

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ



СВЯТАЯ РУСЬ

БОЛЬШАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКОГО НАРОДА

Под редакцией
О. А. ПЛАТОНОВА

Православие

Государство

Патриотизм

Мировоззрение

Образ жизни

География

Народное хозяйство

Международные

отношения

Национальные

отношения

Литература

Искусство

Театр

Музыка

Наука

Школа

Памятники Отечества

Русские за рубежом

Православное воинство

Противники

русской цивилизации

СВЯТАЯ РУСЬ

БОЛЬШАЯ
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКОГО НАРОДА

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

ТОМ 3
Р — Я

Москва
Институт русской цивилизации
2009

**Энциклопедия «Святая Русь» выходит по благословению
Митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна
(Снычева); † 20.10/2.11.1995, и посвящается памяти дорогого владыки,
завещавшего нам издавать ее «во умножение любви к Святой Руси»**

**Святая Русь. Большая Энциклопедия Русского Народа. Русское Православие. В трех томах.
Гл. редактор, составитель О. А. Платонов. М., Институт русской цивилизации, 2009.
Том 3: Р — Я. — 752 с., 553 илл.**

Энциклопедия «Русское Православие» (в трех томах) выходит по благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Это издание — уникальный свод энциклопедических сведений, отражающих все стороны жизни Русской Православной Церкви с древнейших времен до наших дней.

История, идеология и практика Русского Православия, его основные понятия, явления и события. Сведения о русских святых и подвижниках благочестия, чудотворных и почитаемых иконах, православных святынях. Описание русских монастырей и храмов, как существующих ныне, так и давно закрытых и утраченных в эпоху богоборчества. Данные о епархиях, иерархах и священнослужителях.

Святая Русь как особое благодатное свойство русского народа — народа-Богоносца. Москва — Третий Рим. Вселенский характер Русского Православия. Избранничество в борьбе с мировым злом. Всемирная задача Русской Церкви.

В энциклопедии более 5000 статей и 1691 иллюстрация. В приложении, помещенном в конце второго тома, приводятся главные официальные документы и статистические материалы Русской Православной Церкви. В конце третьего тома дается библиография.

В оформлении переплета использованы иконы современного русского иконописца Филиппа Москвитина.

Институт русской цивилизации выражает глубокую признательность всем лицам и организациям, оказавшим творческую помощь и финансовую поддержку, без любезного участия которых энциклопедия «Русское Православие» не смогла бы выйти в свет.

© Институт русской цивилизации, 2009
© Авторы статей, 2009
© О. А. Платонов, составление, предисловие, библиография, 2009

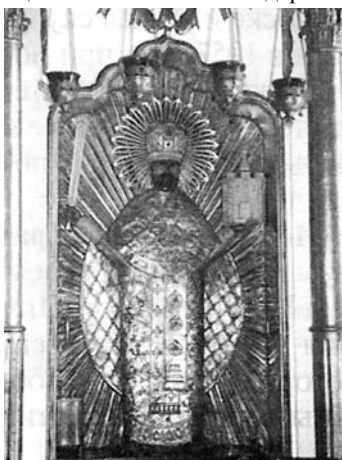
ISBN 5-902725-39-8

Р

РАБАНГСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Вологодская губ. Находился на берегу Рабангской Сухоны, в 32 верстах от Вологды (ныне территория Сокольского р-на). Основан в 1447 учеником *Дионисия Глушицкого* прп. *Филиппом Рабангским*, впоследствии погребенным около церкви монастыря. Упразднен в 1764. Церковь обращена в приходскую.

РАДОВИЦКАЯ чудотворная резная икона Николая Мирликийского, вырезана из цельного яблоневого дерева.

Подобно Можайскому образу, свт. Николай изображен с мечом в правой и с храмом в левой руке, но, в отличие от Можайского, имеет митру. Резной образ был явлен в н. XVI в. монаху-отшельнику Ионе. От образа сразу же по его явлении стали происходить чудотворения. В 1722 по Указу имп. Петра I образ святыни из опасения «суетных» проявлений в народе был изъят из монастыря, но через 5 лет по прошению архим. Гедеоны (к прошению было приложено 266 свидетельств о чудесных исцелениях и благодатных знамениях, бывших в разное время от чудотворного образа) его вернули в монастырь. Весь 150-километровый путь от Москвы до Николо-Радовицкого монастыря икону с *крестным ходом* пронесли на руках в сопровождении духовенства и многочисленных верующих. После закрытия в 1935 Николо-Радовицкого монастыря чудотворный образ святыни нашел приют у священника из с. Лузгарино (или Туголес) Михаила Серчина, который его отреставрировал и восстановил необыкновенной красоты серебряную *ризу*. В 1960 эта древняя святыня была официально передана в храм во имя св. мц. Параскевы Пятницы с. Туголес Шатурского р-на Московской епархии.



Радовицкая резная икона Николая Мирликийского.

РАДОНЕЖСКИЕ СВЯТЫЕ. На следующий день после празднования обретения мощей прп. *Сергия*, игум. *Радонежского*, Церковь вспоминает его сподвижников — Радонежских чудотворцев. Школа прп. Сергия через обители, основанные им, его учениками и учениками его учеников,



Радонежские святые. Икона. XV в.

охватывает все пространство Русской земли и проходит через всю дальнейшую историю Русской Церкви. Четвертая часть всех русских монастырей — твердынь *веры, благочестия, просвещения и патриотизма* — создана ими. Прпп. *Никон и Михей Радонежские, Сильвестр Обнорский, Стефан Махрицкий, Авраамий Галицкий, Афанасий Серпуховской, Феодор Ростовский, Ферапонт Белозерский, Андроник Московский, Савва Сторожевский, Димитрий Прилуцкий* — все они были учениками чудесного старца. Через Никиту и Пафнутия Боровских идет духовная преемственность к прп. *Иосифу Волоцкому* и его ученикам, через *Кирилла Белозерского* — к прпп. *Нилу Сорскому, Герману, Саватию и Зосиме Соловецким*. Церковь чтит и тех учеников прп. Сергия, память которых не отмечена в месячеслове под отдельным днем. Так, первым пришел к преподобному Василий Сухой, названный так за его постничество. Вторым был инок Иаков, который долго нес в монастыре хлопотное послушание рассыльного. Пришли к прп. Сергию и его земляки из Радонежа: Онисим, назначенный вратарником, с сыном Елисеем, будущим дьяконом. Оставил настоятельство в одном из Смоленских монастырей архим. Симон, чтобы стать послушником у игумена земли Русской. Не менее 60 имен содержит список прославившихся учеников и собеседников прп. Сергия Радонежского, но не сосчитать подвижников, взявших за основу своего духовного подвига пример его святой жизни.

Празднование Собора Радонежских святых совершается 6/19 июля.

РАДОНИЦА (Радовница, Радощница, Радунница, Навиев день, Могилки, Гробки, Тризны), языческий весенний праздник для умерших; совершался, по свидетельству *Иоанна Златоуста*, на христианских кладбищах уже в древности, обыкновенно во вторник на *Фоминой неделе*.

Первоначально понятие «Радоница» имело множественное значение и обозначало имена языческих родовых божеств, хранительниц душ умерших людей, олицетворяло почитание усопших; Радунницам и умершим приносили жертвы на погребальных курганах, чтобы душа покойника смогла насладиться зрелищем того уважения, которое ей оказывают живые.

Некоторые исследователи слово «Радоница» не без основания сближали со словами «род», «предок», другие видели в нем тот же корень, что и в слове «радость», т. к. на Радоницу покойники призываются из своих могил на радость Пресветлого Воскресения.

Вся без исключения Русь спешила на Радоницу на кладбища похристосоваться со своими покойными сородичами, угостить отошедших в вечность красным яйчком и другими яствами. Три-четыре яйца клали на могилку, а иногда и зарывали в нее, разбивали о могильный крест, тут же крошили их или отдавали нищей братии на помин души. Не обходилось, конечно, без того, чтобы закуской и выпивкою, совершаемыми тут же на кладбище, живые не помянули усопших, — старославянская тризна, отличительная особенность русского народа. Хотя чествование памяти умерших, как бы сохраняющих еще какую-то таинственную связь с живыми, совершается повсеместно на Руси и во всех подходящих случаях, которые нельзя и перечислить даже, тем не менее Радоница как поминовенный день наиболее выделялся из числа прочих, отличаясь радостным настроением поминальщиков. Может

показаться странным, каким образом печаль по отошедшим в вечность соединялась с радостью, но это объяснялось, во-первых, глубоким верованием русского народа, что придет время, когда все мертвые восстанут из гробов, верованием, подкрепляемым в то же время фактом Воскресения Христова, а во-вторых, Красная Горка — веселый весенний праздник, оживление природы, замиравшей на продолжительное время года, настраивал человека на веселый лад, побуждал забыть на этот раз о суровой, безжалостной смерти, подумать о жизни, которая сулит и радость, и благо. Вот почему к этому времени было приурочено большинство веселых и шумных свадеб, с их характерными народными песнями, сопровождаемыми пением «веснянок». А вслед за этим весенним праздником следовали и Семик, и Русалки, и Иван Купала и т.д.

После принятия христианства праздник Радоницы получил совершенно новое содержание. Православная Церковь исповедует, что не только православные угодники Божии, но и все верующие не умирают, но живут во Господе. Спаситель Своим восстанием из мертвых победил смерть и теперь переселяет своих рабов лишь к другой жизни — вечной. Поэтому умершие христиане не перестают быть членами Церкви и сохраняют с ней и с остальными чадами реальное, живое общение. Это и происходит в день Радоницы. После *литургии* совершалась Вселенская *панихида*.

Тем не менее вплоть до н. XX в. Радоница сохраняла преимущественно языческий характер.

В «родительский понедельник» (а местами — во вторник) ходили поливать могилы медом сыченым да вином зеленым-хмельным: «угощали родительские душеньки». В белорусских деревнях существовало обыкновение обедать на Радоницу — на могилах; но только при этом строго соблюдалось, чтобы кушанья были «нечетные и сухия», иначе — быть беде неминуемой. «Святые родзители, ходзице к нам хлеба-соли кушац!» — приглашали покойников обедающие, предварительно похристосовавшись с ними. В заключение поминальной трапезы, на которой, по уверению стариков, присутствовали загробные гости, большак семьи провозглашал: «Мои родзители, выбачайте, не дзевицеся, чем хата богата, тем и рада!» — и считал свой долг по отношению к предкам свято выполненным. Нищие, окружавшие трапезующих, оделялись остаткам и пищи и деньгами. Если на радоницких поминках встречались помолвленные жених с невестой, то они должны были земно кланяться — каждый у могилы своих сродников и просить благословения их «на любовь да на совет, да на племя-род».

Поминовение родителей, продолжающееся и в следующие две недели, совершалось не только на кладбищах, но и дома, в хатах. В течение всей Фоминой седмицы многие приверженные к доброй старине хозяйки оставляли на ночь на столе кушанья в полной уверенности, что «покойнички, наголодавшись за зиму», заглядывают об эту пору в свои прежние жилища — повидаться со сродниками, памятующими о них. «Не угости чество-чество покойного родителя о Радонице — самого на том свете никто не помянет, не угостит, не порадует!» — говорили в деревне.

Во вторник на Фоминой неделе деревенская детвора «окликала» первый весенний дождь. С самого утра следят все: не покажется ли на небе туча. Старики утверждали, что не бывает такого радоницкого вторника, в ко-

торый не капнуло хотя бы одной капельки дождя. При первом облачке ребята принимались выкрикивать: «Дождик, дождик! Снаряжайся на показ. Дождик, припусти, мы поедом по кусты, во Казань побывать, в Астрахань погулять. Поливай, дождь, на бабину рожь, на дедову пшеницу, на девкин лен поливай ведром. Дождь, дождь, припусти, посильней, поскорей, нас, ребят, обогрей!» Если, вняв увещательным окликам детворы, начинался дождь, то все окликающие наперебой кидались умываться струями «небесной водицы», — что, по словам стариков, должно приносить счастье. Когда же в этот день ударит первый весенний гром, то молодым женщинам и девушкам — при блеске первых молний — полагалось умываться дождем через серебряные, а еще лучше через золотые кольца. Считалось, что этим сохраняются красота и молодость.

«И на Радоницу Выюнец и всяко в них беснование», — гласил 25-й вопрос «Стоглава» в укор и порицание этому народному суеверию. «Выюнец», или «вьюшник», справлялся в деревенской глуши вплоть до н. XX в. Этот обряд состоял в хождении под окнами с особыми «вьюническими» песнями в честь новобрачных, повенчавшихся на Красной Горке. Толпа веселой молодежи, собравшись в условленном месте, двигалась из конца в конец селения и начинала «искать вьюнца и вьюницу» (молодых), стучась под каждым окном — с особым припевом-причетом: «Вьюн-вьюница, отдай наши яйцы!» Где нет молодоженов, там от непрошенных гостей отделяются тем, что, подавая несколько яиц, христосуются с кем-нибудь из них. Где же Красная Горка, действительно, повенчала молодую пару, — там этим уже нельзя было откупиться: «вьюнишники» оставались петь перед таким домом до тех пор, покуда виновники торжества не выйдут к ним и сами не вынесут всякого угощения: пива, меда, пряников и даже денег. После этого старшей из певунов затягивал благодарственную песню:

*«Еще здравствуй, молодой,
С молодой своей женой!
Спасибо, тебе, хозяин,
С твоей младой-младешенькой
Хозяюшкою счастливою —
На жалованьи,
На здравствованьи!»*

Хор молодых голосов после каждого стиха подпевал: «Выюнец-молодец, молодая!»

В некоторых местностях на Фоминой неделе, в субботу, происходило изгнание смерти. Для совершения этого обряда сходились в полночь со всего села старые и молодые женщины и, вооружившись метлами, кочергами, ухватками и всякой домашней утварью, гонялись по огородам за невидимым призраком, выкрикивая ему проклятия. Чем дольше и ревностнее устрашали гонимого призрака, тем — по мнению крестьян — надежнее избавиться от всякой повальной болезни-«помахи» на предстоящее лето всему селу.

В древние времена соблюдался на Руси обычай — оберегать в Фомину субботу кладбища с ножами в руках с возгласами: «Бегите, бегите, злые духи!». Этим думали облегчить загробные страдания покойников, уходивших из этого мира в страну, где царствовала злая нечисть.

Лит.: Коринфский А. Народная Русь. М., 1995.

РАДОСТЬ, чувство приподнятости, веселого настроения, удовольствия, внутреннего удовлетворения. В понятиях Русского Православия радость связана с *Верой, Надеждой, Любовью* и рассматривается как особая мудрость. «Любовь, обладающая своим предметом, есть радость» (*Блж. Августин*). «Радость — это ощущение полноты жизни, не знающей никаких изъянов и недостатков. Радость — это мир совести, не смущаемой и не колеблемой никаким страхом или чувством горького раскаяния» (*митр. Николай Ярушевич*). «Надо быть всегда радостным. Если радость кончается, ищи в чем ошибка» (*Л. Н. Толстой*). «Кто не любит радости человека — не любит и самого человека» (*В. В. Розанов*).

Русские пословицы: «Бог и плач в радость претворяет»; «Кто в радости живет, того кручина неймет»; «От радости голова вскружилась, дух сперся»; «Отвести душу, нарадоваться»; «Сердце сердцу радуется».

О. П. РАДОЧНИЦКИЙ СВ. АНТОНИЯ ПЕЧЕРСКОГО монастырь, Люблинская губ. Находился в Замостском у. на горе, среди буковой роши, в с. Радочница. С 1667 в этом месте существовал католический бернандинский монастырь, имевший целью «ополячивание и окатоличивание совращенного в унию православного народа Холмской Руси. Миссию свою он исполнил успешно, т. к. русское по происхождению население Радочницы к сер. XIX в. забыло свою Православную веру и стало говорить исключительно по-польски».

В 1869 католики были изгнаны из монастыря, им на смену пришли униаты, которые к 1875 воссоединились с Православной Церковью. В 1882 приходская Радочницкая церковь была обращена в монастырскую. В 1898 монастырь был переименован в женскую общину, которая в 1901 обращена в первоклассный монастырь. После 1917 монастырь был закрыт польскими властями.

РАЗВОД, расторжение брака, в понимании православного человека разрушение таинства любви. В православном народном сознании существует однозначно отрицательное отношение к разводу. Для православного человека жертвенность брачной любви не должна ограничиваться исключительно жертвой материальной. Каждый супруг несет ответственность за духовно-нравственное несовершенство и грехи другого. Слово Божие требует от супругов, чтобы любовь их была такою же, как и любовь Христа к своей Церкви, говорится, что Христос предал себя за Церковь именно для того, чтобы освятить ее и представить ее Себе, не имеющей ни пятна, ни порока, а следовательно, Христос признал своей невестой Церковь, которая имела пятна и пороки. Таким образом, христианская брачная любовь включает в себя не только готовность отдать свою жизнь для другого, но и готовность взять на себя его нравственные недостатки. Характерно, что ап. Павел, допуская в смешанном браке развод нехристианской стороне, чуждой христианского понимания любви, не позволяет его стороне христианской (1 Кор. 7, 13, 14), любовь которой должна освятить и нехристианскую сторону (*С. В. Троицкий*).

Все виды многобрачия, как одновременного, так и последовательного, исключаются Православной Церковью. Развод и повторные браки в святоотеческой традиции не признаются и именуется «благовидным или тайным прелюбодеянием», «видом прелюбодеяния», «наказанным блудом», «нечистотой в Церкви», как пото-

му, что они «идут вопреки определению Божию, так как Бог вначале сотворил одного мужа и одну жену» (*Афинагор*), так и потому, что они не отвечают строению Церкви, «не имеющей скверны и порока», и «изгоняют нас из Церкви и Царства Божия», соединены с потерей «нормы таинства», также, наконец, и моральными мотивами, ибо новый брак доказывает, что в первом браке супруг не имел безграничной любви, которая требуется христианским учением, так как, вступая в новый брак, супруг отделяется от своего первого супруга, и новый брак всегда является некоторой изменой в отношении к первому.

«Брак по природе один, как одно рождение и одна смерть, — отвечала сестра св. *Григория Нисского* св. Макарина, когда по смерти жениха ей предложили выйти замуж за другого, — жених мой жив в надежде воскресения, и было бы нехорошо не сохранить ему верности».

В России вплоть до н. XX в. разводы были крайне редки. От дурной (злой) жены (мужа) избавляла смерть или постригение в монастырь. Народная психология протестует против развода. Как говорит русская народная пословица: «Первая жена — от Бога, вторая — от человека, третья — от черта».

О. Платонов

РАЗГОВЕНИЕ, первый день *мясоеда* после *поста*, а также любое принятие скоромной пищи. После длительного поста разговение отмечалось торжественным обедом. **РАЗРЕШИТЕЛЬНАЯ МОЛИТВА**, молитва, которая читается священником в конце отпевания усопшего, в ней испрашивается прощение содеянных усопшим *грехов*.

РАЗРЫТОВСКИЙ ТРОИЦКО-НАПРАВСКИЙ монастырь, Черниговская губ. Находился в Мглинском у. при с. Разрытом. Основан в 1900 кн. Голицыной в виде общины, переименованной в 1904 в монастырь. Был 1 каменный храм.

РАИФСКАЯ БОГОРОДИЦКАЯ пустынь, Казанская губ. (ныне Татарстан). Находится в с. Раиф при оз. Сумке. Основана в 1613 иеромонахом Филаретом, устраиваться начала при Казанском митр. Лаврентии на средства его и некоторых жителей г. Казани.

Храмов было 5: соборный во имя Святой Троицы с приделом во имя свт. *Димитрия Ростовского* (построен в н. XVIII в. и обновлен в 1833); соборный в честь *Грузинской иконы Божией Матери* с 2 приделами: во имя св. *Ливерия*, папы Римского, и во имя св. *Иоанна Златоуста* (1842); соборный во имя прпп. Отец в Синае и Раифе избиенных с приделом во имя св. *Евфимия Новгородского* (построен в 1662, богослужения в нем теперь не совершаются); над Святыми вратами — во имя свт. *Николая Чудотворца*; во имя свв. мцц. *Веры, Надежды и Любви и матери их Софии* (построен в XVII в. и возобновлен в 1795).

Главнейшую святыню монастыря составляла чудотворная Грузинская икона Божией Матери, которая переносилась в *крестном ходе* 31 июля в г. Свияжск, где оставалась до 21 авг. Иноки слышали, как в храме, где находилась святыня (храм освящен в честь Грузинской иконы), во время исполнения церковных песнопений слышался некий голос, звучавший на целую октаву выше и не принадлежавший никому из участников хора.

Также хранились местночтимые иконы Нерукотворного Спаса и пяточисленных мучеников: Евстратия, Евгения, Мардария, Авксентия и Ореста. Этот последний образ был принесен Раифскому монастырю в дар в 1711 от Тихона, митрополита Казанского.

После 1917 монастырь был разграблен, а в 1928 закрыт. Часть построек разрушена.

Возрождается с 1992.

12 мая 1993 на куполе собора Грузинской иконы Божией Матери был воздвигнут первый со времен разорения обители крест, а сама икона, чудом сохраненная от поругания в одном из приходских храмов Казани, вернулась в освященный собор.

На территории монастыря есть святой источник. Небольшую часовню с голубым куполом над святым источником, вода в котором, по данным исследований казанских ученых, признана целебной, освятил патр. *Алексий II* в сент. 1997.

РАИФСКИЕ ПРЕПОДОБНОМУЧЕНИКИ, насельники *Раифской пустыни*, совершившие мученический подвиг, исповедуя Христа перед безбожной властью. В июне 1918 в Раифскую пустынь внезапно прибыли трое 20-летних чекистов и 5 красноармейцев. Бандиты, ворвавшись в храм, прошли в *алтарь*, сбросили *антиמים* с Престола и стали вскрывать дарохранительницу. На колокольные ударили в набат. Быстро подоспевшие из окрестных деревень крестьяне разоружили бесчинников и посадили в сарай. Представители сельских общин взялись за составление протокола задержания, а народ все прибывал и собрался числом ок. 500 чел., т. ч. удержать его не удалось, и дело кончилось самосудом. Бездыханных разбойников отвезли в лес, и тела их сожгли.

Вскоре в монастырь для ареста его насельников прибыл целый отряд красноармейцев, но крестьяне успешно отразили непрошенных гостей и разметали нападавших. Тогда в Раифу отправили карательную часть, но жители деревень скрылись в лесах, а монахи разошлись по др. монастырям.

В 1919 многие из Раифской братии вернулись в родную обитель, и монастырь продолжал существовать до лета 1928, когда решением местной власти настоятеля архим. *Феодосия* в июне 1928 арестовали, а обитель закрыли.

Последняя божественная литургия Раифской братии состоялась в янв. 1930. Отряд ГПУ из Казани окружил храм во время *богослужения*. В последний раз причащались братия Святых Таин, напустив друг друга перед грядущими испытаниями. Служили в тот день не в зеленых, а в красных облачениях, как бы провидчески облекшись в цвет мученических риз.

После службы и трогательного молебна, во время которого многие из присутствующих плакали, окружившие храм чекисты стали выталкивать верующих из храма, в шапках ввалились в алтарь и выволокли иеродиаконов, потреблявших Святые Дары. Монахов и монахинь заключили в одну комнату, а мирян — в другую. Молодой офицер снимал показания, допрашивая всех по одному. После этого всех монахов, монахинь и нескольких мирян увезли в Казань, где заключили в тюрьму и в февр. 1931 расстреляли. Прочие молящиеся были разосланы по концентрационным лагерям.

Среди убитых были преподобномученики игум. *Сергий* (Гуськов), иеромонах *Иосиф* (Гаврилов), иеромонах *Антоний* (Чирков), иеромонах *Варлаам* (Похилук), иеромонах *Иов* (Протопопов) и послушник *Петр* (Тупицын), а также двое мирян: *Василий* Гаврилов и *Степан* Абрамов. 6 других Раифских монахов были заключены в концлагерь. В ссылку было отправлено ок. 12 чел.

Дальнейшая судьба их неизвестна. В Раифской пустыни более чем на полвека расположилась колония для малолетних преступников.

РАЙ И АД, по *Священному Писанию*, места обитания праведников и грешников. Рай — Царство Небесное, место



Сотворение Адама и Евы. Изгнание из рая. Фрагмент иконы. XVII в. Коломенское.

вечного блаженства людей, праведным образом проводивших жизнь, первоначально отведено самим Богом для пребывания первых людей — Адама и Евы.

Ад — геенна огненная, место пребывания злых духов и нераскаявшихся грешников. Последние испытывают страшные физические муки. Некоторые отцы Церкви понимали адовы муки прежде всего как нравственные муки совести. «Огонь геенский, по моему суждению, есть не что иное, как позднее раскаяние» (*Исаак Сирийский*). Понятие «геенна огненная» — символическое обозначение ада в Новом Завете (Мф. 5, 22) — относится к долине Енно недалеко от Иерусалима, которая в древности была у евреев местом языческих жертвоприношений детей и считалась проклятой. Во времена Христа она стала городской свалкой, где для уничтожения гниения и зловония постоянно поддерживался огонь.

Народные представления о рае и аде были разнообразны. Крестьяне считали, что в раю стража состояла из ангелов, а в аду из чертей. Праведные души блаженствовали в раю, но в чем состояло блаженство — крестьяне не знали. Взгляды на ад более конкретны. Каждой грешной душе в аду предназначалось особое мучение. Так,

за ябеду в аду повесят за язык на железный крюк, а черти будут подпаливать. Тех, кто ел по *постам* скромное, будут кормить раскаленным железом. Живущие на земле могут облегчить страдания *души молитвой* по умершим, служением панихид и поминовением. Чем чаще поминать родителей, тем легче им на том свете (Череповецкий у. Новгородской губ.).

Крестьянам Вязниковского у. Владимирской губ. рай казался прекрасным садом. Особого места для чистилища не отводилось. Считали, что через 6 недель после *смерти* душа умершего идет к Богу, при этом происходит взвешивание добрых и злых дел. Если добрых дел не хватает «рассчитаться с нечистыми за грехи», то душе уготован ад. Жителям Меленковского у. рай представлялся большим садом с золотыми и стеклянными домами. Ад — это большая огненная река с мрачными домами из чугуна. Чистилище имело вид пропасти. Чистилище и пустошь были временными пристанищами для душ до наступления Страшного суда. В Шуйском у. ад представлялся крестьянам как глубокое темное место под землей, где горят грешники. Жизнь в раю считалась очень похожей на земную, а сам рай находился за несколькими небесами (Владимирская губ.). В Белозерском кр. рай представляли в виде огромнейшего сада, в котором всегда тепло и светло. В нем много красивейших птиц, которые беспрестанно распевают. Праведные имеют все удобства: «красивые каменные дома, пищу сладкую, одежду светлую и обувь мягкую». Рай находится на небе, ад — под землей. Последний представляется в виде темных, бесконечных пещер, наполненных бесами. В нем есть огненная река, огромные раскаленные печи и др. места для мучений. В самом жарком месте сидит сам сатана, а на коленях у себя держит Иуду Хриstopродавца (с. Георгиевское Новгородской губ.). Праведники в раю воспевают осанну Господу и прогуливаются с пальмовыми ветвями в руках, испытывая блаженство.

Лит.: Лещенко В. Ю. Семья и русское Православие. СПб., 1999.

РАКА (однокоренное с русским словом «раковина»), ковчег для св. *мощей*, особая гробница, «вместилище, куда полагаются тела усопших праведников». Часто бывает богато украшена.

РАКОВСКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Самарская губ. Находился в Самарском у. между селами Раковкой и Большой Каменкой. Основан в 1859 помещицей Шувиной в виде женской общины, впоследствии обращенной в монастырь. При нем было училище. Храм был один, каменный, в честь *Успения Богоматери*; в нем хранилась, как святыня, местночтимая икона Богородицы «*Взыскание погибших*». После 1917 монастырь утрачен.

РАСКОЛ. Так принято называть произошедшее во 2-й пол. XVII в. отделение от господствующей Православной Церкви части верующих, получивших название старообрядцев, или раскольников. Значение раскола в русской истории определяется тем, что он являет собой видимую отправную точку духовных нестроений и смут, завершившихся в н. XX в. разгромом русской православной государственности.

О расколе писали многие. Историки — каждый по-своему — толковали его причины и разъясняли следствия (большей частью весьма неудовлетворительно и поверхностно). Рационализированные научные методики и широкая эрудиция ученых мужей оказались бес-

помощны там, где для решения вопросов требовалось понимание духовных, таинственных глубин народного сознания и благодатного церковного устройства.

Непосредственным поводом для раскола послужила т. н. «книжная справа» — процесс исправления и редактирования богослужебных текстов. Не один историк останавливался в недоумении перед трудным вопросом: как столь ничтожная причина могла породить столь великие следствия, влияние которых мы до сих пор испытываем на себе? Между тем ответ достаточно прост — беда в том, что его не там искали. Книжная справа была лишь **поводом**, причины же, настоящие, серьезные, лежали гораздо глубже, коренясь в основах русского религиозного самосознания.

Религиозная жизнь Руси никогда не застаивалась. Обилие живого церковного опыта позволяло благополучно решать самые сложные вопросы в духовной области. Наиболее важными из них общество безоговорочно признавало соблюдение исторической преемственности народной жизни и духовной индивидуальности России, с одной стороны, а с другой — хранение чистоты верования независимо ни от каких особенностей времени и местных обычаев.

Незаменимую роль в этом деле играла богослужебная и вероучительная литература. Церковные книги из века в век являлись той незыблемой материальной скрепой, которая позволяла обеспечить непрерывность духовной традиции. Поэтому неудивительно, что по мере оформления единого централизованного Русского государства вопрос о состоянии книгоиздания и пользования духовной литературой превращался в важнейший вопрос церковной и государственной политики.

Еще в 1551 *Иоанн IV* созвал Собор, имевший целью упорядочить внутреннюю жизнь страны. Царь самолично составил перечень вопросов, на которые предстояло ответить собранию русских пастырей, дабы авторитетом своих решений исправить изъязы народной жизни, препятствующие душеспасению и богоугодному устройению Русского царства.

Рассуждения собора были впоследствии разделены на сто глав, откуда и сам он получил название *Стоглавого*. Предметом его внимания, среди многих других, стал и вопрос о церковных книгах. Их порча через переписывание неподготовленными писцами, допускавшими ошибки и искажения, была очевидна для всех. Собор горько жаловался на неисправность богослужебных книг и вменил в обязанность протопопам и благочинным исправлять их по хорошим спискам, а книг непересмотренных не пускать в употребление. Тогда же возникло убеждение, что надо завести вместо писцов типографию и печатать книги.

После Стоглава вплоть до пол. XVII в. дело исправления книг существенных изменений не претерпело. Книги правились с добрых переводов по славянским древним спискам и неизбежно несли в себе все ошибки и неисправности последних, которые в печати становились еще распространяемые и тверже. Единственное, чего удалось достигнуть, было предупреждение новых ошибок — патр. *Гермоген* установил для этого при типографии даже особое звание книжных справщиков.

В Смутное время печатный дом сгорел, и издание книг на время прекратилось, но как только обстоятельст-

ва позволили опять за издание взялись с завидным рвением. При патриархах *Филарете* (1619–33), *Иоасафе I* (1634–41) и *Иосифе* (1642–52) труды, предпринятые по этой части, доказали необходимость сверки не по славянским спискам, а по греческим оригиналам, с которых когда-то и делались первоначальные переводы.

В ноябре 1616 царским указом поручено было архимандриту *Троице-Сергиевой лавры* Дионисию, священнику с. Климентьевского Ивану Наседке и канонархисту лавры старцу Арсению Глухому заняться исправлением Требника. Справщики собрали необходимую для работы литературу (кроме древних славянских рукописей было у них и четыре греческих Требника) и принялись за дело с живым усердием и должной осмотрительностью. Арсений хорошо знал не только славянскую грамматику, но и греческий язык, что давало возможность сличения текстов и обнаружения многочисленных ошибок, сделанных позднейшими переписчиками.

Книгу исправили — себе на беду. В Москве огласили их еретиками, и на Соборе 1618 постановили: «Архимандрит Дионисий писал по своему изволу. И за то архимандрита Дионисия да попа Ивана от церкви Божией и литургии служить отлучаем, да не священствуют». Пока происходили соборные совещания, Дионисия держали под стражей, а в праздничные дни в кандалах водили по Москве в назидание народу, кричавшему: «Вот еретики!» — и бросавшему в страдальца чем ни попадя.

Восемь лет томился в заточении архимандрит, пока патр. Филарет не получил в 1626 письменный отзыв восточных первосвященителей в защиту исправлений, произведенных Дионисием. Как первый, дальний еще раскат грома предвещает грядущую бурю, так этот случай с исправлением Требника стал первым провозвестником Раскола. В нем с особой отчетливостью отразились причины надвигающейся драмы, и потому он достоин отдельного обстоятельного рассмотрения.

Дионисия обвинили в том, что он «имя Святой Троицы велел в книгах марать и Духа Святого не исповедует, яко огонь есть». На деле это означало, что исправители полагали сделать перемены в словословиях Святой Троицы, содержащихся в окончании некоторых молитв, и в чине водосвятного молебна исключили (в призывании ко Господу «освятить воду сию Духом Святым и огнем») слова «и огнем», как внесенные произвольно переписчиками.

Бурная и резкая отповедь, полученная справщиками, осуждение и заточение Дионисия кажутся большинству современных исследователей совершенно несоответствующими малости его «проступка». Неграмотность и сведения личных счетов не может удовлетворительно объяснить произошедшее. Исправление в большинстве случаев сводилось просто к восстановлению смысла, да и против справщиков выступали не только малоученые уставщики лавры, но и московское духовенство. Ученый старец Антоний Подольский написал даже против Дионисия обширное рассуждение «Об огне просветительном».

Причина непонимания здесь — как и во многих иных случаях — одна: оскудение личного духовного опыта, присущего настоящей, неискаженной церковной жизни. Его значение невозможно переоценить. Мало того, что он дает человеку бесценный внутренний стержень, живую уверенность в смысле и цели сущест-

ования — в масштабах исторических он служит единственным связующим звеном в бесконечной череде сменяющих друг друга поколений, единственным мерилом преемственности и последовательности народной жизни, единственной гарантией понимания нами собственного прошлого. Ведь содержание этого духовного опыта не меняется, как не меняется Сам Бог — его неисчерпаемый источник.

Что касается осуждения Дионисия, то оно прямо связано с той ролью, какую играло понятие благодатного огня в православной *мистике*. Дело в том, что описать достоверно и точно благодатные духовные переживания человека невозможно. Можно лишь образно засвидетельствовать о них. В этих свидетельствах, рассеянных во множестве на страницах *Священного Писания* и творений Святых Отцов, чуть ли не чаще всего говорится об огне. «Огонь пришел Я низвесть на землю: и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12, 49), — свидетельствует Сам Господь о планеми благодетельной ревности, любви и милосердия, которым пламенело Его сердце. «Духа не угашайте» (1 Сол. 5, 19), — призывает христиан первоверховный апостол *Павел*. «Я всеми силами молюсь о вас Богу, чтобы Он вверг в ваши сердца огонь, да возможете право править вашими намерениями и чувствами и отличать добро от зла», — говорил своим духовным чадам *Антоний Великий*, древний основатель скитского монашеского жития. Учитывая высочайший уровень личного *благодетельства* на Руси в н. XVII в., полноту и глубину благодатного опыта не только среди иночества, но и у большинства мирян, с этой точки зрения вряд ли покажется странной болезненная реакция общества на правку Дионисия.

В ней усмотрели противоречие с самой духовной жизнью Церкви, заподозрили опасность пренебрежительного, бестрепетного отношения к благодати Божией, «огнем попадающей» терние грехов человеческих. Опасность эта в общественном сознании, еще не успокоившемся после мятежей Смутного времени, прочно связывалась с ужасами государственного распада и державной немощи. По сути дела, Дионисий был прав — слова «и огнем» действительно являлись позднейшей вставкой, подлежащей исправлению, но и противники его вовсе не были невеждами и мракобесами.

Дело исправления оказалось вообще трудным и сложным. Речь шла о безупречном издании чинов и текстов, переживших вековую историю, известных во множестве contemporaneous списков — так что московские справщики сразу были вовлечены во все противоречия рукописного предания. Они много и часто ошибались, сбивались и запутывались в трудностях, которые могли бы поставить в тупик и сегодняшних ученых.

Впрочем, для успешности работ было сделано все что можно. Непрестанное внимание уделялось предпринятию на самом высоком уровне. «Лета 7157 (1649), мая в девятый день по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всея Руси указу, и по благословиению господина святителя (патриарха. — *Прим. авт.*) Иосифа... велено было ехать в Иерусалим». Следствием указа стало отправление на Восток за древними достоверными списками книг келаря *Арсения Суханова*, исколесившего в поисках таковых не одну сотню верст и вывезшего в Россию около семисот рукописей, 498 из которых были собраны

им в Афонских монастырях, а остальные обретенны в «иных старожитных местах».

25 июля 1652 *патриаршество* всея Руси принял Новгородский митр. *Никон*. Связанный с государем Алексеем Михайловичем узами тесной личной дружбы, одаренный недюжинными способностями ума и волевым решительным характером, он с присущей ему энергией взялся за дела церковного устройства, среди которых важнейшим продолжало числиться дело исправления книг. В тот день вряд ли кому могло прийти в голову, что служение *Никона* будет прервано драматическими событиями: расколом, борьбой за самостоятельность церковной власти, разрывом с царем, соборным судом и ссылкой в дальний монастырь в качестве простого поднадзорного монаха.

Через 2 года по вступлении на престол первосвятителя России патриарх созвал русских архиереев на Собор, где была окончательно признана необходимость исправления книг и обрядов. Когда первая часть работы была проделана, то для рассмотрения ее *Никон* созвал в 1656 новый Собор, на котором вместе с русскими святителями присутствовали два патриарха: Антиохийский Макарий и Сербский Гавриил. Собор одобрил новоисправленные книги и повелел по всем церквам вводить их, а старые отбирать и сжигать.

Казалось бы, все происходит в полнейшем соответствии с многовековой церковной практикой, ее традициями и не может вызвать никаких нареканий. Тем не менее именно с этого времени появляются в среде духовенства и народа хулители «новшеств», якобы заводимых в Церкви и в государстве Русском всем на погибель.

Царю подавали челобитные, умоляя защитить Церковь. Про греков, считавшихся источниками «новшеств», говорили, что они под турецким игом изменили *Православию* и предались латинству. *Никона* ругали изменником и антихристом, обвиняя во всех мыслимых и немыслимых грехах. Несмотря на то, что подавляющее большинство населения признало дело «книжной sprawy» с пониманием и покорностью, общество оказалось на грани новой Смуты.

Патриарх принял свои меры. Павел, епископ Коломенский, отказавшийся безоговорочно подписать соборное определение, одобрявшее исправления, был лишен сана и сослан в *Палеостровский монастырь*, другие вожди раскола (протопопы *Авакум* и Иоанн Неронов, кн. Львов) также разосланы по дальним обителям. Угроза новой Смуты отпала, но молва о наступлении последних времен, о близком конце света, о патриаршей «измене» продолжала будоражить народ.

С 1657, в результате боярских интриг, отношения царя с патриархом стали охладевать. Результатом разрыва стало оставление *Никоном* Москвы в 1658 и его добровольное самозаточение в Воскресенской обители. Восемь лет пробыл патриарх в своем любимом монастыре. Восемь лет столица оставалась без «настоящего» патриарха, обязанности которого самим же *Никоном* были возложены на Крутицкого митр. Питирима. Положение становилось невыносимым, и в конце концов недоброжелатели первосвятителя добились своего: в к. 1666 под председательством двух патриархов — Антиохийского и Александрийского, в присутствии 10 митрополитов, 8 архиепископов и 5 епископов, сонма духовенства черного и белого состоялся соборный суд над *Никоном*. Он постановил: лишить

старца патриаршего сана и в звании простого монаха отослать на покаяние в *Ферапонтов Белозерский монастырь*.

Казалось бы, с опалой главного сторонника исправления книг и обрядов дело «ревнителей старины» должно пойти в гору, но в жизни все произошло иначе. Тот же Собор, что осудил Никона, вызвал на свои заседания главных распространителей раскола, подверг их «мудрствования» испытанию и проклял как чуждые духовного разума и здравого смысла. Некоторые раскольники подчинились материнским увещаниям Церкви и принесли покаяние в своих заблуждениях. Другие — остались непримиримыми.

Таким образом, религиозный раскол в русском обществе стал фактом. Определение Собора, в 1667 положившего клятву на тех, кто из-за приверженности неисправленным книгам и мнимостарым обычаям является противником Церкви, решительно отделило последователей этих заблуждений от церковной паствы.

Раскол долго еще тревожил государственную жизнь Руси. Восемь лет (1668—76) тянулась осада *Соловецкого монастыря*, ставшего оплотом *старообрядчества*. По взятии обители виновники бунта были наказаны, изъявившие покорность Церкви и царю — прощены и оставлены в прежнем положении. Через 6 лет после того возник раскольнический бунт в самой Москве, где сторону старообрядцев приняли, было, стрельцы под начальством князя Хованского. Прения о вере, по требованию восставших, проводились прямо в Кремле в присутствии правительницы Софии Алексеевны и патриарха.

Стрельцы, однако, стояли на стороне раскольников всего один день. Уже на следующее утро они принесли царевне повинную и выдали зачинщиков. Казнены были предводитель старообрядцев поп-расстрига Никита Пустосвят и князь Хованский, замышлявшие новый мятеж.

На этом прямые политические следствия раскола заканчиваются, хотя раскольничьи смуты долго еще вспыхивают то тут, то там — по всем необъятным просторам Русской земли. Раскол перестает быть фактором политической жизни страны, но как душевная незаживающая рана — накладывает свой отпечаток на все дальнейшее течение русской жизни.

Как явление русского самосознания, раскол может быть осмыслен и понят лишь в рамках православного мировоззрения, церковного взгляда на историю России.

Уровень благочестия русской жизни XVII в. был чрезвычайно высок даже в ее бытовой повседневности. «Мы выходили из церкви, едва волоча ноги от усталости и беспрерывного стояния, — свидетельствует православный монах Павел Алеппский, посетивший в это время Москву в свите Антиохийского патр. Макария. — Душа у нас расставалась с телом оттого, сколь длительны у них и обеды, и другие службы... Что за крепость в их телах и какие у них железные ноги! Они не устают и не утомляются... Какое терпение и какая выносливость! Несомненно, что все эти люди святые: они превзошли подвижников в пустынях», — удивлялся Павел россиянам.

Слова его, конечно, не следует воспринимать буквально. Да и длительное стояние в церкви само по себе еще ни о чем не говорит. Однако всякий, имеющий внутренний молитвенный опыт, знает по себе, сколь невыносимо тяжело пребывание в храме «по обязанности» и как незаметно летит время, когда Господь посещает наше серд-

це духом ревностной, пламенной молитвы, совокупляющей воедино все силы человеческого естества «миром Божиим, превосходящим всякое разумение» (Флп. 4, 7).

Помня об этом, мы по-новому оценим и ту приверженность обряду, то благоговение перед богослужебной формой, которые, несомненно, сыграли в расколе свою роль. Говоря «умрем за единый аз» (т. е. за одну букву), ревнители обрядов свидетельствовали о высочайшем уровне народного благочестия, самым опытом связанного со священной обрядовой формой.

Только полное религиозное невежество позволяет толковать эту приверженность богослужебной форме как «отсталость», «неграмотность» и «неразвитость» русских людей XVII в. Да, часть из них ударились в крайность, что и стало поводом для раскола. Но в основе своей это глубокое религиозное чувство было здоровым и сильным — доказательством служит тот факт, что, отвергнув крайности раскола, Православная Россия доселе сохранила благоговейное почтение к древним церковным традициям.

В каком-то смысле именно «избыток благочестия» и «ревность не по разуму» можно назвать среди настоящих причин раскола, открывающих нам его истинный религиозный смысл. Общество раскололось в зависимости от тех ответов, которые давались на волновавшие всех, всем понятные в своей судьбоносной важности вопросы:

— Соответствует ли Россия ее высокому служению избранницы Божией?

— Достоин ли несет народ русский «иго и бремя» своего религиозно-нравственного послушания, своего христианского долга?

— Что надо делать, как устроить дальнейшую жизнь общества, дабы обезопасить освященное Церковными Таинствами устройство жизни от разлагающего, богоборческого влияния суетного мира, западных лжеучений и доморожденных соглашателей?

В напряженных раздумьях на эти темы проходил весь XVII в. Из пламени Смуты, ставшей не только династическим кризисом, политической и социальной катастрофой, но и самым глубоким душевным потрясением, русский народ вышел «встревоженным, впечатлительным и очень взволнованным». Временной промежуток между Смутой и началом Петровских реформ стал эпохой потерянного равновесия, неожиданностей и громогласных споров, небывалых и неслыханных событий.

Этот драматический век резких характеров и ярких личностей наиболее пронизательные историки не зря называли «богатырским» (С. М. Соловьев). Неверно говорить о «замкнутости», «застое» русской жизни в XVII столетии. Напротив, то было время столкновений и встреч как с Западом, так и с Востоком — встреч не военных или политических, которые Руси издавна были не в новинку, но религиозных, «идеологических» и мировоззренческих.

«Историческая ткань русской жизни становится в это время как-то особенно запутанной и пестрой, — пишет историк Г. В. Флоровский. — И в этой ткани исследователь слишком часто открывает совсем неожиданные нити... Вдруг показалось: а не стал ли уже и Третий Рим царством дьявольским, в свой черед... В этом сомнении исход Московского царства. «Иного отступления уже не будет, zde бо бысть последняя Русь»... В бегах и нетях, вот

исход XVII в. Был и более жуткий исход: «деревян гроб сосновый, гарь и сруб...»

Многочисленные непрерывные испытания утомили народ. Перемены в области самой устойчивой, веками неизменной — религиозной — стали для некоторых умов искушением непосильным, соблазном губительным и страшным. Те, у кого не хватило терпения, смирения и духовного опыта, решили — все, история кончается. Русь гибнет, отдавшись во власть слуг антихристовых. Нет более ни царства с помазанным Божиим во главе, ни священства, облеченного спасительной силой *благодати*. Что остается? — Спасаться в одиночку, бежать, бежать вон из этого обезумевшего мира — в леса, в скиты. Если же найдут — и на то есть средство: запереться в крепком срубе и запалить его изнутри, испепелив в жарком пламени смолистых бревен все мирские печали...

Настоящая причина раскола — благоговейный страх: не уходит ли из жизни благодать? Возможно ли еще спасение, возможна ли осмысленная, просветленная жизнь? Не иссяк ли церковный источник живой воды — покоя и мира, любви и милосердия, святости и чистоты? Ведь все так изменилось, все сдвинулось со своих привычных мест. Вот и Смута, и книжная справа подозрительная... Надо что-то делать, но что? Кто скажет? Не осталось людей духовных, всех повывели! Как дальше жить? Бежать от жгучих вопросов и страшных недоумений, куда угодно бежать, лишь бы избавиться от томления и тоски, грызущей сердце...

В этом мятежном неустойчиве — новизна раскола. Ее не знает древняя Русь, и «старообрядец» на самом деле есть очень новый душевный тип.

Воистину, глядя на метания раскола, его подозрительность, тревогу и душевную муку (ставшую основанием для изуверства самосжигателей), понимаешь, сколь страшно и пагубно отпадение от Церкви, чреватое потерей внутреннего сердечного лада, ропотом и отчаянием.

Все претерпеть, отринуть все соблазны, пережить все душевные бури, лишь бы не отпасть от Церкви, только бы не лишиться ее благодатного покрова и всемогущего заступления — таков религиозный урок, преподанный Россией тяжелым опытом раскола.

Митрополит Иоанн (Снычев)

РАСПЕВ (роспев), круг церковных мелодий в православной музыке, постепенно сложившийся в определенной местности, а затем вошедший во всеобщее употребление. Распев обычно охватывает все восемь гласов. Древнейшие распевы: большой знаменный, греческий, болгарский, киевский и антиохийский. Поздние распевы: симоновский, местные и т. н. обычный (обиход). Неосмогласные: герасимовский, знаменный путевой и др.

РАСПОП (распопа), расстриженный поп (В. Даль), лишенный священного сана и исключенный из духовного звания священник. В русском народе к таким бывшим попам относились с презрением.

РАСПУТИН Григорий Ефимович (10[23].01.1869—17[30].12.1916), подвижник благочестия, крестьянин с. Покровского Тобольской губ., молитвенник, опытный странник. Много лет, не бросая занятий крестьянским трудом, странствовал по православным монастырям и святым местам, неизменно возвращаясь домой на посевную и уборку урожая. Во время одного из странствий

в 1906 познакомился с Царской семьей и стал для нее близким человеком. Сближение *Николая II* и царицы с Распутиным носило глубоко духовный характер, в нем они видели старца, продолжающего традиции *Святой Руси*, умудренного духовным опытом, способного дать добрый совет. И вместе с тем они видели в нем настоящего русского крестьянина — представителя самого многочисленного сословия России, с развитым чувством здравого смысла, народного понимания полезности, своей крестьянской интуицией твердо знавшего, что хорошо, а что плохо, где свои, а где чужие.

«Я люблю народ, крестьян. Вот Распутин действительно из народа», — говорила царица, а царь считал, что Григорий — «хороший, простой, религиозный русский человек. В минуты сомнения и душевной тревоги я люблю с ним беседовать, и после такой беседы мне всегда на душе делается легко и спокойно». Эту мысль он неоднократно повторяет в переписке и беседах.

Царь с царицей уважительно называли Распутина «наш Друг» или «Григорий», а Распутин их — «Папой и Мамой», вкладывая в это понятие «отец и мать народа». Беседовали друг с другом только на «ты».

В жизни Царской семьи, по мнению Анны Вырубовой, Распутин играл такую же роль, как св. *Иоанн Кронштадтский*. «Они так же верили ему, как о. Иоанну Кронштадтскому, страшно ему верили и, когда у них горе было, когда, например, наследник был болен, обращались к нему с просьбой помолиться».

До последней минуты царская чета верила в *молитвы* Григория Распутина. Из Тобольска они писали Вырубовой, что Россия страдает за его убийство. Никто не мог поколебать их доверие, хотя им приносили враждебные газетные статьи и все старались им доказать, что он дурной человек. Не следует думать, что царь и царица были наивными людьми. По обязанности своего положения они неоднократно устраивали негласные проверки достоверности полученной информации и каждый раз убеждались, что это клевета. Более того, Царская семья знала, с каким глубоким уважением к Распутину относились многие почтенные люди.

Известный исследователь русских религиозных движений В. Д. Бонч-Бруевич считал Григория Распутина одной из самых ярких личностей своей эпохи. Передавая свои впечатления от встреч с Распутиным, ученый, в частности, рассказывал: «Много мне приходилось видеть восторженных людей из народной среды, — ищущих чего-то, мечущихся, "взыскующих града", куда-то стремящихся, что-то строящих и разрушающих, но Г. Е. Распутин какой-то другой, на них непохожий. Не имея никакой политической точки зрения, он что-то стремится сделать. Для кого?..

— Для народушка жить нужно, о нем помыслить... — любит говорить он».



Г. Е. Распутин.

Св. Иоанн Кронштадтский верил в Григория Распутина, считая его выдающимся странником и молитвенником, т. е. человеком, чья молитва *Богу* всегда угодна.

Множество людей приходило к Распутину с просьбой помолиться за их дела, присылали телеграммы и письма. В архивах сохранилось немало телеграмм, содержащих эту просьбу. Но больше всего ценился прямой контакт с ним. Непредвзятые источники свидетельствуют, что в личной встрече он просто очаровывал людей своей особой уверенностью, умением поставить себя, доброжелательностью и просто *добротой*. Многие старики из его родного с. Покровского в Тюменской обл. говорили, что главное в нем — доброта: «Он был добрый и хороший человек, зло о людях не говорил». Это подтверждают показания министра внутренних дел Протопопова: «...зло не говорил про людей, это мне нравилось...», а также впечатления других людей, встречавшихся с ним. Граф С. Ю. Вите сказал о Распутине: «Поистине, нет ничего более талантливого, чем талантливый русский мужик, какой это своеобразный, какой самобытный тип! Распутин абсолютно честный и добрый человек, всегда желающий творить добро...»

Примерно с 1910 против Распутина в печати начинается организованная кампания клеветы. Его обвиняют в конокрадстве, принадлежности к секте хлыстов, распутстве, пьянстве. Несмотря на то что ни одно из этих обвинений при расследовании не подтвердилось, клевета в печати не прекращалась. Опубликованные в наше время документы свидетельствуют, что кампания клеветы против Распутина была организована масонами с целью дискредитации царя.

Все нападки, клевета, ложь, которые обрушились на Распутина, на самом деле предназначались не ему, а царю, символизирующему собой Родину и Русское государство. Нашупав самое тонкое, самое нежное, самое интимное место в жизни Царской семьи, враги царя и России стали с методической старательностью и изощренностью бить по нему, как в свое время они били по Иоанну Кронштадтскому, находившемуся в дружеских отношениях с Александром III.

«Зачем это понадобилось? — спрашивали «Московские ведомости» и отвечали: — Он нужен был лишь для того, чтобы скомпрометировать, обесславить, замарать наше время и нашу жизнь. Его именем хотели заклеймить Россию...» Как справедливо отмечал царский врач Е. С. Боткин: «Если бы не было Распутина, противники Царской семьи и подготовители революции создали бы его своими разговорами из Вырубовой, не будь Вырубой — из меня, из кого хочешь».

Убийство Распутина также было организовано масонами во главе с одним из их вождей — В. А. Маклаковым с целью деморализовать царя и царицу. Перед самой революцией в дек. 1916 старец был предательски завлечен в дом масона Ф. Юсупова и зверски убит. После захвата власти масонским временным правительством тело Распутина подверглось ритуальному осквернению, а затем по приказу А. Ф. Керенского сожжено.

Мировоззрение Григория Распутина полностью укладывается в традиционные представления русского народа, воплощенные в понятии «Святая Русь». Главное в нем понимание *любви* как ядра мироздания, как выражение Самого Бога. — «Где любовь, тут и Бог. Бог — Любовь». «Лю-

бовь — это такая златница, — пишет Распутин, — что ей никто не может цены описать. Она дороже всего, созданного Самим Господом, чего бы ни было на свете, но только мало ее понимают. Хотя и понимают любовь, но не как златницу чистую. Кто понимает сию златницу любви, то это человек такой премудрый, что самого Соломона научит. Многие — мы все беседуем о любви». «Если любишь, то никого не убьешь — все заповеди покорны любви, в ней великая премудрость больше, чем в Соломоне».

Любовь — величайшая ценность, но дается она только опытным людям через страдания и испытания. Любовь «пребывает наипаче у опытных людей, а сама по себе она не придет к тому человеку, который человек в покое и живет ему хорошо... У избранников Божиих есть совершенная любовь, можно сходить послушать, будут сказывать не из книги, а из опыта, поэтому любовь не даром достают. Тут-то и мешает враг, всячески старается, как бы человек не захватил любовь, а это ему, врагу, самая вещь загвоздка. Ведь любовь — это своего рода миллионщик духовной жизни — даже сметы нет. Вообще любовь живет в изгнанниках, которые пережили все, всяческое, а жалость у всех есть.

О любви даже трудно беседовать, нужно с опытным, а кто на опыте не бывал, тот перевернет ее всячески. Вообще, где есть избранные в духовных беседах, те более понимают любовь и беседуют по Новому Завету и живут единогласно, единым духом. Вот в них есть искренняя любовь, и они молятся день и ночь вместе друг за друга. Вот у них-то и пребывает несметная златница любви. Вот, братья, поберегитесь врагов, и сестры, подумайте о любви златницы чистой».

Любовь, в представлении Григория, должна быть активной и конкретной, любить надо не вообще, а конкретного человека, который находится рядом с тобой, и вообще каждого человека, с которым ты встречаешься. Когда Распутин прекратил носить на теле настоящие вериги, он, по его выражению, — «нашел вериги любви». «Любил без разбора: увижу странников из храма и от любви питаю, чем Бог пошлет, у них немножко научился, понял, кто идущий за Господом».

В общем, «Любовь — большая цифра, — утверждает Григорий. — Пророчества прекратятся и знания умолкнут, а любовь никогда».

Важной частью духовных взглядов Григория Распутина является стремление жить по *совести*, как велят *Священное Писание* и *жития святых*. «Нужно себя везде и всюду проверять и исследовать». Каждый свой поступок соизмерять с совестью. Такой взгляд также соответствует духовным ценностям Святой Руси. «Как ни мудри, а совесть не перемудришь», «Совесть с молоточком: и постукивает и подслушивает» — это народные пословицы. А Распутин говорил так: «Совесть — волна, но какие бы ни были на море волны, они утихнут, а совесть только от доброго дела погаснет».

Чтобы достигнуть *спасения*, нужно «только унижение и любовь — в том радость заключается». В душевной простоте огромное богатство и залог спасения. «Всегда нужно себя в одежде унижать и считать себя низким, но не на словах, а духом действительно. Бриллианты — тоже Божии создания и золото — украшение Царицы Небесной, бисер чтимый, но только нужно суметь его сохра-

нить. Мы одеваемся в жемчуг — делаемся выше городов, поднимаем дух, и рождается порок *гордости* и непокорности ко всему... Не нужно добиваться почета и учения, а следить и искать Господа, и все ученые послушают глагол твоих или изречения твоего».

Григорий рассказывает, как много ему приходилось бывать у архиереев, которые его хотели испытать в вере и посрамить простого малограмотного крестьянина. «Придешь с сокрушенной душой и смиренным сердцем — их учение остается ничтожным, и случают простые слова твои, потому что ты придешь не с простым духом, а от милости Божией. Ты одно изречеши слово, а они нарисуют тебе целую картину. Они, хотя и хотят испытать и ищут что-нибудь, но ты как не с простыми словами, т. е. в страхе — вот тут-то у них замирают уста, и они противоречить не могут».

Душевная простота должна соединяться еще с одной важнейшей духовной ценностью Святой Руси — *нестяжательством*, отсутствием корысти, стремления к приобретательству. «Если не будешь искать корысти ни где и стремиться как бы утешить, призовешь Господа душевно, — учит Григорий, — то и бесы вострепещут от тебя, и больные выздоровеют, только бы все делать не от гнусной корысти. А будешь искать каких-нибудь случаев для брюха, для славы, для сребролюбия, то не получишь ни здесь, ни там, т. е. ни небесного, ни земного... Если будешь себе приобретать, то не украсишь ни храм, ни себя, и будешь живой мертвец, как в *Евангелии* говорится».

Житейской, бытовой, хозяйственной основой Святой Руси, придававшей ей общественную устойчивость, служило отношение к труду как к *добродетели*. Григорий возвышает крестьянский труд (сам до конца своей жизни не переставал трудиться в своем хозяйстве, хотя имел все возможности этого не делать). «Сам Самодержец Царь крестьянином живет, питается от его рук трудящихся, и все птицы крестьянином пользуются, даже мышь — и та им питается, Всякое дыхание да хвалит Господа, и молитвы все за крестьянина... Велик, велик есть крестьянин перед Господом, он никаких балов не понимает, он в театре редко бывает, он только помнит: Сам Господь подать нес и нам велел — Божий трудовой! У него вместо органов коса в руках; вместо увеселений — соха у сердца; вместо пышной одежды какой-нибудь твердый армячок; вместо тройки — усталая лошадка. Он едет и вспоминает от души ко Господу: «Донеси меня с этой долины в свое прибежище или до города». Вот тут-то на нем Христос! А сам пешочком со слезами. Он здесь со Христом, а там уже давно на нем пребывает *рай*, т. е. он заготовил Житницу Божию».

Систему духовных ценностей Святой Руси венчала и гармонизировала идея царской власти. Образ Царя олицетворял собой Родину, Отечество. «На родине, — пишет Григорий, — надо любить родину и в ней поставленного Батюшку Царя — Помазанника Божия».

Истинное народовластие, по мнению Распутина, заключается в идее царской власти. Царь — наиболее совершенное выражение народного разума, народной совести, народной воли.

У старца Григория всегда было много почитателей среди духовно умудренных иерархов и подвижников благочестия — Царственные страстотерпцы и св. Иоанн Кронштадтский, сщмч. Исидор (Колоколов), митр. Питирим (Окнов), епископы Алексей (Дородницын), Алек-

сей Молчанов), Варнава (Некропин), Палладий (Добро-нравов). В XX — н. XXI в. среди его почитателей были митр. Иоанн (Снычев) и Питирим (Нечаев), о. Дмитрий (Дудко), ныне здравствующий старец Кирилл (Павлов) Великий русский старец Николай (Гурьянов) с о. Залит держал в своей келье иконы с изображением старца Григория, молился ему как святому и прогонял от себя всех, кто плохо говорил о старце.

Соч.: Житие опытного странника. СПб., 1907; Благочестивые размышления. СПб., 1912; Великие дни торжества в Киеве!.. СПб., 1911; Мои мысли и размышления. Краткое описание путешествий по святым местам и вызванные ими размышления по религиозным вопросам. Ч. 1. Пг., 1915.

Лит.: Платонов О. А. Пролог царевубийства. Жизнь и смерть Григория Распутина. М., 2001; Боханов А. Н. Распутин. Анатомия мифа. М., 2000.

О. Платонов

РАССТРИГА, так называется лицо, занимавшее какую-либо священнослужительскую должность, а затем лишенное ее за плохое поведение или самовольно вышедшее из духовного звания.

РАХМАНЫ, по малороссийским преданиям, христиане, живущие где-то далеко, может быть, под землей, не имеющие собственного счисления времени и потому празднующие *Пасху* только тогда, когда доплывет к ним скорлупа пасхального яйца. В Страстной четверг или в субботу малороссийские крестьяне пускали на реку скорлупу яиц, употребленных на выпечку пасхальных хлебов, сохраняя при этом молчание или говоря: «Плывте в рахманскі край». По народному поверью, скорлупы по дороге превращались в целые яйца и приплывали к рахманам на Преполование — только тогда рахманы празднуют Пасху. Они ведут такую воздержанную жизнь, что эти яйца являются единственной их пищей в течение целого года, и одним яйцом питаются 12 рахманов. Этот рахманский великдень праздновался и малороссами: работать в этот день было нельзя, можно только бывать на ярмарке. Считалось, что пахарь, попробовавший в этот день пахать, провалится под землю вместе с плугом, волами и погонщиком.

О рахманах упоминал еще летописец *Нестор*; сказание о них в малороссийской народной поэзии ведет свое начало от сказания о райской жизни индийских браминов или брахманов, обратившихся в христиан, в «Хождении Зосимы к рахманам». По просьбе Зосимы к Богу, он чудесным образом, через пустыню и реку, достиг страны рахманов, где и пробыл 7 дней. Зосима сообщает, что они не употребляют металлов, огня, одежды, питаются сырыми плодами, а в *посту* — падающей с неба манной и спят в пещерах. Разводятся с женами после рождения второго ребенка и живут затем безбрачно. Не имеют счисления времени, которое различают по выпадению манны, но знают время своей *смерти* и умирают безболезненно и без страха, прожив от 100 до 360 и даже иногда до 1800 лет. Проводят в молитве день и ночь, молясь и за всех прочих людей, причем имеют от ангелов сведения о праведных и грешных людях прочих стран и о продолжительности их жизни.

РАЧИНСКИЙ Сергей Александрович (2.05.1833—2.05.1902), православный учитель. Родился в с. Татеево Бельского у. Смоленской губ., где рос до 11 лет. Семья его принадлежала к знатному дворянскому роду. Сергей Александрович был родным племянником известного поэта Е. А. Баратынского.

В 1844 вся семья переехала в г. Юрьев, а через 4 года — в Москву. Здесь Сергей поступил в университет, в котором с 1856 после защиты магистерской диссертации получает кафедру ботаники. Известен как автор ряда научных работ.

Сблизившись со славянофилами, Рачинский в н. 1870-х оставил профессорскую кафедру и перенес свою просветительскую деятельность в деревню. Он поселился в своем родовом имении в Татеево и отдался разработке основ православной педагогики и внедрению их в жизнь школ. Он писал: «Кто овладел хотя бы только службами Страстной седмицы, тот овладел целым миром высокой поэзии и глубокого Богословского мышления...» Именно поэтому в Татеевской школе *Псалтирь* и *Часослов* были в ежедневном употреблении.

Над входом в Татеевскую школу висела икона благословляющего детей Христа. Сам Сергей Александрович жил в верхнем этаже в 2 крохотных комнатках, хотя мог бы жить в своей великолепной усадьбе. Но он не пожелал жить отдельно от своего детища. Разделял он с детьми и их скудную трапезу.

Перу Рачинского принадлежит ряд работ по православной педагогике, главная из которых — «Сельская школа» выдержала не одно издание. Свою Высочайше назначенную пожизненную пенсию Сергей Александрович употреблял на постройку новых школ. Он являлся поистине редким и ярким представителем высокой образованности, соединенной с глубокой церковной нравственностью.

К нему обращались с самыми разнообразными вопросами всего народного образования в духе Православной Церкви.

РДЕЙСКАЯ ПУСТЫНЬ, Новгородская губ. Находилась в 88 верстах от г. Старой Руссы, на п-ове Рдейского оз., среди непроходимых болот и лесов. Здесь истари существовал мужской монастырь, упраздненный в 1764. Так как эта местность в XVIII в. была населена исключительно раскольниками, то возникла необходимость создать здесь обитель, как опорный пункт *Православия* в противовес раскольникам. По ходатайству митрополита Петербургского Исидора Св. *Синод* в 1886 учредил здесь женскую общину, которая затем была преобразована в монастырь-пустынь под управлением игуменны. Храмов было 2: Успенский собор и церковь в честь Вознесения. В Успенском храме находилась главная святыня пустыни — чудотворная икона *Успения* Божией Матери. После 1917 пустынь утрачена.

РЕКОНСКАЯ ТРОИЦКАЯ мужская пустынь, Новгородская губ. Находилась в 49 верстах от г. Тихвина, около не-



Реконская Троицкая пустынь в Тихвинском уезде.

большой извилистой р. Реконки. В конце царствования Алексея Михайловича пустынь была уже известна. При введении штатов закрыта, обращена в приходскую церковь и приписана к Тихвинскому монастырю. Возрождение пустыни началось в сер. XIX в. Оно совершилось благодаря самоотверженным трудам схимонаха старца Амфилохия, финна по происхождению, принявшего *Православие* и посвятившего себя трудам и подвигам иноческой жизни. В результате его деятельности на пользу упраздненной Реконской пустыни последовало Высочайшее соизволение на восстановление этой пустыни с возвращением ей самостоятельности (1860).

Перед 1917 в пустыни было 3 храма. Главный соборный в честь Св. Троицы. Здесь находилась древняя чудотворная икона Св. Троицы, в XIII в. обретенная на камне звероловами. Рядом с алтарем находилась могила схимонаха Амфилохия. Другие 2 храма во имя прпп. *Сергия* и *Германа Валаамских* и деревянный — во имя Св. Троицы. В 3 верстах от пустыни находился скит с часовней во имя св. *Тихона Задонского*, устроенный Амфилохием для безмолвного уединения подвижников, ищущих высшего духовного совершенства. После 1917 монастырь и его святыни были утрачены.

РЕПИЦКАЯ чудотворная икона Божией Матери. Находилась в с. Репки (отсюда ее наименование Репицкая), в 35 верстах от Чернигова. В 1740 она была перенесена в Чернигов и ныне находится там, под Царскими вратами Борисоглебского собора.

Празднуется 12/25 июня.

РЕЧУЛЬСКИЙ РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Бессарабская губ. Находится у с. Речуле. Основан в 1797 священниками с. Пашкан Андреем и Иоанном Рошка и первоначально был мужским. В 1811 сюда переведены инокини из уничтоженного Мановского скита (близ *Курковского монастыря*). Храмов 2: соборный в честь Рождества Пресвятой Богородицы (1800, возобновлен в 1845); во имя свт. *Николая Чудотворца* (1822, возобновлен в 1870). Церковно-приходская школа.

В 1959 при закрытии Речульского монастыря местное население оказало физическое сопротивление участвовавшим в этой акции «представителям власти и обществу», 3 человека были убиты. Возрожден в 1990.

РЕШЕМСКИЙ МАКАРЬЕВ мужской монастырь, Костромская губ. (ныне эта часть губернии отошла Ивановской обл.). Основан в XIV в. близ слободы Решмы, на правом берегу р. Волги. История этой обители связана с именем прп. *Макария Унженского*. В Смутное время монастырь был разорен поляками. В 1901 он был обращен в женскую обитель. Перед 1917 в обители был 1 храм во имя Живоначальной Троицы. Из местнотимых икон хранились образ Макария Унженского и *Казанская* икона Божией Матери.

Монастырь был закрыт в 1927, в его стенах устроили детдом. Решемская обитель утратила большую часть своих строений, в т. ч. и Троицкий собор с приделом прп. Макария (почти всех бывших решемских монахинь арестовали и сослали в казахстанские лагеря).

В 1992 приехали в Решму несколько насельников *Киево-Печерской лавры*. Вместе с возрождением уставного богослужения по-особенному зазвучал непривычный для русского севера лаврский напев. В 1994 Свято-Никольс-

кий приход был преобразован в Макариев-Решемскую монашескую общину. Незадолго перед этим одним священником в обитель была передана большая частица святых *мощей* прп. Макария Унженского. Особо почитаемой святыней обители является ковчежец с частицами святых мощей многих святых. В обители особо чтут память свт. *Василия Кинешемского*, долгое время окормлявшего обитель, священника *Николая Горского*, благочестивого пастыря, одного из последних настоятелей Воскресенского храма, блж. Виктора, почивших матушек.

В апр. 1998 монашеская община была преобразована в Макариев-Решемский мужской монастырь. Одно из направлений деятельности монастыря — просветительское. Издающийся в монастыре альманах «Свет Православия» известен не только в Ивановской епархии, но и далеко за ее пределами. Братия читают лекции в учебных заведениях г. Кинешмы, готовят материалы для радио и местной газеты. В обители работает школа им. св. прав. *Иоанна Кронштадтского*.

РЖАВЕЦКАЯ икона Божией Матери, находилась в местечке Ржавец или Иржавец Полтавской губ., написана в 1572. Праздновалась 24 мая.

РЖЕВСКАЯ (ОКОВИЦКАЯ, ОКОВЕЦКАЯ), чудотворная икона. Явилась 26 дек. (по др. данным, 26 мая) 1539 в дремучем лесу в верховьях Волги, Днепра и Западной Двины, в м. Оковцы. На стволе высокого дерева были обнаружены большой железный крест и икона. Эти святыни были обретены иноком Стефаном и вскоре стали весьма почитаемыми благодаря многочисленным исцелениям.

По указу царя *Иоанна Грозного* икона была доставлена в Москву для освящения храма в честь Ржевской иконы Богоматери; после освящения крест и икона находились в *Успенском соборе Кремля*. 11 июля икона была возвращена в Оковцы, где был построен храм во имя иконы Божией Матери «Одигитрия», с приделом во имя свт. Николая Чудотворца. Причем под престолы были использованы пни вековых деревьев, на которых явились чудотворная икона и крест. Ныне святое место находится в запустении, но и сегодня руины дают представление о былом величии храма во имя Ржевской иконы Божией Матери. В Москве же еще при Иоанне Грозном был написан список с этой иконы в устроенной во имя ее церкви у Пречистенских ворот (в советское время церковь разрушена, икона утрачена). Икона празднуется 8/21 и 11/24 июля.

РЖИЩЕВСКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ монастырь, Киевская губ. Находился в Киевском у., в м. Ржищеве, на берегу Днепра. До 1852 монастырь был мужским общежительным с немногочисленной братией и скудными средствами существования, и в этом году был переименован в женский. Основан монастырь в н. XVII в. владельцами Ржищевского имения Варонигами «для поддержания Православия святого». В 1687 приписан к Киевскому Кирилловскому монастырю, а в 1710 — к митрополичьему дому. Вскоре монастырь был razoren «неприятелями креста», а когда в Ржищеве организовался католический монастырь, то православный монастырь стали притеснять. Только в XIX в. положение монастыря улучшилось, но он продолжал оставаться самым бедным монастырем епархии.

Перед 1917 в нем было 2 церкви: соборная каменная во имя Преображения Господня (1849) и теплая деревян-

ная о 2 престолах: св. мч. *Екатерины* и св. *Варвары*. В монастыре жили 274 сестры. После 1917 монастырь был закрыт. Монашеская жизнь возрождена в 1997.

РИГОДИЩЕНСКИЙ монастырь, Новгородская губ. Находился в 60 верстах от Валдая, в имении Ригодище. Основан по указу Св. *Синода* в 1893 в виде женской общины, потом переименованной в монастырь под управлением игуменьи. Храм был 1, во имя Рождества Пресвятой Богородицы. После 1917 утрачен.

РИЖСКАЯ И МИТАВСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 11 марта 1850. Епархиальными архиереями ее были: *Платон Городецкий*, с 11 марта 1850 епископ Рижский, с 21 апр. 1850 — архиепископ, с 9 марта 1867 — епископ Донской; Вениамин Карелин, со 2 марта 1870 епископ Рижский; Серафим Протопопов, со 2 окт. 1874 епископ Рижский, с 8 дек. 1877 — епископ Самарский; Филарет Филаретов, с 31 дек. 1877 епископ Рижский; Донат Бабинский, с 6 марта 1882 епископ Рижский, с 28 марта 1887 — Подольский; *Арсений Брянцев*, с 28 марта 1887 епископ Рижский, с 15 мая 1893 — архиепископ, с 1897 — архиепископ Казанский; Агафангел, с 1897 епископ Рижский, в 1910 — архиепископ Литовский; Иоанн, в 1910 епископ Рижский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 1, монашествующих — 6, послушников — 7; женских монастырей — 4, монашествующих — 44, послушниц — 333; церквей: соборных — 3, приходских — 195, домовых — 24, приписных — 17, кладбищенских — 7, часовен — 73. Духовенства: протоиереев — 2, священников — 8, псаломщиков — 12. Библиотек при церквях было 200, всего — 211; церковно-приходских попечительств — 192, богаделен при церквях — 2, при монастырях — 2.

В настоящее время епархия называется Рижской, в ней 2 женских и 1 мужской монастырь.

РИЖСКИЙ АЛЕКСЕЕВСКИЙ мужской монастырь, Лифляндская губ. Находился в центре г. Риги. Основан 1 июля 1896 при приходской Алексеевской церкви. Прежде на этом месте находился монастырь бенедиктинцев, основанный Рижским архиеп. Альбертом II в 1257. Петр I, взяв Ригу, приказал перестроить бывшую монастырскую церковь св. Магдалины в православную во имя св. *Алексия, человека Божия*. В 1749 на месте старой была построена новая церковь во имя того же святого. К 1917 она была единственным храмом обители, имеющим на хорах приделы во им. св. Екатерины и во имя св. *Димитрия Ростовского*.

В историческом отношении Алексеевская церковь была замечательна тем, что в 1843–45 здесь совершилось первое обращение латышей и эстонцев из лютеранства в *Православие*. В алтаре в отдельном киоте хранилось напечатанное при имп. Елизавете Петровне большое *Евангелие*, отделанное позолоченным серебром, весом ок. 32 кг.

РИЖСКИЙ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ женский монастырь, Лифляндская губ. Находится в Риге. Был основан фрейлинами Высочайшего Двора Е. и Н. Мансуровыми в виде приюта для бедных девочек и богадельни для престарелых женщин. Это позволило затем создать Свято-Троицкую общину, официально утвержденную в нояб. 1892. В 1893 была освящена первая церковь во имя прп. Сергия Радонежского, покровителя новой общины. Одним из благотворителей стал св. *Иоанн Кронштадтский*, посетивший общину в 1894 и предсказавший ей процветание.

В сент. 1894 управление общиной приняла одна из основательниц инокиня Екатерина, постриженная в рясофор с именем Сергия и впоследствии, когда община в 1902 была преобразована в Свято-Троице-Сергиев монастырь, ставшая его первой игуменией.

В 1915, когда последовала вынужденная эвакуация в Россию из-за приблизившихся военных действий, монастырь насчитывал 3 храма: деревянный во имя прп. Сергия; соборный во имя Пресвятой Троицы (освященный в 1907); Успенский, расположенный под собором (освященный в 1911). Число сестер достигло 201. Монастырь содержал приют, школу, дом призрения, кухню-столовую для бедных, вел широкую благотворительную деятельность. С 1918 возобновляется жизнь в Рижском монастыре.

После Второй мировой войны постепенно налаживается жизнь, ведутся ремонтные работы. В 1954 был расписан Троицкий монастырский собор, в 1961 переданный в ведение епархии и начавший выполнять функцию кафедрального. В то время сестры пережили много волнений из-за возникновения опасности ликвидации монастыря.

Святыней монастыря является чудотворная *Толгская* икона Божией Матери.

РИЗА — см.: **СВЯЩЕННЫЕ ОДЕЖДЫ**.

РИЗКИ, народное название первой одежды младенца — белой рубашечки, надеваемой при *крещении*, после погружения в купель. По обычаю ризки и *крест*, впервые надеваемый при крещении, приготавливались восприимниками. Обычно ризки хранили всю жизнь.

РИЗНИЦА, место при *алтаре*, где хранятся облачения священнослужителей, церковная утварь и ценности. Чаще всего для ризницы нет особого отделения в алтаре, а облачения и утварь размещаются в нескольких закрытых шкафах.

В некоторых случаях для ризницы делались пристройка или даже отдельное здание.

РИЗОПОЛОЖЕНИЯ НА ДОНСКОЙ, церковь в Москве, построена на месте встречи в марте 1625 посольства из Персии, принесшего царю Михаилу Феодоровичу и его отцу патр. *Филарету* дар от шаха Аббаса — частицу Ризы Господней. Риза была возложена на особый престол под сенью в *Успенском соборе Кремля*, а на месте встречи был сооружен деревянный храм, позже — обелиск, сохранившийся поныне. Каменный храм в стиле «московское барокко» был возведен в 1701–16 на месте деревянного, в 1763 пристроен придел ап. Иакова Алфеева. В 1885–89 придел был перестроен, сооружены ризница и колокольня. Храм не закрывался.

Святынями церкви являются: аналойная икона «Положение Ризы Господней в Москве» с серебряным крестом и частицей ризы Господней, подаренная патр. *Алексием I* в 1951 к 250-летию со дня основания храма; образ-складень с частицей мощей ап. Иакова Алфеева и 70 малых частиц мощей святых; икона Божией Матери «Взыскание погибших», икона вмц. Екатерины.

РИЗОПОЛОЖЕНСКИЙ СВЯТО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Ижевская епархия. Находится в с. Люк. Строительство монастыря начато в 1994. На территории монастыря 2 храма: каменный Петро-Павловский (построен в 1908 и передан монастырю в 1997) и деревянный Ризоположенский (построен в 1871 в д. Большой Княик и перевезен в с. Люк в 1990).

РИЗЫ, церковнославянское название облачений священнослужителей; в *богослужебных книгах* ризами называются и обыкновенная одежда христиан. Ризами также называются металлические покрывтия икон, оставляющие видимыми из живописного образа лишь лик святого и его руки. Самые чтимые иконы до 1917 имели ризы серебряные, золотые или позолоченные. Иногда они украшались драгоценными камнями.

РИЗЫ ГОСПОДНЕЙ (частицы льняного хитона, в который был облачен Господь *Иисус Христос*), новообретенная святыня Ярославской епархии. Риза Господня, захваченная персами в Грузии, была в марте 1625 передана персидским послом царю Михаилу Феодоровичу и его отцу, патр. *Филарету*. Святыня хранилась в *Успенском соборе Кремля*, от нее отделялись частицы. Одна оказалась в Софийском соборе Киева, другая — в Костромском *Ипатьевском Троицком монастыре*, еще 2 — в храмах С.-Петербурга. Городом, удостоенным чести хранить кусочек одежды Иисуса Христа, стал и Ярославль. В 1919 из Успенского собора в Москве исчез хитон Господень — ныне в описях кремлевских музеев фигурируют только его отдельные фрагменты. А после 1922 та же судьба постигла ярославскую частичку Ризы Господней. Святыня считалась утерянной. Но благодаря верующим сотрудникам музея она была сохранена. В Великую пятницу, 9 апр. 2004 в Казанском соборе святыня была передана Русской Церкви.

РИМСКАЯ — см.: **ЛИДДСКАЯ** чудотворная икона Пресвятой Богородицы.

РИПИДА, небольшое опахало, употребляемое в православной церкви, предназначенное отгонять летающих насекомых от Святых Даров. В древности рипида была очень употребительна на Востоке, упоминается уже в «Апостольских Постановлениях». Изготавливалась она из тонких кож, полотна, павлиньих перьев и т. п. В н. XX в. рипида представляла собой серебряный или золоченый круг на длинной рукоятке, внутри которого было изображение лика шестикрылого серафима. Использовалась только при архиерейском служении (в Московском *Успенском соборе*, сверх того, в *Великую субботу*). Рипиды носились иподиаконами при великом выходе, при вынесении архиереем Креста из *алтаря*, при освящении церковью архиереем и вообще при *крестных ходах* с архиереем. Посвящаемый в диаконы становился с рипидой у престола и после слов «победную песнь» производил ею легкое движение над Св. Дарами; рипидами диаконы машут над Св. Дарами, чтобы в них не упало какое-либо насекомое, и вместе с тем рипиды напоминали, что при совершении божественной *литургии* присутствуют и служат вместе с нами св. *ангелы*.

РИТУАЛЬНЫЕ УБИЙСТВА, кровавый обряд религиозных изуверов-сатанистов, совершаемый с целью установления мистической связи с бесами и злыми духами для привлечения их на свою сторону. Ритуальные убийства известны среди разных народов, но особое распространение получили среди тайных иудейских сект. Русская Православная Церковь признает существование ритуальных убийств, совершаемых иудеями по религиозным мотивам.

В самом древнем собрании житий русских *святых* — Печерском Патерике — приводится житие прп. *Евстратия* (умучен в 1096), постника и мученика, «который

продан был евреям, распят ими на кресте и прободен копием во время Пасхи за Христа».

В этом житии раскрываются подробности ритуального преступления, совершенного иудеями при обряде поругания Христа против православного христианина. Приводим его полностью:

«Когда попушением Божиим пришел на Русскую землю злочестивый Боняк со множеством половцев и пленил Российскую землю, тогда и св. Евстратий при вторжении поганых в Печерский монастырь, где многие были ими посечены мечами, был захвачен вместе с др. в плен и продан в Греческую землю, в город Корсунь, одному еврею, в числе других 50 христиан. Богопротивный жидовин начал понуждать пленников своих отречься от Христа и угрожал противящимся уморить их всех голодом. Но мужественный инок Евстратий, молясь, укреплял и поучал всех и так наставлял: «Братие, кто из вас крестился и веровал во Христа, не будьте изменники обету, данному при крещении. Христос возродил нас водою и Духом, Христос искупил нас от клятвы законной Своею кровью и сделал нас наследниками Своего Царства. Если живем — будем жить для Господа; если умрем — умрем во Господе и временною смертью обрящем вечную жизнь. Будем подражателями Тому, Кто сказал: Моя жизнь — Христос, а смерть — приобретение». Укрепляемые словами преподобного, пленники предпочли умереть от недостатка временной пищи и питья, чем отлучиться от Христа, Который есть Источник вечной жизни. И так в короткое время, истаивая от неядения и жажды, все 50 человек умерли — одни через 3 дня, другие — через 4, некоторые — через 7, самые крепкие — через 10. Только один Евстратий, томимый голодом уже 14 дней, оставался жив и невредим, ибо с юности привык к посту. Окаянный жидовин, видя, что черноризец был причиной пропажи его денег, заплаченных за пленных, которых он надеялся привести в свое зловерие, задумал месть ему. Приближался день Воскресения Христова. Жидовин начал праздновать свою пасху и ругался над св. Евстрагием так же, как отцы его — над Самим Господом нашим Иисусом Христом, как написано в *Евангелии*.

И, как в древности распяли Христа, так и этот праведник был пригвожден ко кресту окаянным жидовином и друзьями его и благодарил за то Бога. Без питья и пищи Евстратий продолжал жить уже 15-й день. Жидовин и прочие друзья его поносили распятого и говорили ему: «куси ныне, безумный, законной пасхи, чтоб остаться живым и избегнуть проклятия. Ибо Моисей передал нам закон, который принял от Бога и сказал в книгах своих: «Проклят всякий, висящий на дереве». Преподобный отвечал: «Великой благодати сподобил меня днесь Господь. Он даровал мне милость пострадать за имя Его на кресте по образу Его Креста. Надеюсь, что и мне скажет Он, как некогда разбойнику: «Днесь будешь со Мною в раю». Не нужна мне пасха ваша, не боюсь клятвы, ибо наша Пасха был закланный за нас Христос, Который разорил наложенное за преступление закона и за древо проклятие и ввел в благословение жизни древом крестным, на котором был пригвожден, будучи жизнью всех, как пророчествовал о том и Моисей: «Вы увидите Того, Кто есть жизнь ваша, висящим прямо перед глазами вашими». О празднике же Пасхи говорит Давид: «Сей день, Который воз-

двиг Господь, возрадуемся и возвеселимся». Но ты, распявший меня, и все твои евреи, плачьте и рыдайте, ибо постигнет вас отомщение за кровь мою и кровь других купленных вами христиан. Ненавидит Господь субботы ваши и предложит праздники ваши в сетование — приблизилось время убийства начальника вашего беззакония». Услышав это, жидовин распалился гневом, схватил копье и пронзил пригвожденного. И была видна только огненная колесница и огненные кони, и они несли на небо душу ликующего победоносного мученика, и был слышен голос, говоривший греческими словами: «Вот доблестный гражданин Небесного града!»

Тело мученика жидовин, сняв с креста, ввергнул в море, и там творится много чудес. Верные искали там прилежно святых *мощей* — и не нашли. По смотрению же Божию были обретены они в пещере, где и доныне почивают нетленно. Предсказание же святого страдальца о том, что кровь его будет отомщена, исполнилось немедленно после страдания его. Ибо в тот же день пришло повеление от царя греческого изгнать из области его всех жидов, отняв у них имущество, а старейшин их избить за мучение христиан. Одним из первых был убит, как говорил блаженный Евстратий, епарх — причина всей той жидовской злобы, о котором известно следующее: крестился один богатый и славный еврей, и потому царь отличил его и через несколько дней сделал епархом; он же, получив сан, втайне сделался отступником от Христа и Его веры и дал разрешение жидам по всему пространству Греческого царства покупать христиан и обращать их в рабов. И тогда этот несчастный епарх был обличен в злой своей хитрости, и царь повелел убить его злою казнью и искоренить жидов, живущих в греческом городе Корсуне, того окаянного жидовина, которым был убит преподобный Евстратий, повесили на дереве, и так злоба его обратилась на его голову, и он воспринял участь Иудина удавления.

Прочие же жиды, видя страшные чудеса по кончине преподобного, уверовали поистине и крестились. А поработивший их Христу и по смерти своей добрый Его воин и победоносец — св. Евстратий — сподобился с бессмертным воинством небесным воспевать победную песнь и царствовать с Самим Победителем смерти Христом, с Которым он воинствовал, прославляя Его и благодаря с Безначальным Его Отцом и Животворящим Духом в бесконечные веки. Аминь».

Ритуальный характер, по-видимому, носило убийство почитаемого Русской Церковью царевича *Димитрия*, наследника русского престола, последнего представителя царствующего рода Юриковичей. Таинственная смерть Димитрия стала прологом трагических потрясений Государства Российского.

По вескому мнению митрополита С.-Петербургского и Ладожского *Иоанна*, загадка этого убийства заключается в том, что оно никому не сулило политических выгод. «Не говоря о Годунове, — отмечает владыка Иоанн, — который, разумеется, отношения к преступлению не имел ни малейшего, боярская верхушка тоже со смертью наследника ничего не приобретала: во-первых, у Феодора вполне мог родиться сын, его законный преемник на Российском престоле, а во-вторых, даже в случае пресечения династии, что казалось весьма маловероятным

(кто мог предвидеть постриг Ирины?), боярство не имело никаких шансов на власть — народные волнения 1584 в Москве это ясно доказывали». Смерть царевича, считал митр. Иоанн, могла быть выгодна только тому, кто стремился бы уничтожить саму Россию, нанося удар в наиболее чувствительное место церковно-государственного организма, провоцируя гражданскую войну и распад страны. «В связи с этим небезосновательной выглядит версия о религиозно-символическом характере убийства царевича, олицетворявшего собой будущее Православной русской государственности. Косвенными свидетельствами в ее пользу служат сегодня многочисленные доказательства ритуального характера убийства царственных мучеников в Екатеринбурге в 1918». Весьма показательно также, что одним из претендентов на Российский престол в Смутное время был Лжедмитрий II — иудей по происхождению. Да и сам Лжедмитрий I (Гришка Отрепьев) поддерживался в своих притязаниях иудейскими кругами из окружения польского короля. Именно они выделили большую часть средств для похода на Москву.

Согласно соборному решению иерархов Русской Церкви, был канонизирован ритуально умученный младенец *Гавриил Белостокский*, родившийся 20 марта 1684 в Волынской губ. 20 апр. 1690, в 1-й день православной *Пасхи*, он был похищен иудеями и распят ими на кресте, затем прободен в бок и исколот в различных частях тела, пока не была выпущена вся кровь. Спустя 30 лет после его погребения мощи его были найдены нетленными и перенесены в *Слуцкий Свято-Троицкий монастырь* в Минской губ. Мощи младенца-мученика лежали в гробике совершенно открытыми. Обе ручки младенца охватывали маленький наперсный крест. Пальцы исколоты.

После того как Гавриила причислили к лику святых, в службе ему Православной Церковью установлено читать: «Первое бо кров твою помалу излившие, еле жива ты оставиша иудеи, да множайшим мукам предадут твое непорочное тело, еже и смерти предавшие конечным кровеистощанием, на ниву в день Святой Пасхи тое без студне извергоша, мы же, твоя безчисленные раны целующе, подвиги твоя тепле прославляем».

По всей России установилось всенародное почитание младенца-мученика. В день мученика-младенца Гавриила Белостокского — 20 апреля — повсюду собирались тысячи паломников.

В ряде приходов РПЦ, в т. ч. Зарубежной, почитается как местночтимый святой (священномученик) *Андрей Киевский (Ющинский)*, ритуально умерщвленный 12 марта 1911. Его мертвое тело со множеством ран было найдено в пещере на окраине города Киева. Экспертиза установила, что причиной смерти несчастного ребенка «послужило острое малокровие от полученных повреждений с присоединением явлений асфиксии вследствие воспрепятствования доступа к воздухоносным путям». «В теле его осталось не более трети всего количества крови». Эта экспертиза была также подтверждена известным русским врачом, профессором Киевского университета П. А. Сикорским, который считал убийство Ющинского по его основным и последовательным признакам — медленному обескровлению, мучительству и затем умерщвлению жертвы — типичным в ряду подобных убийств, время от времени повторяющихся как в России, так и в др. государст-

вах. Обескровливания убиваемых, по мнению проф. Сикорского, вытекают из других оснований, которые, быть может, имеют для убийц значение религиозного акта.

Хотя факт ритуального убийства был установлен с полной достоверностью, М. Бейлис был оправдан за «недостаточностью улик», после того как в течение двухгодичного следствия были подкуплены и запуганы несколько следователей, отравлены трое детей, видевших, как Бейлис тащил Андрея Ющинского на кирпичный завод еврея Зайцева, где произошло убийство.

Как отмечали современники, «в течение пяти месяцев полными хозяевами следствия были противники ритуальной версии и буквально делали от имени следственной камеры все, что хотели: арестовывали одних, запугивали других, подкупали третьих, мистифицировали и печать, и судебную власть целым рядом ложных, а иногда даже и заведомо ложных сообщений. Однако же, несмотря на все усилия найти убийц среди родственников убитого или среди местных воров, несмотря на террор, угрозы и самые энергичные средства уличения — до гримировки заподозренных и фабрикаций фальшивых вещественных доказательств включительно, — ничего не обнаружили. Тогда — и только тогда — был привлечен к следствию Бейлис, причем тотчас во всей европейской печати поднялся общий негодующий крик против нового направления следствия. Через несколько дней после привлечения Бейлиса умерли после угощения пирожным, принесенным сыщиком Красовским в отсутствие арестованной матери, дети-свидетели, показывающие, что видели, как Бейлис тащил Ющинского на завод. Покамест следствие дошло до Бейлиса, произошел целый ряд существенных перемен в местности, где совершено преступление: был построен новый забор, сгорело без видимых причин здание, в котором могло быть совершено убийство, — вообще уничтожены все следы последнего. В руках осталась одна главная улика — фотографические снимки с исколотого трупа, ранения которого не могли быть объяснены никакими обычными мотивами, кроме ритуальных, да приставшие к одежде убитого кусочки пропитанной кровью глины, показывающей, что убийство произошло не в квартире, где глины быть не могло, и не в пещере, куда труп был принесен уже окоченелым, а в таком глинистом месте, как кирпичный завод еврейской больницы. Если прибавить к этому установленное экспертизой разделение Ющинского в момент нанесения ему ран в туловище с одеванием трупа после смерти и письмо Бейлиса к жене с рекомендацией Казаченко как нужного человека, с просьбой дать ему денег и указать ему, кто из свидетелей показывает против обвиняемого, то этим ограничатся все прямые улики обвинения. Их, несомненно, оказалось очень мало для того, чтобы осторожный суд совести мог обвинить Бейлиса, но их было все-таки вполне достаточно для того, чтобы не прекратить дело в стадии предварительного следствия.

Несмотря на то, что ритуальное преступление было совершено кучкой фанатиков-изуверов и вина за него никак не могла ложиться на всех иудеев, как, напр., вина хлыстов-изуверов не могла очернить русский народ, весь иудейский мир России и зарубежья встал на сторону М. Бейлиса, огульно отрицая обвинения в его адрес, объявляя их «происками» антисемитов,

«кровавым средневековым наветом» на «невиновных», «тонимых евреев».

Еврейская и либерально-масонская печать всей своей силой обрушивается на суд и общественное мнение, намеренно искажает факты, фальсифицирует материалы следствия.

Как писал прокурор по этому делу Виппер, «ведь русская пресса только кажущаяся русская, в действительности же почти все органы печати в руках евреев. Я ничего не хочу говорить против еврейства, но, когда читаешь еврейские газеты, еврейские мысли, еврейскую защиту, то, действительно, выступать против евреев — значит вызвать упрек, что вы или черносотенец, или мракобес, или реакционер, не верящий в прогресс, и т. д. Евреи до такой степени уверены, что захватили в свои руки главный рычаг общественности — прессу, что думают, что никто уже не посмеет возбудить против них такое обвинение не только в России, но даже и в др. странах. И до некоторой степени они правы: в их руках, гл. обр., капитал, и хотя юридически они бесправны, но фактически они владеют нашим миром, и в этом отношении пророчество *Библии* почти на наших глазах сбывается: тяжело их положение, но в то же время мы чувствуем себя под их игом. На это я обращаю ваше внимание потому, что, как я уже сказал, никто не думал, что правительство поставит когда-нибудь это дело на суде, всем казалось, не риск ли это со стороны правительства, многомиллионный русский народ думает об этом риске. Да разве мы можем закрывать глаза на то преступление, которое совершилось в Киеве, хотя бы это и грозило нам неприятностями, мы должны раскрыть его; но, с точки зрения евреев, мы не имеем права на это, иначе мы — черносотенцы, мракобесы, реакционеры и желаем крови. Ведь это звучит почти обвинением. Ведь, в сущности, нас станут даже обвинять, что мы поставили процесс, что мы возбуждаем народ против евреев. Отнюдь нет. Меня даже удивляет следующее. Если бы евреи желали защитить Бейлиса, если бы они спокойно отнеслись к этому процессу, то сказали бы: пусть правосудие решит это дело, улик было немного, кроме изображений Красовского, которые я привел, и суд присяжных, которому они верят, увидя, что улик мало, мог оправдать, но евреи сами, сознавая, что Бейлис действительно виновен, вместо того чтобы сказать: пусть правосудие делает свое дело, — старались запутать это дело, помешать правосудию. И поэтому, когда Бейлис был привлечен, они были изумлены: что такое сделали с Бейлисом, как смели судить ритуального преступника в ту эпоху, когда существует Государственная дума, когда начнутся разговоры и когда могут привлечь к ответственности ряд правительственных лиц. Но правительство по-мело, и Бейлис был привлечен».

Несмотря на моральный и физический террор еврейских и либерально-масонских кругов, суд довел дело до конца. Однако уничтоженные во время предварительного следствия улики и гибель свидетелей лишили суд юридического основания вынесения обвинительного приговора. М. Бейлис был оправдан за «недостаточностью улик». Тем не менее на суде была признана «доказанность убийства со всеми признаками ритуальности». Весьма показательно, что, когда еврейские большевики захватили власть, киевские чекисты (они в то время были сплошь

из иудеев) изыали множество томов этого дела из архивов киевского суда и тут же уничтожили. Одновременно были расстреляны все лица, причастные к этому делу.

Лит.: Лютостанский И. Криминальная история иудаизма. М., 2005; Платонов О. А. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1999; 2006.

О. Платонов
РОГОЖСКОЕ КЛАДБИЩЕ (Рогожский богаделенный дом), центр московской общины старообрядцев-попов-



Рогожское кладбище в Москве.
Вид с юго-западной стороны. Металлография.
Художник А. А. Афанасьев, 1854 г. (ГИМ).

цев; основан в 1771 в Москве во время чумы, когда им было отведено для погребения умерших место за Покровской заставой, на земле Андроновской слободы и дозволено было выстроить там часовню для отпевания умерших. В 1776 была построена каменная часовня, в 1781 был построен на месте деревянной часовни каменный храм, в 1804 была выстроена третья каменная часовня. Внутри все часовни богато обставлены в н. 90-х годов XVIII в. Рогожское кладбище сделало центром московского старообрядческого мира. Оно насчитывало 20 тыс. прихожан, а в 1825 — до 70 тыс. При нашествии французов поп Иван Ястребов скрыл все церковное имущество в ямы и остался охранять его. В царствование Александра I в ограде кладбища были построены сиротский дом, приют для призреваемых, приют для приезжающих, для умалишенных, училище для подкидышей, здания канцелярии, конторы, библиотеки и архива, богатых редкими изданиями; здесь же было и несколько женских обителей, высылавших «читалок» по всей России. На Рогожском кладбище собирались Соборы старообрядцев-поповцев. При Николае I, усилившем борьбу с раскольниками, кладбище стало приходить в упадок. В 1853 умер поп И. Ястребов, считавшийся главой общины и много сделавший для нее. Вскоре после его смерти часть прихожан обратилась в *единоверие*, вследствие чего одна часовня была обращена в единоверческий храм и прихожане разделились на церковных и молитвенных. Впоследствии выяснилось, что в большинстве случаев в основе обращения было стремление записаться в купеческое сословие, на что старообрядцы с 1 янв. 1855 не имели

права. В 1856 были запечатаны алтари в часовнях, в 1883 было приказано снять походные алтари. В н. XX в. значение Рогожского кладбища как центра старообрядцев-поповцев снова стало возрастать.

РОДИОН, св. апостол от 70-ти, один из спутников ап. *Павла*, вместе с ним пострадавший, празднуется 10/23 нояб., в народе называли его Ледоломом, потому что в этот день лед ломается, если ездить по нему.

РОДИТЕЛЬСКИЕ СУББОТЫ, субботы, в которые, по установлению Церкви, совершается поминовение умерших: суббота мясопустная, троицкая, 2-й, 3-й и 4-й седмиц *Великого поста*. Первые 2 субботы называются вселенскими, ибо в эти дни поминаются все вообще от века умершие православные христиане. Родительскими они называются потому, что каждый, в частности, поминает преимущественно своих родителей. К родительским вселенским субботам Церковь присоединила некоторые др. дни, в которые совершаются панихиды не вселенские, а местные. В Великом посту Церковь не совершает обычного поминовения в 3-й, 9-й и 40-й день, если они случаются в седмичные дни, кроме суббот. Для того чтобы умершие не лишились предстательства Церкви, особенно в четырехдесятницу, постановлено совершать вселенские поминовения в субботы 2-й, 3-й и 4-й седмиц, остальные субботы посвящены особым празднованиям: 1-я — Феодору Тирону, 5-я — похвале Богородицы, 6-я — воскресению Лазаря.

РОДИТЕЛЬСКОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ, одобрение родителями всех важных решений и поступков их детей. Совершалось родителями с молитвой *Богу* и Его святым, с *иконой* в руках. Иконы, прежде всего те, которыми благословляли новобрачных, венчальные образа Иисуса Христа и Богородицы и др. иконы, становились семейными святынями и входили в состав приданого и первым пунктом вносились в его роспись. При пожарах в первую очередь старались вынести именно эти иконы.

РОДОССКИЙ Алексей Степанович (ск. 1910), библиограф. Окончил *Петербургскую духовную академию* в 1865. Впоследствии много лет заведовал ее библиотекой. Издал описание многих старопечатных книг и рукописей, собрал биографические сведения о многих русских ученых-богословах. С 1875 ежегодно издавал каталог вновь поступающих в библиотеку Петербургской духовной академии книг и рукописей. Отдельно Родосский издал «Описание 432-х рукописей, принадлежащих Петербургской духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание» (СПб., 1894); «Описание старопечатных и церковнославянских книг, хранящихся в библиотеке Петербургской духовной академии. Вып. II. 1701—1897 годы» (СПб., 1898).

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ В БУТЫРСКОЙ СЛОБОДЕ, церковь в Москве. Бутырская слобода известна с XVI в. как вотчина бояр Романовых. В 1682—84 на месте существовавшего ранее деревянного полкового храма построен пятиглавый каменный храм с 2 приделами, трапезной палатой и отдельно стоящей шатровой колокольней. Колокольня, имевшая шатер с 4 ярусами оконцев-слухов, считалась одной из красивейших в Москве. Во время Отечественной войны 1812 французские войска превратили храм в продовольственный склад: бесчинствовали, губили иконы и уникальные фрески.

Однако уже в к. 1812 начались *богослужения*, окончательно же восстановлен храм и его убранство в 1855.

В н. 1920-х регулярные богослужения были прекращены, окончательно храм закрыт в 1930. Верх колокольни, главы храма и трапезная, а также здания приходской школы и богадельни были уничтожены, в 1970 переход между сохранившимися частями — объемом основного храма и нижним ярусом колокольни — был взорван, а на этом месте построен заводской корпус. В настоящее время обезглавленный храм, превращенный в заводской цех и незаконно приватизированный, находится внутри режимного предприятия и недоступен для посещения. Несмотря на распоряжение Правительства РФ здание храма не передано Церкви. Чудом сохранившийся первый ярус колокольни был возвращен Церкви, и в нем устроен алтарь с приделами прп. *Сергия Радонежского* и св. блгв. кн. *Димитрия Донского*, освященный в 1998 малым чином. Святынями церкви являются: мощи прп. Герасима Иорданского, прмщ. Елисаветы и Варвары, прп. Шимо Мгвмского, свт. Мартина, папы Римского, свт. Луки Крымского (Войно-Ясенецкого), свв. мчч. в Херсонесе епископствовавших Елпидия и Василия из числа семи.

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ В ПУТИНКАХ храм, в Москве. Его основной объем увенчан 3-мя шатрами, шатром завершается и боковой придел, и еще один шатер несет колокольня. Комплекс храма завершается живописной группой из 5-ти небольших шатров. Деревянный храм на развилке путей в Тверь и Дмитров (отсюда название урочища) известен с XIV в. Ныне существующий каменный храм строился в 1649—52. Храм является уникальным образцом «русского узорочья» и последним памятником многошатрового зодчества в Москве (с 1653 строительство шатровых храмов было запрещено). Одновременно он является первым на Руси храмом с престолом в честь иконы Божией Матери «*Неопалимая купина*». Трапезная пристроена в к. XVII в. В 1930-х в храме служила братия *Высоко-Петровского монастыря*. Закрыт ок. 1938. *Богослужения* возобновлены в 1991.

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ в Старом Симонове, церковь в Москве. Первоначально на этом месте в 1370 был воздвигнут деревянный храм, ставший собором небольшого мужского монастыря. Его строителями были прп. *Сергий Радонежский* и его племянник *Феодор*, епископ Ростовский. После Куликовской битвы (1380) в нем похоронены герои битвы — монахи-воины Александр *Пересвет* и Андрей *Ослябя*. В 1509 построен существующий поныне каменный храм. В XVII в. монастырь упразднен, храм стал приходом. В XIX в. с запада пристроены трапезная и колокольня. В 1927 храм закрыт, в 1930-х снесены главы, разрушена колокольня, вся прилегающая территория занята заводом «Динамо», разместившим в здании храма компрессорную станцию. С 1980 храм реставрировался силами добровольцев, к 1988 он был отгорожен от завода, вновь освящен в 1989. В 1991 рядом с храмом построена каменная звонница. 28 апр. 2006 освящена восстановленная колокольня.

Святынями церкви являются: чтимая *Тихвинская* икона Божией Матери (находилась в Государственном историческом музее), резная *Влахернская* икона Божией Матери. Под спудом свв. мощи прпп. Александра Пересвета и Андрея Осляби.

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ собор, в г. Суздаль. Заложен в н. XII в. вел. кн. *Владимиром Мономахом*. Это первый каменный храм во всей северо-восточной Руси. В 1148 кн. *Юрий Долгорукий* возвел на этом же месте новый собор, простоявший 74 года. В 1222 правнук Мономаха, вел. кн. Юрий Всеволодович, разобрав верхний ярус храма после обрушения сводов, надстраивает его заново. С этого времени храм называется собор Рождества Богородицы. Это единственный целиком сохранившийся храм домонгольской эпохи в г. Суздаль. Долгое время собор был местом погребения суздальских епископов и князей.

В соборе похоронены и до сих пор почивают под спудом *мощи* суздальских святых — архиеп. *Герасима*, архиеп. *Арсения*, архиеп. *Софрония* и митр. *Илариона*.

Столетие в соборе почивали нетленные *мощи* свт. *Феодора* и свт. *Иоанна* Суздальских. После закрытия в 1920-х этого собора и передачи его в ведение музея раки с *мощами* святителей оставались на прежнем месте. В 1992 музей передал св. *мощи* свтт. *Феодора* и *Иоанна* Церкви. 3 нояб. 1998 честные *мощи* святых архипастырей торжественно перенесли в Свято-Казанский храм на Торговой площади.

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ в Крылатском (г. Москва). Первое упоминание о деревянном сельском храме относится к 1554. Каменный построен в 1862–77 (арх. Водо и Стратилатов), некоторое время был приписан к *Успенскому собору* в Кремле. Поблизости находится источник, почитаемый целебным, где в н. XIX в. была обретена икона Божией Матери *Рудненская*, в память ее явления была сооружена *часовня*. Храм был закрыт в 1936, часовня разобрана, в 1941 разрушены колокольня и завершение храма. *Богослужения* возобновлены в авг. 1989. Святыней храма является чтимая икона Божией Матери *Рудненская*.

«**РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ**», чудотворная икона. Находилась в *Лукиановой пустыни* *Александровского* у. Эта икона была с 1594 храмовой в с. *Игнатьеве*. Она 3 раза являлась в пустынном месте, в 3 верстах от села. Тогда церковь перенесли из *Игнатьева* на место явления иконы, а впоследствии здесь основана обитель. Празднуется 8/21 сент.

Прот. И. Бухарев
РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА в ИЗМАЙЛОВЕ, церковь в Москве. Первоначально деревянный шатровый храм в Новой слободе Измайлова был построен царскими стрельцами летом 1664, каменный храм в стиле «русского узорочья» воздвигнут артелью костромских зодчих (подрядчик Спиридон Харламов) взамен деревянного попечением царей *Алексея Михайловича* и *Феодора Алексеевича Романовых*, освящен Великим чином в 1676 патр. *Иоакимом*. Главный бесстолпный четверик снаружи увенчан 3-мя ярусами кокошников и 5-ю главами. Западная (трапезная) часть храма построена как двухстолпная палата в к. XVII в.; в н. XVIII в. пристроена паперть с колокольней в стиле раннего барокко. Первые иконы 3-х иконостасов храма написаны костромским иконописцем *Сергием Рожковым* и датированы 1678. В 1735 по распоряжению имп. *Анны Иоанновны* осуществлено первое обновление икон XVII в. и написаны новые образа цеховым иконописцем *Петром Пискулиным*. В сер. XIX в. все 3 иконостаса и пристенные киоты в трапезной части храма были украшены резьбой.

В храме находится (с 1804 по 1854, а затем с 1927 постоянно) чудотворная *Иерусалимская* икона Божией Матери,

написанная в 1649 в Оружейной палате Кремля при царе *Алексее Михайловиче Романове* для дворцового усадебного храма царевича *Иоасафа Индийского* (храм разрушен молнией в 1780, затем восстановлен в 1-й пол. XIX в., а впоследствии окончательно уничтожен в к. 1920-х). Образ прославился многими исцелениями во время моровых поветрий в 1771 и 1866. В XIX в. икона была украшена уникальным чеканным окладом работы фирмы *Сазиковых*.

В храме Рождества Христова 25 окт. 1945, в праздник *Иерусалимской иконы Божией Матери*, был рукоположен в сан иерея и начал свое священническое служение архим. *Иоанн* (*Крестьянкин*). Храм не закрывался.

Святынями церкви являются: чудотворные иконы Божией Матери *Иерусалимская* и *Владимирская* (с частицей *мощей* ап. *Фомы*); чтимые храмовые святыни: иконы «*Благодатное Небо*», «*Спас Нерукотворный*», «*Спас Смоленский*», вчм. *Пантелеимон* (афонского письма, совершается второе в году храмовое празднование — в одно из воскресений пасхального цикла), икона XVII в. свв. прип. *Алексия, человека Божия* и *Марии Египетской*, икона *Девяти свв. мчч. Кизических* (XIX в.), икона свт. *Иоасафа Белгородского* с частицей *мощей*, икона мч. *Трифона* с частицами *мощей*.

РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА мужской монастырь, Бессарабская губ. Основан в авг. 1999 на территории бывшего санатория «Пчелка», в 12 км от г. Единца в честь великого юбилея — 2000-летия Рождества Христова. 4 сент. 1999 освящен храм (параクリс) в честь сщмч. *Фоки*, епископа *Синопского*. Бывшее здание клуба перестраивается в собор Рождества Христова. При монастыре действует *Единецкий Богословский мужской лицей* во имя сщмч. *Фоки*. Имеется 7 корпусов, 5 га земли и озеро.

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ мужской монастырь, Владимирская губ. Находится в г. Владимире. Основан в 1191 вел. кн. Всеволодом III, выстроившим здесь в 1192–1195 каменный собор. В 1263 в нем был погребен вел. кн. *Александр Ярославич Невский*; в 1381 св. *мощи* его были открыты и поставлены в монастырском соборе. В 1491, 1717, 1719, 1777 монастырь страдал от пожаров. В 1724 *мощи* св. *Александра Невского* были перевезены из него в С.-Петербург в *Алекسانдро-Невскую лавру*. С основания своего по повелению вел. кн. Всеволода считался первым между другими монастырями на Руси; в 1561 царь *Иоанн Грозный* отдал первенство *Троице-Сергиевой лавре* (тогда монастырю), а Рождественский монастырь оставил вторым; в 1667 сделан ставропигиальным (причем архимандритам его дано право носить на мантии *скрижали* и употреблять



Церковь в честь Рождества Пресвятой Богородицы во владимирском Рождество-Богородицком монастыре после перестройки. Литография К. Эргота. 1880 г. (РГБ).

при богослужении архиерейский посох). В 1744 обращен в архиерейский дом.

В XIII в. в монастыре жил еп. Симон, автор *Киево-Печерского патерика*. В XIII–XIV вв. монастырь был центром летописания: в нем написаны Лаврентьевская, Троицкая и Воскресенская летописи.

В 1859–64 древний Рождественский собор был снесен и выстроен заново в тех же формах. В 1879 при нем учреждается Братство св. Александра Невского. Церковь Рождества Христова (XVII в.) перестроена в 1864–66. В Рождественском монастыре разместилось Древлехрамнище, из фондов которого впоследствии вырос Владимирский исторический музей.

В н. XX в. в бывшем монастыре были 3 храма: Рождественский собор, церковь Рождества Христова и храм Всех Святых в архиерейском доме. В Рождественском монастыре почитались Знаменская икона времен Александра Невского и 3 образа св. князя. Архиерейская библиотека содержала множество древних рукописей и старопечатных книг.

В 1930-е снесли Рождественский собор и замечательную колокольню 1654. На территории монастыря было размещено областное управление КГБ. Монастырь возрожден в н. 1990-х. При монастыре открыто духовное училище.

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ ставропигиальный женский монастырь, в г. Москве. Основан в 1386 матерью героя Куликовской битвы кн. Владимира Андреевича Храброго, супругой кн. Андрея Ивановича Серпуховского кн. Марией на городской окраине, на крутом берегу р. Неглинки, на самом краю Кучкова поля. В 1501–05 в обители возвели каменный собор Рождества Пресвятой Богородицы, окруженный в настоящее время пристройками XVII–XX вв. Новый собор пострадал во время пожара 1547, но вскоре был восстановлен. В южной алтарной апсиде по повелению царя *Иоанна IV* был устроен Никольский придел, к которому в XVII в. пристроили трапезную. В к. XVIII в. собор оказался окруженным с северной и южной сторон крытой папертью, в которой в XIX в. были устроены приделы Сошествия Святого Духа (1814) и свт. *Димитрия*, митр. Ростовского (1820). В 70-е XVII в. с восточной стороны к собору пристроили усыпальницу



Собор Рождества Богородицы Рождественского монастыря. 1501–1505 гг. Фото из альбома Н. А. Найденова. 1882–1886 гг.

кн. Лобановых-Ростовских, надстроенную в XIX в. вторым этажом, в котором разместились монастырская ризница. На средства кн. Фотинии Ивановны в 1676–87 была построена каменная церковь свт. *Иоанна Златоуста*.

В XVI в. над юго-западным углом Рождественского собора располагалась звонница, разобранная в XVII в. и замененная шатровой колокольней, которую в 1835 разбил удар молнии. Колокольня над Святыми воротами была построена в 1835–36 по проекту арх. Н. И. Козловского. В нижнем ярусе колокольни на средства С. И. Штерич устроили церковь во имя сщмч. Евгения, епископа Херсонского.

Сохранились здания келий (XVII–XIX вв.), расположенные вдоль восточной стены монастырской ограды, а также настоятельские корпуса. Здание церкви *Казанской* иконы Божией Матери с трапезной возвели в 1904–06 по проекту арх. Виноградова в русско-византийском стиле. Строительство каменной ограды с 4-мя угловыми башнями было осуществлено в 1671 на средства кн. Ф. И. Лобановой-Ростовской. В 1812 французы оказались в монастыре через 2 дня после вступления в Москву. Но обитель сохранилась от всеобщего разорения благодаря заступничеству чудотворного образа свт. *Николая*, с которым монахини с пением *акафиста* обходили каждый день свою обитель. По преданию, один из солдат пытался сорвать драгоценный оклад с иконы, но так сильно поранился, что не мог сдвинуться с места. Увидев это, остальные в ужасе бежали. После победы в войне 1812 с Божией помощью монастырь процветал. В 1882 обитель получила новую ограду, возведенную частично на основании прежней. В н. XX в. обитель была крупным второклассным монастырем, в котором стояли 4 храма, существовали приют для девочек, церковно-приходская школа, гостиница для паломников. В то время в обители подвизались 248 сестер. В монастырской ризнице хранились: Евангелие (1735) в серебряном окладе, украшенном жемчугом, — вклад стольника Федора Собакина; серебряное кадило — подарок князей Лобановых-Ростовских; парчовые ризы, присланные имп. Анной Иоанновной.

Рождественский монастырь закрыли в 1922. От древнего монастырского кладбища не сохранилось почти никаких следов. В монастыре в свое время были погребены: его основательница кн. Мария (в схиме Марфа; ск. 2 дек. 1389), супруга Владимира Андреевича Храброго кн. Елена (ск. в 1452), представители рода Лобановых-Ростовских. В том же 1922 ризы с икон были сняты — всего вывезено 17 пудов серебра. Кельи монахинь превратили в коммунальные квартиры. Некоторые монахини по разрешению властей продолжали жить в кельях — две из них, Варвара и Викторина, дожили до к. 1970-х. О них случайно стало известно из прессы в 1978. Связано это было с тем, что на таможне задержали контрабанду ценнейших икон. Оказалось, что иконы бережно сохранили инокини в своих кельях, но монахини постепенно умирали. Наконец, одну их последних хранительниц святынь убил грабитель, а вторая, 90-летняя и слепая, не могла помешать грабежу.

В это же время монастырь отдал в аренду московскому Архитектурному институту. В отреставрированном Рождественском соборе в 70-х XX в. был размещен архив одного из НИИ. *Богослужения* в соборе возобновлены в 1989, в июле 1993 появились первые монахини и послушницы монастыря.

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ КАРАГАНДИНСКИЙ женский монастырь, Астанайская епархия, г. Караганда. Основан в июне 1998 на месте Богородице-Рождественской церкви, освященной в 1955 схиархим. *Севастианом* (Фоминим). В храме 2 престола, второй освящен в честь *Иоанна Крестителя*. Прп. Севастиан прославлен в лике местночтимых святых в 1997, *мощи* его почивают в Введенском соборе г. Караганды. Многие насельницы и служащие монастыря были очевидцами высокой духовной жизни батюшки Севастиана и стараются по мере сил своих блюсти духовные традиции.

РОЖДЕСТВО ИОАННА ПРЕДТЕЧИ, христианский праздник. Установлен с первых времен христианства в память события, описанного в Евангелии от Луки. В V в. Анатолий Цареградский, в VII в. св. *Андрей Критский*, в VIII в. св. *Иоанн Дамаскин*, в IX в. монахиня Кассия и др. песнопевцы написали стихиры, каноны и прочие песнопения, которыми Церковь и доныне прославляет Крестителя 24 июня и в день поспраждения — 25 июня. Древние христиане особенно прославляли Предтечу, Иосиф Флавий высоко превозносит его, позднейшие иудейские писатели включают его в число знаменитых мужей своего народа и даже магометане знают его и считают святым мужем, ибо в Коране есть сказание о его рождении и высоком значении. (См. также: Иванов день).

Празднуется 24 июня/7 июля.

РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, начало

всех христианских праздников. И не только потому, что это первый двенадцатый праздник нового церковного года (1/14 сент. — начало индикта — церковное новолетие), но и начало исполнения обещанного Богом спасения рода человеческого от тяготеющих над ним проклятия и гибели. Это праздник всемирной радости. Родилась Та, Которая чудесным образом подарила миру Сына Еммануила — Спасителя. Церковь называет Ее Лестницей, по Которой сошел в должный мир Христос и по Которой поднимается в горный мир человек. Рождение Девы Марии — плод праведной, благочестивой и богоугодной жизни родителей Ее — *Иоакима и Анны*, плод их терпения и мо-



Рождество Богородицы. Икона. XIX в. Московская Патриархия.



Рождество Богородицы. Икона. XVI в. Афон.

литв, крепкой веры, плод живого упования на Бога и Его всемогущую помощь. «Иоаким и Анна поношения безчестия, и Адам и Ева от тли смертных свободистася, Пречистая, во святем Рождестве Твоем» (кондак праздника). Прося помощи себе — избавить их от позора бесплодия, они вымолили прощение всему человечеству, как бы искупили своей благочестивой жизнью прародительский грех и тем самым избавили от вечной смерти Адама и Еву. Прародители Адам и Ева своим непослушанием ввергли мир в рабство дьяволу, а родители Богородицы Иоаким и Анна своим смирением положили начало «сладкому игу Христову».

Праздник этот, отмечаемый 8/21 сент., назывался в народе Госпожинками или Пречистою второю (малою) для отличия его от дня Успения. В основании этих названий лежат известные наименования, которые обыкновенно припадают на нашу Церковью Пресвятой Деве Марии. Нередко еще 8 сент. слывет под именем Аспожка, Спасова или Аспасова дня. В этих наименованиях смешано тройкое производство: Спас (1, 6 и 16 авг.), Госпожа (15 и 31 авг.) и пожни — после жатвы. Теми же именами называется вся неделя с 1/14 по 8/21 сент.

И. Калинин

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО, великий христианский праздник в воспоминание рождения *Иисуса Христа* в Вифлее-



«Рождество Христово». Икона. Н. XVI в. Суздаль.

еме, празднуется 25 дек./7 янв. Празднику Рождества Христова предшествует 40-дневный Рождественский, или Филиппов, пост. Канун, или день навечерия праздника, проводится в строгом посту и называется *Сочельником* или сочевником, т. к. в этот вечер, по церковному уставу, употребляется в пищу сочиво — сушеные хлебные зерна, размоченные водой. Пост этот продолжается до вечерней звезды. Празднование Рождества Христова Церковью установлено еще с IV в., в V в. написаны для этого праздника священные песнопения. До 1917 в навечерии Рождества Христова совершали Царские часы, на которых возглашалось многолетие царю, и всему царствующему дому, и всем православным христианам. Во время часов Церковь вспоминает различные события и ветхозаветные пророчества, относящиеся к рождению Христа. После полудня, кроме субботы и воскресенья, совершается литургия Василия Великого. *Всенощное бдение* начинается великим повечерием, на котором Церковь выражает свою духовную радость пением пророческой песни: «Яко с нами Бог». В пределах предпразднества и попразднества Рождества Христова заключается 12 дней. В Православной Русской Церкви в праздник Рождества Христова богослужение еще торжественней, т. к. как после литургии совершается в благодарственном молебном пении воспоминание избавления от нашествия галлов и с ними «дванадесяти язык» в 1812.

Русские люди верили, что в праздник Рождества Христова, как важнейший и радостнейший день церков-

ный, подобно тому как и на др. важнейшие праздники, играет солнце. И самый день этот считался началом зимы. В одном рукописном сборнике XVII столетия замечается: «Месяца декабря в 25 день еже по плоти Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, отселе начинается зима». В Древней Руси существовала целая система заключений и соображений, которая основана была гл. обр. на том, на какой именно день недельный приходится праздник Рождества Христова. Так, напр., в одном памятнике читаем: «Аще случится Рождество Христово в неделю, будет зима растворенна, весна мокра, лето сухо, осень ветренна, воем радование... плодов изобилие, четвероногим множество, мед мног, — юным пагуба. Аще случится Рождество Христово в понедельник, то зима добра будет, весна и лето мокро» и т. д.

Ритуальные блюда рождественских праздников русского народа не вызывали никаких сомнений в том, что в прошлом это были тризны, связанные с культом предков. Об этом свидетельствовали блины, кутья, овсяный кисель. У южнорусских блины подавали колядовщикам и блины же ставили в хлев для домовых на *Крещение*. Кутья из вареной пшеницы или ячменя с медом и маком даже дала название сочельницкому ужину малороссов и белорусов. Севернорусские тоже называли сочельник кутейником. Малороссы на всю ночь оставляли после ужина ложку в куте, ожидая прихода умерших родственников. Белорусы приглашали на рождественскую кутью покойных дедов.

Малороссы и белорусы приглашали на кутью также мороз, причем стучали в стену, открывали окно и приговаривали: «Мороз! Мороз! Иди кутью есть, а если не хочешь, то уже не ходи совсем!» Русские угощали мороз овсяным киселем в *Чистый четверг* — тоже поминальный день.

Др. рождественский обычай, связанный с поминовением усопших, в н. XX в. сохранялся у южнорусских, которые специально с целью согреть родителей (т. е. умерших родственников) разжигали на Рождество особый костер из соломы и ввоза. Крестьяне были убеждены, что у таких костров вместе с ними незримо греются и их предки. Кое-где жгли в кострах липовые веники, очевидно имея в виду баню для покойников.

У малороссов были широко распространены подобные костры, но здесь они имели др. назначение: от Сочельника до Нового года мусор не выбрасывали из домов, а сметали в передний угол. Рано утром в Новый год весь мусор выносили в сад и там сжигали, чтобы фруктовые деревья лучше плодоносили. Есть все основания предполагать, что эти же костры были совершенно аналогичны тем уже описанным южнорусским кострам, возле которых должны греться предки. Однако это их прежнее назначение уже было забыто, и память о нем сохранялась лишь в выражении «дідуха паліти», т. е. «жечь деда». Обычно ученые толковали это в свете солярной теории.

Далее следовал целый ряд магических действий, связанных в большей мере со скотоводством, нежели с земледелием. Севернорусские на Рождество пекли из теста т. н. козульки, т. е. фигурки птиц и животных. Это была не замена жертвенного животного его изображением, а магическое изображение будущего приплода скота.

В Каргопольском у. Олонецкой губ. такое печенье прикрепляли над воротами скотного двора, чтобы скот плодился и летом не терялся в лесу. В Холмогорском у. Архангельской губ. начинали печь такие фигурки уже с 21 нояб. Южнорусские на Крещение, 6 янв., совершали магический обход с топорами вокруг скота и перебрасывали топор через стадо. Малороссийские женщины обычно кудахтали как куры на той соломе, которую в Рождество вносили в дом, — чтобы куры кудахтали, т. е. выводили цыплят. Белорусы в Сочельник перед ужином разбрасывали по дому вареный горох, чтобы овцы плодились.

Для того чтобы лошади не заблудились в лесу, связывали веревками ножки столов и скамеек. Белорусы бросали 6 янв. в печь кусок железа и оставляли его там на весь год, чтобы волки не трогали скотину.

Обряд сеяния в Новый год — сельскохозяйственный: мальчишки, наполнив свои рукавицы разными семенами, ходили по домам и сеяли эти семена, чтобы обеспечить хороший урожай. Малороссы заставляли мальчиков садиться на порог и кудахтать, чтобы куры высиживали цыплят. В Малороссии хозяин прятался за пирогами, лежащими на столе, и спрашивал у жены, видит ли она его; жена должна была ответить: «Не вижу», что предвещало изобилие хлеба в будущем. Др. магические действия на Рождество должны были обеспечить изобилие пчел и меда.

Важнейшим из обычаев, относящихся к празднику Рождества Христова, был обряд славления, сохранявшийся вплоть до н. XX в.; он состоял в хождении причетов по домам с молитвой и пением. В праздник Рождества Христова, когда раздавался благовест к литургии, сам патриарх со всем духовным синклитом приходил славить Христа и поздравлять государя в его палаты; отсюда все шли с крестом и святой водой к царице и другим членам царского семейства. Миряне в праздник Рождества Христова имели обычай посещать друг друга. Петр I сам с великой охотой следовал этому обычаю и ходил к своим боярам и придворным. Славильщиков дарили каким-либо подаванием; так, даже в позднее время, в царствование имп. Екатерины II, о Рождестве Христове давалась певчим дача, известная под названием «славленной дачи». В расходной книге *Чудова монастыря* на 1645 записано, что «в праздник Рождества Христова много роздано денег рождественским славильщикам, придворным певчим и крестным дякам». В Южной Руси славлением на праздник Рождества Христова особенно занимались школьники, которые при этом имели обычай приветствовать хозяев дома латинскими и греческими виршами. В н. XVII в. к обряду славления было присоединено ношение т. н. вертепа, или ящика, в котором представлялись в лицах события и обстоятельства рождения Иисуса Христа. Что касается происхождения обряда славления, то можно полагать, что он относится к глубокой христианской древности; начало его можно видеть в тех поздравлениях, которые в свое время приносили еще имп. Константину Великому его певчие, распевая при этом кондак Рождеству Христову: «Дева днесь Пресущественнаго раждает». Нет сомнения, что основанием для этого послужили некоторые обстоятельства рождения Иисуса Христа и, как видно, именно

весть о рождении Спасителя, которую вифлеемские пастыри услышали от ангелов.

Но между благочестивыми обычаями старины были и такие, которые носили на себе слишком заметный отпечаток язычества. Некоторые из них сохранялись у русских еще в XIX в., напр. т. н. колядование. В Стоглаве говорится, что на праздник Рождества Христова сходятся «мужи и жены и девицы на nocturne плешевание и на бесчинный говор и пр., и на многие богомерзкие дела». Архимандрит *Киево-Печерской лавры Иннокентий Гизель*, говоря о *Коляде*, также замечает, что «неции памяти беса Коляды и доселе не перестают обновляти, наченше от самого Рождества Христова, по вся святые дни собирающиеся на богомерзкие игрища, песни поют, и в них, аще и о Рождестве Христовом вспоминают; но zde же беззаконно и Коляду, ветхую прелесть диавольскую, много повторяюще, присовокупляют». В Номоканоне Афонской горы, напечатанном в Киеве в 1624, говорится о празднике Рождества Христова, что и «ныне в одежду женскую мужие облачаются и жены в мужскую, якоже в странах лятских зле обыкоша творити». Как видно из приведенных свидетельств, в праздник Рождества Христова наши предки совершали под именем Коляды празднество, сохранившееся от языческих времен. Это празднество посвящено было солнцу как самому могущественному и благодетельному деятелю в природе. В декабре солнце поворачивается на лето, и в этом-то постепенном возрастании светоносной силы солнца наши предки видели его возрождение. Поэтому в честь такого радостного события, совершившегося на небе, русские люди жгли костры и особенно посвящали этому делу ночи на Рождество Христово, на Новый год и Крещение.

Вечером, в канун Рождества Христова по церковному уставу разрешается вкушать только «сочиво» (взвар рисовый или ячменный — с медом, или ягодный и плодовый) с хлебом пшеничным, оладьи медовые да пироги постные. Разговенье — утром, после ранней обедни; а до утра все еще стоят на Руси Филипповки, идущие с 15 нояб. вплоть до веселых-радостных *Святок*. А жили Святки от Рождества до Крещения (с 25 дек. по 6 янв.). От Филипповок рукой подать до Святок: «Сочельник — к Святкам с Филипповок мост!», «По сочельникову мосту идет Коляда из Новгорода!», «Уродилась Коляда накануне Рождества, на Коляду прибыло дню на куриную ступню»... и т. д. На севере Колядой называли рождественский Сочельник, колядованием — обряд хождения по домам на Рождество с поздравлениями и песнями, со звездой. В Новгородской губ. колядой называли подарки, получаемые при этом хождении. В южных и юго-западных полосах так назывался праздник Рождества и даже все Святки. «Колядовать» на белорусском наречии означало Христа славить. Если же этим словом обмолвится смоленский мужик, то оно имеет в его устах иное значение — побираться, просить милостыню, утрачивая т. о. даже свой настоящий смысл.

«Колядовали» накануне Рождества по всей Руси. Деревенская молодежь, парни и девушки, отстояв всенощную или заутреню, шли веселой гурьбой по подоконью, останавливаясь особенно долго там, где горел *огонь*. Хо-

зяева оделяли колядующих «кольцами» колбасы, оладьями, орехами или деньгами. В Киевской и Волынской губ. половина собранных денег отдавалась на церковь; в других же местах все деньги шли на устраиваемую на Святках пирушку. Песни-«колядки», которыми величали новорожденного Христа в Малороссии, отличались большим разнообразием и свидетельствовали о глубокой древности своего происхождения. В одной из них, напр., пелось о том, как «Божья Мати в полозе лежит, Сыночка родить; Сына вродила, в море скупала...». Другая гласила совсем об ином:

*На сивом море
Корабель на воды,
В том кораблейку
Трое воротцы;
В перших воротейках
Месячок светитчи,
В других воротейках
Солнечко сходит,
В третьих воротейках
Сам Господь ходит,
Ключи примая,
Рай вотмикая...*

В великорусских губерниях, где сохранился обычай колядования, он стал исключительным достоянием детворы, с увлечением выполняющей его за старших. В ночь перед Рождеством толпы ребят, один из которых нес на палке зажженный фонарь в виде звезды, а все другие бежали за ним на каждый двор, куда только их пускали хозяева.

*Коляда, коляда!
Пришла коляда
Накануне Рождества;
Мы ходили, мы искали
Коляду святую
По всем дворам,
По проулочкам.
Нашли коляду
У Петрова двора;
Петров-то двор — железный тын,
Среди двора три терема стоят:
Во первом терему — светел месяц,
В другом терему — красно солнце,
А в третьем терему — чисты звезды...*

«Колядка» продолжалась прославлением хозяина, которого называли «светел месяц», хозяйюшка представлялась в устах колядующих «красным солнцем», дети их — «чистыми звездами», и, наконец, детвора возглашала в заключение песни:

*Здравствуй, хозяин с хозяйюшкой,
На долгие веки, на многия лета!*

Иногда этот конец заменялся более выразительным, вроде: «Хозяин в доме — как Адам на раю; хозяйка в доме — что оладьи на меду; малы детушки — что винограды красно-зеленые...» А затем «звездоносец» кланялся и уже не песней, а обыкновенной речью поздравлял хозяйина с наступившим праздником.

В некоторых местностях припевом к «колядкам» служили слова «Винограды красно-зеленые мое!» или «Таусинь, таусинь («Ай, овсень!»). В песенном собрании П. В. Шейна есть следующая колядная песня, записанная в Псковской губ.:

*Ходили, гуляли колядовищики,
Сочили-искали боярского двора:
Наш боярский двор на семи верстах,
На семидесяти столбах.
Как поехал государь на Судимую гору —
Суд судить по сто рублей,
Ряды рядить по тысячи.
Как едет государь со Судимой со горы,
Везет своей жене кунью шубу,
Своим сыновьям по добру коню,
Своим невестушкам по кокошничку,
Своим дочушкам по ленточки,
Своим служенькам по сапоженькам.
Подарите, не знобите колядовищиков:
Наша коляда ни мала, ни велика,
Ни в рубль, ни в полтину,
Ни в четыре алтына.
Подарите, не знобите колядовищиков!
Либо из печи пирогом,
Либо из клетки осьмаком,
Либо кружечка пивца,
Либо чарочка винца.
Хозяин — ясен месяц,
Хозяйюшка — красно солнышко в дому!..*

В Малороссии при первом блеске Вифлеемской звезды в хату вносили связку сена, клали ее в переднем углу на лавку; затем ее накрывали, поверх сена, чистой скатертью и ставили на нее под *божницей* необмолоченный сноп ржи или пшеницы. По бокам снопа помещалась кутья — каша из ячменя или риса, с изюмом и взвар из сушеных груш, слив и др. плодов. И каша, и взвар покрывались кнышами (пшеничными хлебами). Начинаясь ужин — «вечера». У образов теплилась лампада, вокруг стола, усыпанного сеном и накрытого белым столешником, садились все домашние. Подавались галушки, вареники, жаркое и после всего каша-кутья и взвар. За вечерей гадали об урожае. Для этого вытаскивали из-под столешника стебельки сена, по длине которых и судили о будущем росте хлебов. Выдергивали также из снопа, стоящего под божницей, соломинки: если выдернется с полным колосом — ждаты надо урожая, с тощим — недорода. Когда все поели и хозяйка начинала убирать со стола, опять начиналось гаданье, на этот раз по осыпавшимся семенам трав: если осыплется больше черных — хороша будет гречиха-дикуша, а больше желтых и красных — можно рассчитывать на овсы, на просо да на пшеницу. Сноп оставался в углу до самого Нового года. Со «святого» вечера вплоть до 1 янв. не выметала ни одна хозяйка в Малороссии сор из хаты, чтобы затем весь его, собранный в кучу, сжечь во дворе. Этим охранялся, по народному поверью, урожай сада и огорода от гусениц, червей и др. врагов плодоносящей растительности.

По старинному преданию, накануне Рождества, в самую полночь отверзались небесные врата, и с высот облачных сходил на землю Сын Божий. «Пресветлый рай» во время этого торжественного явления открывал взорам праведных людей все свои сокровища и тайны. Все воды в райских реках оживали и приходили в движение: источники претворялись в вино и наделялись в эту великую ночь чудодейной целебной силой; в райских са-

дах на деревьях распускались цветы и наливались золотые яблоки. И из райских пределов обитающее в них солнце рассылало на одетую снежной пеленой землю свои щедрые дары. Если кто о чем будет молиться в полночь, о чем просить станет, все исполнится-сбудется, как по писаному, говорили в народе.

Празднование Рождества Христова в царских палатах в XVI–XVII вв. начиналось еще накануне, рано утром. Царь

делал тайный выход. Благочестивые государи московские и «всеа Руссии» любили ознаменовывать все великие праздники делами благотворения. В Сочельник, когда вся Москва — и первый богач, и последний бедняк — готовилась, каждый по своему достатку, к празднику, московские нищие переполняли еще до утреннего света все площади в надежде, что царь не захочет, чтобы кто-нибудь из его подданных оставался голодным в предстоящие великие дни. О тайном выходе знали все, кому о том знать надлежало. Неожиданно совершенное впервые превратилось в обычай; последний — в освященный годами обряд царского обихода. Если не сам государь, то кто-либо из ближних бояр его должен был исполнять положенное. Но только в случае болезни царя его могли заменить лицом, удостоившимся представлять собой священную особу государя. Обыкновенно же этот выход совершался самим царем.

Ранним утром, сопровождаемый малым отрядом стрельцов и несколькими подьячими т. н. Тайного приказа, царь выходил из палат. Он был облачен в «смирную» одежду простого боярина и в то же время был «смирен духом». Шествие направлялось к тюрьмам и богадельням. В первых растворялись к царскому посещению казематы «сидельцев за малая вины» и полонянных; во вторых ждали «светлого лицезрения государева» увечные, расслабленные, убогие. По улицам и площадям, по которым надлежало шествовать участникам тайного выхода, теснился бедный люд, жаждавший получить милостыню из рук государевых. Одновременно с этим по всей Москве стрелецкие полковники и пользующиеся доверием царевы подьячие раздавали от «щедрот государевых» нищим, калекам и сирым праздничное подаяние. Земский двор, Лобное место и Красная площадь собирали вокруг себя особенно много бедноты, помнившей слова указа государева о том, чтобы ни один бедный человек на Москве не остался в этот день без царской милостыни.

За 4 часа до рассвета царь выходил на «благочестивый подвиг». Впереди государя несли фонарь, рядом следовали подьячие Тайного приказа, поодаль — стрельцы. Встречные на пути оделялись деньгами. Прежде всех «узилищ» посещался Большой тюремный двор. Бого-



Рождество Христово:
рождественская звезда.

мольный гость заключенных обходил каждую избу, выслушивая жалобы колодников, одних освобождая по своему царскому милостивому изволению и скорому суду, другим облегчая узы, третьим выдавая по рублю и по полтине на праздник. Всем «сидельцам тюремным» по приказанию государя назначался на великие дни праздничный харч. С Большого тюремного двора государь шествовал на «Аглинской». На этом дворе милость царева изливалась на полонянных. Шествуя отсюда, в Белом и Китай-городе государь оделял из своих рук всякого встречного бедняка. Возвратившись в палаты, царь шел в покои на отдых. Отдохнув и переодевшись, он выходил в Столбовую избу или Золотую палату, или же в какую-либо из дворцовых («комнатных») церквей. Царские часы венценосный богомолец слушал, окруженный сонмом бояр, думных дьяков и ближних чинов.

В навечерии великого праздника царь в белой, шелком крытой шубе, отороченной кованым золоченым кружевом и золотой нашивкой, шел в *Успенский собор*, где стоял за вечернею и слушал действо многолетия. После этого патриарх, по описанию И. Е. Забелина, «со властью и со всем собором здравствовал государю»... Произносилось «титло». Государь обменивался поздравлениями с патриархом и всеми присутствовавшими; затем, приняв патриаршее благословение, шествовал в палаты.

В сумерки, при трепетном мерцании первой вечерней звезды, являлось во дворец «славить Христа» соборное духовенство с хорами государевых певчих; к последним иногда присоединялись «станции» патриарших, митрополичьих и др. певческих хоров. Славельщики входили в Столовую избу или в Переднюю палату. Государь принимал гостей по уставу — по обычаю, жуя их белым и красным медом, который золотыми и серебряными ковшами обносили специальные подносчики. Кроме царского угощения, христославы получали и «славленное» (от 8 алтын с 3 деньгами по 12 руб., смотря по положению того, от кого был хор). Русские цари очень любили церковное пение, а потому жаловали певцов.

Наставал праздник Рождества Христова. Царь шел к заутрене в Золотую палату. В 10-м часу утра расплылся над Москвой первый гулкий удар красного благовеста к обедне, подхватываемый колокольнями сорока-сороков московских. В это время государь был уже в Столовой палате, убранной «большим нарядом». Он сидел на своем царском месте, рядом с которым стояло патриаршее кресло. Бояре и думные дьяки сидели по лавкам, застланным «бархатами»; другие ближние люди, младших разрядов, стояли поодаль. По прошествии некоторого времени в палату вступал патриарх, предшествуемый соборными ключарями с крестом и со святой водой. Святителю сопровождал сонм митрополитов, архиепископов, епископов, архимандритов и игуменов. Государь вставал навстречу архиерею, шедшему славить Христа. После пения положенных по уставу молитв, «стихер» и многолетия патриарх поздравлял царственного хозяина Земли Русской и по приглашению его садился рядом с ним. Затем немного спустя, благословив государя, иерарх Православной Церкви со всеми духовными властями шел в царицыны покои, в государынину Золотую палату. После царицы патриарх посещал всех членов царского семейства.

Государь между тем собирался к обедне в Успенский собор. Выход в собор совершался по Красному крыльцу в предшествии и сопровождении бояр. Государь был одет в царское платно (порфиру), становой кафтан и корону; на груди его были возложены царские бармы; в руке он держал царский жезл. Под руки держали царственного богомольца двое стольников в золотых праздничных фезях. Люди меньшего чина начинали шествие, большего чина вельможи следовали за царем.

Отслушав литургию, государь в одном из приделов собора переменял царское платно на «походное» и возвращался во дворец. Там в это время приготавлился уже праздничный стол — на патриарха, властей и бояр. Но, верный своему благочестивому обычаю, самодержец московский не садился за стол, не узнав, что все исполнено по его изволению.

А «изволил» государь приказывать еще с утра: «строить столы» для бедных и сирых. В Передней палате или в одних из теплых сеней государевых к этому времени были уже другие гости: собиравось-скликалось по Москве до ста и более нищих и убогих. Столы уставлялись пирогами и перепечами, ставились жбаны квасу и меда сыченого. По данному ближним боярином знаку присенники впускали царских гостей, занимавших места за столами. Входили подноски и оделяли всех обедавших от имени царского калачами и деньгами (по полтине). Следом за ними палатой проходил ближний боярин, изображавший собой заместителя государева, и всех «опрашивал о довольстве». И только после того, как этот боярин приносил царю весть, что его убогие гости сыты, пожалованы «жалованьем» и отпущены со словом милостивым, садился государь в Столовой палате за столы, «бранные на патриарха и властей». Иногда в то же самое время столы для убогих и сирых «строились» и в царицыных покоях, ее Золотой палате, где также раздавалось беднякам щедрой рукою царское жалование. Утром, пред обедней, к царице съезжались старшие боярыни, вместе с которыми она и слушала славление патриарха.

Встретив праздник делами благотворения обоюдным судьбой несчастным и приняв «здравствование» духовных и светских властей ближних людей своих, государь отдавал себя семье. На другой день он слушал утреню и обедню в одной из своих комнатных церквей, после чего принимал приезжих из других городов христовославов «духовного и светского чина». К царице в это же время собирались, по «нарочитому зву», приезжие боярыни. Родственники государя и государыни оставались в царицыных палатах — к «столу»; все же другие гости уезжали, т. к. им по уставу не предоставлялось права обедать за царскими столами.

На третий день великого праздника государь «шел санями» на богомолье в один из наиболее чтимых московских монастырей. На раззолоченных санках, по сторонам царского места, крытого персидскими коврами, стояли два ближних боярина и два стольника. За государевыми санями ехала царская свита: бояре, окольничие, дети боярские. Поезд оберегался отрядом стрельцов во 100 человек. Толпы народа окружали царский путь, бежали и скакали на конях, приветствуя «батюшку-царя» радостными кликами. Посетив московские святыни, на обратном пути с богомолья государь заезжал поклониться праху родителей и возвращался в свои палаты.

Вечер этого дня царь в кругу своей семьи проводил в особой Потешной палате. В ней — гусельники, домрачеи, скрипачники, органисты и цимбальники услаждали слух государя. Скоморохи с карлами и карликами забавляли царское семейство песнями, плясками и всякими др. «действиями». Представали здесь иногда перед царскими взорами и «заморские искусники комедийного дела». С этого вечера в царицыных покоях и в термах царевых начиналось время святочных забав.

Лит.: Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. СПб., 1877; М., 1990; Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Д. Зеленин, И. Калинин, А. Коринфский
РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ ГОРЕЧСКИЙ мужской монастырь, Черновицкая епархия, с. Черновцы. Основан в 1712, упразднен распоряжением властей Австро-Венгрии в 1783. Тогда монастырский храм был превращен в приходскую церковь. Монастырь имел 14 имений и был очень влиятельным на Буковине. Неоднократно обитель была отмечена русскими монархами: имп. Екатерина II делала большие вклады монастырю, имп. Александр I посещал монастырский храм. Монастырь возрожден в 1995. На территории монастыря находятся: церковь Рождества Пресвятой Богородицы (XVIII в.) с приделами св. вмч. *Георгия Победоносца* и св. вмч. *Варвары* и кельями в верхней части храма; старая деревянная колокольня (XVIII в.); 2 братских корпуса (1999). Святынями монастыря являются частицы св. *мощей* вмч. *Варвары*, свт. *Филарета Московского*, сщмч. Елевферия и др.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ РОСТОВСКИЙ женский монастырь, Ярославская епархия, в Кремле г. Ростова Великого. Основан в 1391 свт. *Феодором*, архиепископом Ростовским, родным племянником прп. *Сергия Радонежского*. В монастыре митрополитом Ростовским Ионой Сысоевичем в XVII в. был воздвигнут соборный храм Рождества Пресвятой Богородицы. В Рождественском соборе практически полностью сохранился комплекс замечательных фресок на тему *акафиста Пресвятой Богородице* (1715). Здание собора включает в себя также Царскую трапезную и 3 придела: Троицкий, св. *Алексия, человека Божия*, свт. *Димитрия Ростовского*. В иконостасе Рождественского собора находилась главная святыня обители — чудотворная *Тихвинская* икона Пресвятой Богородицы, написанная самим свт. Феодором и подаренная основанному им монастырю. Во имя этого чудотворного образа был освящен второй, надвратный храм обители — Тихвинский. Ежегодно в обители совершался крестный ход, во время которого Тихвинскую икону Божией Матери переносили в г. Ярославль и оставляли там для поклонения до осени.

Обитель имела изыскную ограду с 6 башнями. Славилась монастырь своими часами. Он издревле существовал на пожертвования благотворителей — наиболее щедрыми всегда были вклады царской семьи. Обители принадлежали крупные земельные владения, рыбные ловли и остров на оз. Неро. Даже в XIX в., когда после *секуляризации* церковных земель многие монастыри пришли в упадок, Девицкий монастырь по-прежнему процветал. Во многом это стало возможным благодаря духовнику обители — знаменитому протоиерею Аристарху Израилеву, который в течение 40 лет окормлял сестер Богородице-Рождественского монастыря. О. Аристарх был так-

же известен на всю Россию как крупнейший ростовский историк-краевед и музыкальный деятель, открывший для России уникальные ростовские звоны.

В 1926 монастырь был закрыт и разорен. Были уничтожены могилы первых игумений. Возрожден в 1997.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ БЕЛГОРОДСКИЙ женский монастырь, Курская губ. Находился в г. Белгоро-



Рождество-Богородичный Белгородский монастырь.

де. Когда и кем основан монастырь — неизвестно, но в 1635 он уже существовал. В этом году упоминается его строительница Парасковия. Главный монастырский храм посвящен Рождеству Пресвятой Богородицы. В 1810 в этой обители жила на покаянии царица Грузинская. После 1917 монастырь утрачен.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ женский монастырь, Волынская губ., с. Белевские хутора. Главной святыней монастыря является чудотворная икона Божией Матери «*Взыскание погибших*», обновившаяся в 1927 и прославленная как чудотворная за множество исцелений, чудотворений и взыскание пропавших без вести. В 1928 в селе был построен деревянный храм Рождества Богородицы и открыта женская обитель. В 1950 монастырь был обращен в приход.

В 1992 монастырь возродился. Чудотворная икона Божией Матери находится над Царскими вратами Рождество-Богородичного храма и подобно *Почаевской* опускается на лентях для поклонения. Благодатная икона Божией Матери «*Достойно есть*», привезенная в *благословение* Белевскому монастырю из Афонского Андреевского скита, находится на Горнем месте Рождество-Богородичного храма. Также в этом храме находится крест с частицей Камня от Гроба Господня. В обители есть церковь в честь иконы Божией Матери «*Почаевская*». Монастырский скит в честь *Собора Двенадцати святых апостолов* находится в с. Рогачеве. Основан в 1999.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ женский монастырь, Гомельская епархия, д. Юровичи. Основан в 1845. Возрожден в 1993.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ женский монастырь, Закарпатская обл., с. Липча. Основан в 1925. В 1950-х закрыт. В к. 1980-х возродился.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ мужской монастырь, Хмельницкая епархия, с. Городище. Основан в 1538 кн. Богушем Корецким. В 1777 приписан к Гошанскому базилианскому (униатскому) монастырю. Восстановлен в 1782 дворянином Погрошевским и кнн. Любомирскими. Возобновлен в 1858 игум. Василисою, и сюда были переведены инокини из Успенского Полонского монастыря. Храмов 2: в честь Рождества Пресвятой Богородицы и Рождества св. *Иоанна Предтечи*. В н. XX в. здесь

были игуменья, 16 монахинь и 140 послушниц. В 1920-х монастырь был упразднен. В 1941 возродился как мужской. В 1964 повторно закрыт. Возрожден в 1995.

РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ СВЯТО-МИХАЙЛОВСКИЙ женский монастырь, Одесская обл., с. Александровка. По местному преданию, 4 авг. 1924 (память св. *Марии Магдалины*) Божия Мать известила здешним благочестивым жителям о скором основании на их месте монастыря. В честь этого события на месте нынешней обители была воздвигнута *часовня*, где служились молебны. В 1925 здесь началось строительство мужского монастыря, обращенного в 1934 в женский. В 1961 к насельникам обители присоединились инокини закрытого тогда гражданскими властями одесского монастыря св. Архистратига Михаила. С тех пор Рождество-Богородичная обитель усвоила, кроме собственного, название упраздненного одесского монастыря.

В обители 2 каменных храма: Рождества Божией Матери (1925) и св. Архистратига Михаила. С 1990 строится третий храм — Святой Троицы.

Святынями монастыря являются чтимые *Тихвинская*, *Семистрельная* (дар Патриарха Московского Алексия I) и *Владимирская* (дар Патриарха Московского Пимена) иконы Божией Матери, частицы *мощей* многих святых.

РОЖЕЦКАЯ АЛЕКСАНДРО-МАРИИНСКАЯ пустынь при *Браиловском Троицком монастыре*, Подольская губ., находилась возле д. Рожок, на месте, где с XII в. стоял Рожецкий Микулинский мужской монастырь, сожженный татарскими шайками в сер. XVI в. В XVIII в., здесь возник женский монастырь, обращенный в униатский. На хуторе этой обители поселились несколько монахинь, которые образовали здесь новый небольшой монастырь. И хотя униатские власти его не признали, он существовал вплоть до 1795 самостоятельно, когда под именем Рожецкой Александро-Мариинской пустыни и был приписан в Браиловскому Троицкому монастырю. В н. XX в. в нем был 1 храм во имя св. *Александра Невского*. Святынями монастыря были иконы Богоматери: Рожецкая и *Казанская*.

РОЗОВ Константин Васильевич (10.02.1874—30.05[12.06].1923), великий архидиакон. Родился в семье приходского священника Симбирской губ. Окончил Алатырское духовное училище и Симбирскую семинарию. В 1895 он стал псаломщиком во Всехсвятской церкви Симбирска, а в 1896 был рукоположен во диакона к Симбирскому кафедральному Троицкому собору. В 1898 митрополит Московский *Владимир (Богоявленский)* взял его на диаконское место в Московский храм *Христа Спасителя*. По красоте голоса (низкий бас) и мастерству владения им Розова нередко сравнивали с Ф. И. Шаляпиным. В *Успенском соборе* Московского Кремля в то время пел синодальный хор, состоящий из низких голосов. Сюда Розов был переведен в 1902 с возведением в сан протодиакона. С 1903 он служил протодиаконом при соборе Зимнего дворца в Петербурге, куда был приглашен имп. Николаем II. Оглашение всех важных государственных документов, манифестов перед народом на Красной площади и др. ответственные поручения он всегда выполнял с честью. С 1907 Розов вновь служил в Успенском соборе Кремля. Со всех концов Российской империи съезжались ценители низких голосов на Воскресную службу в Неделю Православия в Успенский собор специально «*послушать Розова*». На Поместном Соборе

РПЦ 1917–18 Константин Васильевич провозгласил многолетие новоизбранному патр. *Тихону*, тогда же он был удостоен звания патриаршего архидиакона. А через 3 года, в 1921 в храме Христа Спасителя торжественно отметили 25-летие его диаконского служения, состоялось наречение Розова «Великим архидиаконом» с вручением двойного *ораря* и *камилавки* (впервые в истории Русской Церкви). После революции он служил по приглашениям и в др. московских храмах, выступал в духовных концертах. Вскоре он был вынужден расширить репертуар, внести в него народные песни и романсы и даже стать солистом Московской Государственной академической капеллы. Свое предназначение он видел в служении Отечеству, его всегда волновали судьбы людей. Вполне закономерными акциями были его благотворительные концерты, гастрольные поездки по сбору средств для оказания помощи голодающим Поволжья в н. 1920-х. Великий архидиакон, человек необыкновенного таланта, доброты, могучего телосложения уже при жизни стал легендой. Его образ запечатлен во многих произведениях русской литературы (в их числе «Хождение по мукам» А. Н. Толстого, «Угрюм-река» В. Я. Шишкова).

А. С. РОМАН, иеромонах (наст. фамилия **Матюшин Александр Иванович**) (р. 16.11.1954), поэт, автор и исполнитель песнопений. Родился в с. Рябчевск Трубчевского р-на Брянской обл. Отец — потомственный крестьянин; мать — учительница, в старости — монахиня Зосима. С 1972 иеромонах Роман учился на филологическом факультете Калмыцкого государственного университета, отказался от выпускных экзаменов, работал плотником, рабочим силикатного завода, художественным руководителем во Дворце культуры, учителем музыки в школе. Вехой духовного становления стал 1980, уход в *Вильнюсский Свято-Духов монастырь*, в 1981 — в *Псково-Печерский*. Рукоположен в 1983. Служил в приходах Псковской епархии (пос. Кярово, г. Каменец), с 1993 удалился в скит Ветрово. Стихи писал с ранних лет, первая публикация — в районной газете. Зов к монашескому уединению прозвучал в юности, в стихах тех лет уже есть строка «Я хочу быть схимником», но до 1980 иеромонах Роман по преимуществу поэт есенинской лирики. Судьбу России иеромонах Роман связывает с крепостью *Православия*: «Странники стоят, / Молится народ. / Русь еще жива, / Русь еще поет. / — Господи, помилуй. / ...Твой черед настал, / Молодой звонарь, / Пробуди простор, / Посильней ударь». Иеромонах Роман стал звонарем для растерявших Православную веру русских людей, сила его поэтического и христианского чувства пробудила живой интерес современников, казалось бы, к исторически отжившим формам религиозных стихов. Авторская песня, звучащая под гитару, — увлечение молодежи 60–70-х, исчезающее в новых поколениях, вспыхнула особыми красками в песнопениях иеромонаха Романа; выпущены диски и кассеты с записями его песнопений. В стихах иеромонаха Романа беспощадность к собственным грехам, откровения покаяний, боль о России. Стихи иеромонаха Романа музыкальны и, услышанные в его ровном, без украшательства, исполнении, становятся большим, чем стихи, — внутренней молитвой. Летом скит Ветрово — место паломничества, и потому творческая пора иеромонаха Романа наступает, когда непогода обрывает связь с миром, когда без усталости крутятся ветряк, давая энергию электрической ма-

шине. Отшельничество иеромонаха Романа — не изоляция, он остро чувствует мир, и стихи его, и молитвы отзываются во всей современной России. Не случайно большинство рассказов В. Распутина «Большница» заканчивается живым звучанием колоколов иеромонаха Романа: «Бом, бом, бом — утро растревожено, / Бом, бом, бом — глушит птичий гвалт. / Бом, бом, бом — спешите в храмы Божии, / Бом, бом, бом — пока еще, пока еще звонят». Молитвы его наполнены мольбой об избавлении России от несчастья: «Не помяни ж, не помяни ж / Грехов моих в сей час, / Услыши, Господи, услышь / Скорбящую о нас. / И я уже, припав к Тебе, / Не о себе молю, — / Избави от грядущих бед / Святую Русь мою». Уединение его рождает сосредоточенность на главном в человеческой жизни: «Слава Богу, снова я один, / Снова я лампадку затеплю, / Суету оставив позади, / Господу молитву пролию. // В эту ночь в сиянии луны / Хорошо тебе, душе, одной / Воззывать к Нему из глубины: / — Господи, услыши голос мой. // За окном морозится январь, / Млечный Путь без края и конца. / Всякое дыхание и тварь / Славит, славит Своего Творца. // Стекла в украшениях резных, / Замер под сугробами погост. / На вершине стынущей сосны / Птицами таится стайка звезд. // Сосны клонят головы свои, / Совершая воздеянье рук, / И перебирают в забыты / Четки ледяные на ветру. // И земля, не зная суеты, / Дышит чистотою голубой. / Деревя, дороги и кусты — / Все кругом исполнено Тобой. / Служит Богу весь подлунный мир, / Тихий лес над спящею рекой. / О, места, забытые людьми, / Лобызаю дивный ваш покой. // Все внимает Богу не дыша, / Господи, дела твои святы. / Что ж ты плачешь, глупая душа, / Иль и ты коснулась чистоты? // Слава Богу, снова я один, / Снова я лампаду затеплю, / Суету оставив позади, / Господу молитву пролию».

Особенно глубокое художественное и молитвенное звучание песнопений иеромонаха Романа обрело в 1990-е в исполнении известного петербургского певца О. Погодина.

Соч.: Благословен идущий к Богу. Изд. Свято-Успенской Киево-Печерской лавры, 1991; Камни святых алтарей. Псков, 1991; Стихи покаянные. Новгород, 1992; Земля святая. Изд. Свято-Успенской Киево-Печерской лавры, 1992; Избранное: Стихи и духовные песнопения. Минск, 1995; А жатвы много. Полоцк, 1995; Внимая Божьему велению / Предисл. В. Распутина. Минск, 1997;

Лит.: *Корольков А. А.* Скит иеромонаха Романа // *Корольков А. А.* Русская духовная философия. СПб., 1998.

А. Корольков

РОМАН КИРЖАЧСКИЙ, преподобный (ск. 29.07.1392). Сподвижник и ученик прп. *Сергия Радонежского*. Свв. Сергий и Роман в лесах Владимирской губ. у р. Киржач построили храм в честь Благовещения Пресвятой Богородицы и основали новую обитель (1371). Через 3 года прп. Сергий возвратился в Троицкий монастырь, а прп. Романа оставил настоятельствовать в новосозданной пустынной обители. *Моги* прп. Романа почитают в Свято-Благовещенском (ныне женском) монастыре в г. Киржач Владимирской обл. Память святому празднуется 29 июля.

РОМАН (Романко, в Крещении Борис) МСТИСЛАВИЧ (Федорович) (ск. 14.10.1205), вел. князь Галицко-Волинский. Сын вел. Киевского, а затем вел. Владимиро-Волинского кн. Мстислава Изяславича и вел. кн. Агнессы

(до замужества — польской княжны, дочери вел. польского кн. Болеслава Кривоустого).

В 1168—70 Роман княжил в Новгороде Великом, затем во Владимире-Волынском и Торческе. В 1199 объединил под своей властью Владимиро-Волынскую и Галицкую земли.



Таков ли меч у папы Римского?

Роман был выдающимся полководцем и государственным деятелем. Он совершил победоносные походы на ятвягов, половцев, поляков, участвовал в междоусобной борьбе на Руси, подчинил себе мятежное галицкое боярство. Одних бояр Роман уничтожил, других изгнал из Галича, конфисковал их земли. Он перестал считаться с вел. князем Киевским Рюриком Ростиславичем, приходившимся ему тестем, захватил Киев, а его владителя постриг в монахи. Римский папа Иннокентий III прислал к Роману своих легатов, убеждая принять католичество, за что обещал провозгласить его королем Руси. Но Роман отклонил это предложение, заявив папским послам, что не нуждается в мече св. Петра, добывая себе города и земли кровью с помощью собственного меча. Воинские подвиги Романа отмечены «Словом о полку Игореве». Роман погиб в сражении с поляками при Завихосте и был похоронен в Галиче.

О. Панов

РОМАН ОЛЬГОВИЧ РЯЗАНСКИЙ, князь (1237—19.07.1270), обвинен перед татарским ханом в том, что он поносил языческую веру. Защищаться он отказался, и тогда хан предал его мучителям. Но под пытками блгв. князь не переставал проповедовать Христову веру; тогда озлобленные татары отрезали ему язык и всего изрезали. Когда же осталось одно туловище еще с искрами жизни, палачи содрали с голо-



Кн. Роман Ольгович Рязанский.
Икона. XX в.

вы кожу и насадили голову на копьё. В 1812, в день памяти св. кн. Романа, одержана была при Клястицах первая победа над французами. В память этого был написан образ св. кн. Романа на стене *храма Христа Спасителя* в Москве.

Память блгв. кн. Роману отмечается 19 июля/1 авг. **РОМАН УГЛИЧСКИЙ**, святой благоверный князь (1.10.1235—3.02.1285). Родился в Угличе. Отец его, кн. Владимир Константинович, был сыном кн. Константина Всеволодовича и братом св. кн. Василька Ростовского (ск. 4 марта 1237). Он принимал участие в битве на Сити (1237), но потом, чтобы спасти свой г. Углич, добровольно покорился татарам, а чтобы не идти на поклон к хану, оставил княжество, скитался с семейством по разным городам и умер изгнанником в 1249 во Владимире. Осиротелое семейство перенесло его тело в Углич, и в 1261 после кончины бездетного старшего брата своего, Андрея, князем Угличским стал кн. Роман.

Ни в личной жизни своей, ни в делах управления оба брата ничего не делали без совета и благословения матери своей, кн. Фотинии. Тяжелое скитальческое детство наложило свой отпечаток на впечатлительную душу Романа. Он посвятил себя делам благотворительности, создавая храмы, больницы и странноприимницы. Он же был основателем и г. Романова. Но после кончины матери и жены своей, кн. Александры, он стал проводить еще более уединенную жизнь. Ежедневно видели его подолгу у родных гробниц, но внутренняя духовная жизнь его была глубоко сокровенна. Все князья чтили его, а подданные считали святым.

Скончался он в своем дворце в 1285, ко всеобщему горю, и был погребен, как и все княжеское семейство, в Угличском Преображенском соборе. Честные *мощи* его были обретены нетленными в 1485, и от них стали истекать исцеления, которые особенно усилились после убийства св. Димитрия царевича (1591). К лику святых кн. Роман был причислен в 1595, но описание чудес его имеется лишь с 1605 (как и запись предыдущих чудес). Св. мощи его горели в Смутное время. Останки их собирали и положили в раке в Преображенском соборе. Святой празднуется 3/16 февр.

РОМАН ЧУДОТВОРЕЦ, преподобный (V в.), празднуется 27 нояб. /10 дек. Согласно «Сказанию о святых», русские люди молились св. Роману об «избавлении от бесплодства и бесчадия» и при трудных родах.

РОМАНОВ ДЕНЬ (Роман, Зимнее знамение), народное название дня иконы «Знамение» Пресвятой Богородицы и прп. Романа, чудотворца, близ Антиохии подвизавшегося (V в.), 27 нояб./10 дек. В этот день русские почитали икону «Знамение» Божией Матери, просили ее покровительства и защиты от людских бед и ненастий. В это время ждали перемены погоды и различных знамений.

Крестьяне говорили, что «в Романов день у лосей отпадают старые рога», «ко дню Романа рыбы хоронятся в зимовальных ямах и омутах».

РОМАНОВ Михаил Никитич (ск. 1601), родной брат patr. *Филарета*. Стольник (с 1597), окольничий (с 1598). В июне 1601 был лишен звания и сослан в пос. Ныроб, где вскоре умер от голода. В марте 1606 по Указу Лжедмитрия I честные останки Михаила, Александра и Василия Никитичей (также пострадавших от Годунова) были

привезены в *Новоспаский монастырь* и захоронены у западной стены Спасо-Преображенского собора. Позднее (в 1630-х) над могилой Никитичей их племянник, государь Михаил Феодорович, воздвиг храм во имя иконы Божией Матери «Знамение».

Память о Михаиле Никитиче Романове сохраняется и сегодня среди жителей г. Чердыни, пос. Нырб и близлежащих населенных пунктов. В пос. Нырб в настоящее время есть 2 церкви: Никольская (1705, действующая) и Богоявленская (1736) — обе выстроены на месте деревянных, возведенных еще в н. XVII в. местными жителями при содействии царя Михаила Феодоровича. Также Михаила Романова поминают в Богородицко-Владимирском женском монастыре в г. Сан-Франциско. Этот монастырь был основан выходцами из г. Чердыни.

Ист.: Круглик А. История Московского Новоспаского монастыря. Сергиев Посад, 1999.

РОМАНОВЫ, Дом Романовых, царская династия, правившая в России до 1917 Царская Фамилия, взошедшая



Древо Дома Романовых.

на престол в 1613 по избранию Земского Собора, ранее того принадлежавшая к знатным боярским фамилиям Московского государства и через первую супругу *Иоанна IV Васильевича*, царицу Анастасию Романовну, урожденную Романову, родственная угасшему царскому дому.

Род бояр Романовых ведется с XIII в. от выходца из западнорусских земель Ивана Дивиневича, по преданию, потомка прусско-литовских местных князей. Дивиневич принял на Руси христианство и поступил на службу к московскому князю, так что род Романовых — исконный московский род. Сын Дивиневича Андрей Ива-

нович, по прозванию Кобыла, служил *Ивану Калите* и Семену Гордому, в летописи упоминается как боярин (под 1347), так что боярское звание Романовы стали носить уже с 1-й пол. XIV в. Андрей Кобыла имел пять сыновей, из которых младший, Феодор Андреевич, носил прозвище Кошки. Тоже и боярин Ф. А. Кошкин пользовался большим доверием *Дмитрия Донского* и Василия I. Во время похода Дмитрия против Мамая боярину Федору Кошке было поручено блюсти Москву. Сын его Андрей Федорович, внук Иван Андреевич и правнук З. И. Кошкин именовались Кошкиными, а сын Захария Юрий писался двойной фамилией Захарыина-Юрьева так же, как и его сын Роман. Дети же Романа Юрьевича писались просто Романовыми, каковая фамилия и стала с этих пор неизменной.

В числе детей Романа Юрьевича находилась и царица Анастасия, популярность которой отразилась и на популярности его рода, особенно брата ее боярина Никиты Романовича (ск. 1585) и его сыновей. Эта популярность пробудила подозрительность царя Бориса Годунова, который решил отделаться от Романовых. Все представители рода были схвачены и заточены. Из пяти племянников царицы Анастасии трое погибли в заточении (Александр удушен, Михаил уморен голодом, Василий умер в тюрьме, прикованный к стене), а двое пережили правление Бориса и Смутное время, были возвращены и кончили жизнь в почете. Из них Федор Никитич был пострижен в монахи под именем *Филарет* и по воцарении сына Михаила на престол всей Руси получил сан Патриарха, являясь настоящим родоначальником царствующего дома.

Дальнейшие судьбы Романовых есть история России, а генеалогическое разветвление фамилии явствует из прилагаемого родословного дерева и двух таблиц.

С. Ю. РОСЛАВЛЬСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Смоленская епархия, г. Рославль. Существовал до 1560. Архитектурный ансамбль монастыря неоднократно изменялся. Сначала все монастырские постройки были деревянными, часто страдая от пожаров и разрушений неприятеля. В 1611 монастырь был razoren поляками и восстановлен в 1632. Основой монастырского ансамбля был 5-главный храм с престолами *Преображения Господня*, Святой *Троицы* и прор. *Илии*, построенный в 1819 в стиле позднего русского классицизма. Трехъярусная колокольня построена несколько позднее.

Церковь св. *Александра Невского* была заложена как часовня-памятник окончанию подрядных работ при строительстве Московско-Варшавского шоссе. К 1872 на средства меценатов к ней был пристроен алтарь и сооружен иконостас, а здание было освящено как церковь. Нарядный декор, стройность этой постройки дополняют и обогащают общий монастырский ансамбль. Иконостас, настенные иконы и утварь храма были полностью утрачены и восстанавливаются усилиями настоятеля и братии. Оригинальным памятником является стена сер. XIX в. с угловой и промежуточной башнями, Святыми вратами и околловратной часовней *Тихвинской* иконы Божией Матери, ныне восстанавливаемой. С 1823 в духовном училище при монастыре готовились пастыри для служения Матери-Церкви. После 1917 монастырь был закрыт и разграблен. Начал возрождаться в 1990-е. Свя-

ТАБЛ. 1. БОЯРСКИЙ РОД, ЦАРСКАЯ (с 1613) И ИМПЕРАТОРСКАЯ (с 1721) ДИНАСТИЯ РОМАНОВЫХ

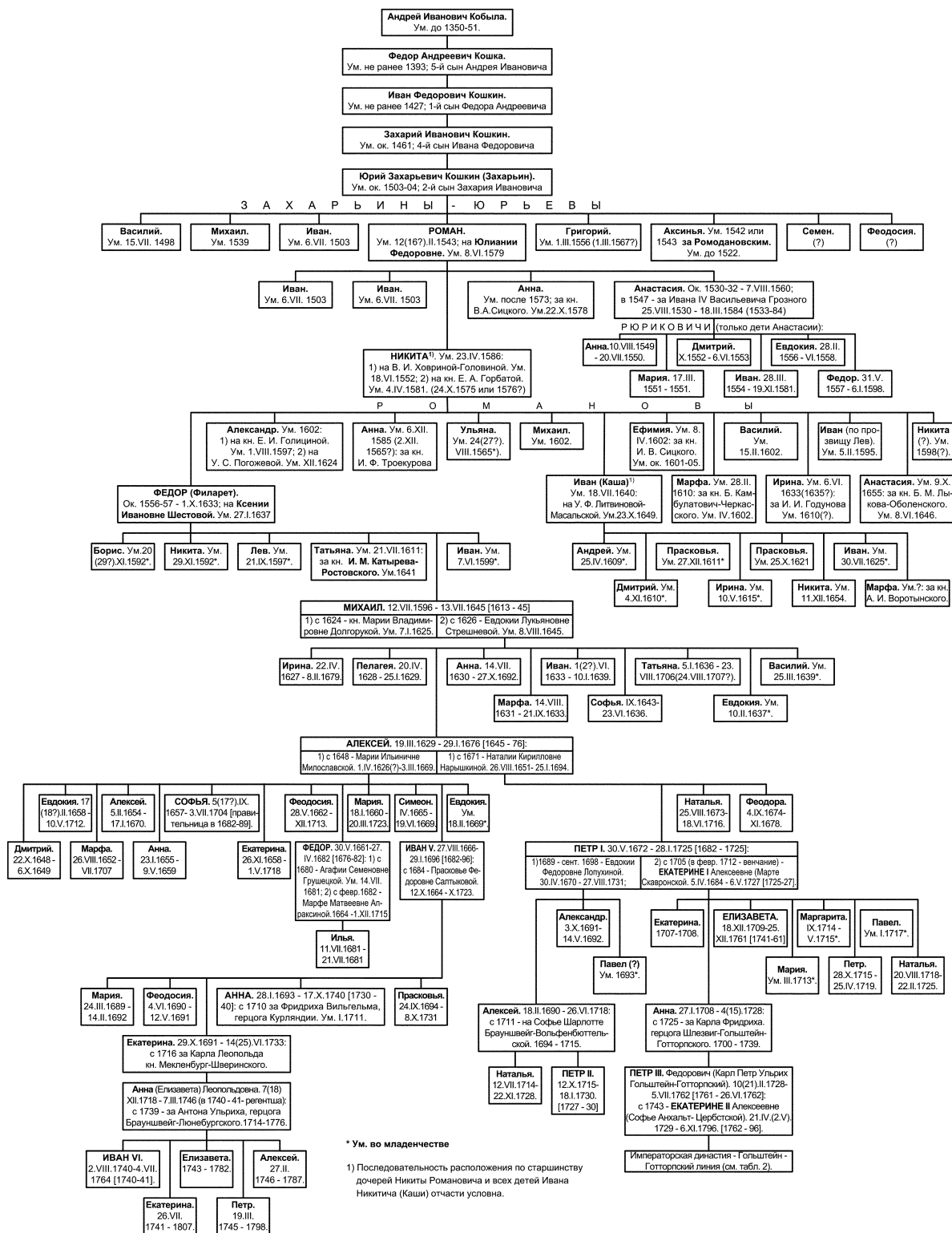
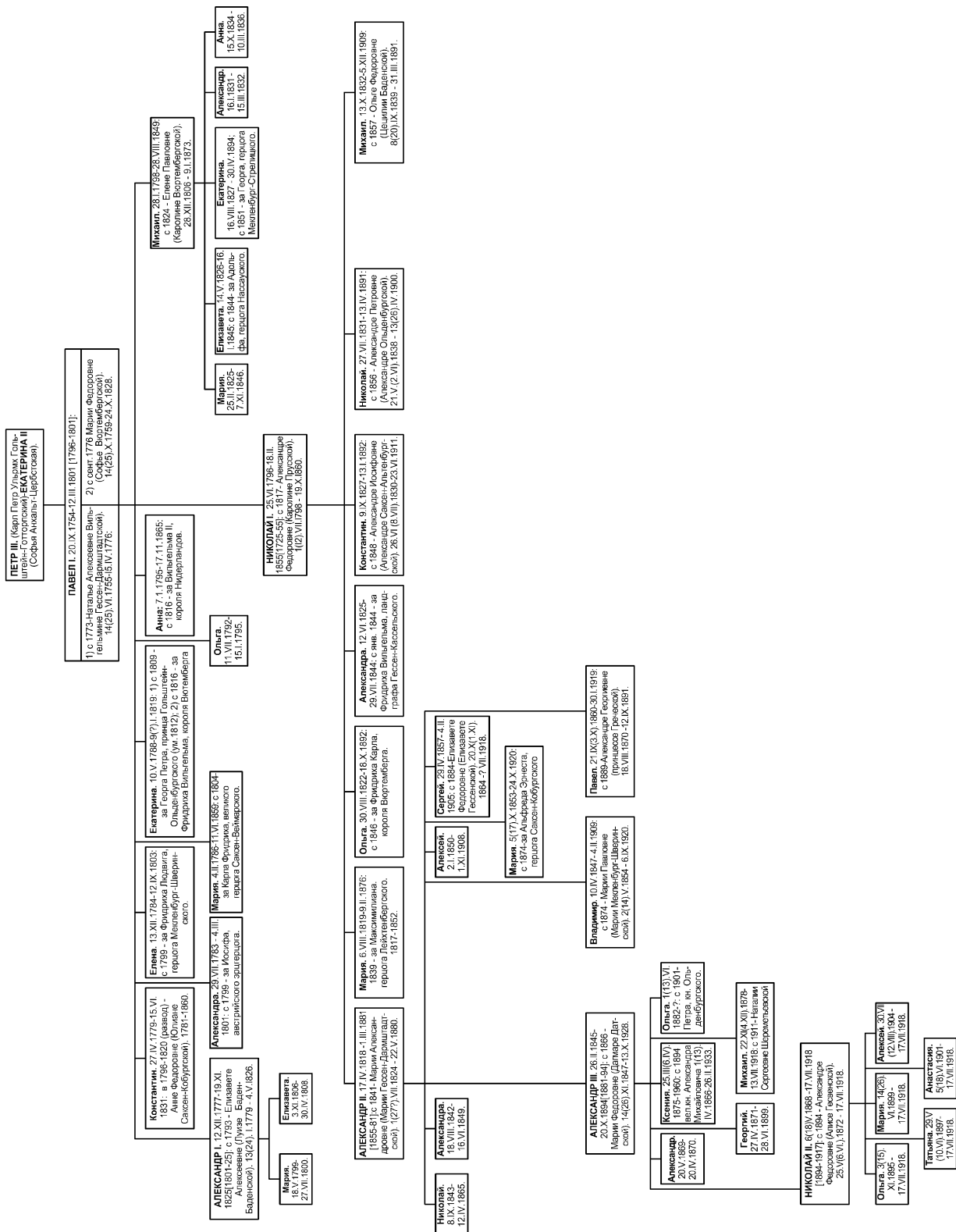


Таблица 2. ИМПЕРАТОРСКАЯ ДИНАСТИЯ РОМАНОВЫХ — ГОЛЬШТЕЙН-ГОТТОРПСКАЯ ЛИНИЯ (до 2. III. 1917)



тынями монастыря являются Тихвинская икона Божией Матери и икона св. вмц. *Варвары*. Каждый год из монастыря совершаются *крестные ходы*: 9/22 мая, в день памяти свт. *Николая Чудотворца*, — в с. Луги; 19 апр./1 мая, в память спасения Императора Николая II от угрожавшей ему в 1891 в Японии опасности, — на Никольский источник и в с. Кириллы, на Кирилловский источник.

РОССИЯ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ МЫСЛИ X–XVII вв., тема России красной нитью проходит через всю историю русской православной мысли. Эта тема, напрямую и глубоко связанная с православной эсхатологией, была главной историософской проблемой в древнерусской мысли.

В размышлениях книжников тех времен можно выделить 3 главных вопроса, которые они задавали себе и на которые искали ответы. Первый вопрос — какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? Второй вопрос — в чем смысл и цель существования России на земле. Третий вопрос — кто способен обеспечить достижение этой цели?

Отвечая на первый вопрос, — какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? — древнерусские мудрецы поначалу пытались обосновать важнейшую для них идею: Руси принадлежит самое достойное место в чреде христианских народов. Ведь, напр., в XI в. эту идею еще нужно было доказывать, и прежде всего самим себе. Впервые идею величия Руси мы встречаем в «Слове о Законе и Благодати» митр. *Илариона* (XI в.), правда, в самом начале ее развития. При этом идея величия Руси обосновывается по двум, так сказать, главным пунктам.

С одной стороны, Иларион доказывает, что Русь, приняв Святое Крещение, встала в ряд великих христианских государств, ведь Христова благодать распространилась теперь и в русские пределы. Следовательно, Господь не презрел Русь, а спас ее, приведя к познанию *истины*. «И уже не идолослужителем зовемся, — пишет Иларион, — не христианин, не еще безнадежны, не уповающие в жизнь вечную... И уже не жертвенныя крове вкушающе, погибаем, не Христовы пречистыя крове вкушающе, спасаемся». Следовательно, приняв Русь под свое покровительство, Господь даровал ей и величие. И теперь это не «худая» и «неведомая» земля, но земля русская, «яже ведома и слышима есть всеми четырьмя концами земли».

С др. стороны, митр. Иларион всячески подчеркивает самостоятельный характер русской государственности, прославляя вел. Киевских князей — прежде всего *Владимира Святого* (в крещении — *Василия*) и *Ярослава Мудрого* (в крещении — *Георгия*). Но интересно, что Иларион прославляет также язычников Игоря и Святослава, заложивших будущее могущество Русского государства. Более того, в своем сочинении Иларион именует русских князей титулом «каган». А ведь этот титул в те времена приравнивался к титулу императора.

Иначе говоря, богословские рассуждения митр. Илариона о превосходстве новозаветной Благодати над ветхозаветным Законом являются основанием для серьезных историософских обобщений и выводов. Доказательства в пользу Благодати дают митр. Илариону возможность показать место и роль Руси в мировой истории, продемонстрировать величие его Родины, ибо Русь была освя-

щена Благодатью, а не Законом. А воспевание достоинства и славы Русской земли и княживших в ней потомков Игоря Старого должны были подчеркнуть самостоятельность русской государственности.

Впоследствии идея величия Руси будет развиваться в различных памятниках домонгольского периода. А наиболее поэтический образ русской земли создаст «Слово о полку Игореве».

Татаро-монгольское нашествие внесло значительные коррективы в представление древнерусских книжников о своей Родине. В эти годы в «Словах» и «Поучениях» *Серапона Владимирского*, в «Слове о гибели Русской земли», «Повести о разорении Рязани Батыем» и др. сочинениях XIII в., впервые в полном своем виде формулируется идея гибели Руси и одновременно отыскиваются пути спасения Руси. Позднее идея возможной новой гибели Руси будет постоянно присутствовать в рассуждениях отечественных «любомудров», и оказывать существенное влияние и на сам строй, и на специфику, и на направленность древнерусской мысли. Во всяком случае, с тех пор важное место в размышлениях древнерусских книжников будут занимать поиски таких путей развития России, которые не могли бы привести к гибели русской державы. Так что уже один этот фактор — возможность новой гибели Руси — во многом определил общий консервативный настрой древнерусского философствования (хотя, естественно, и не только этот фактор).

В дальнейшем, особенно в XV–XVI вв., размышления о России и русском народе приводят отечественных мыслителей к созданию оригинальных религиозно-мистических учений. Причиной их появления стало совпадение особо важных для истории России событий: в 1439 во Флоренции было подписано соглашение об объединении католической и Православной Церквей; в 1448, в ответ на Флорентийскую унию, собор епископов в Москве провозгласил Русскую Церковь автокефальной, т. е. независимой от Константинопольского патриарха; в 1453 под натиском «безбожных агарян» (турок) погибла Византийская империя; в 1480 русское государство окончательно избавилось от татаро-монгольского ига; в 1492 не состоялся ожидаемый всем христианским миром конец света.

Для русского религиозно-мифологического сознания той поры столь быстрая последовательность, фактически совпадение этих событий не могло казаться случайным. И смысл виделся совершенно определенный — Сам Господь, покаравший за *грехи* Византийскую империю, но освободивший Русь и не допустивший гибели мира, избрал Московское государство для осуществления на земле неких высших, божественных предначертаний. Ведь Россия осталась единственным в мире государством, которое несло человечеству свет правой *веры*.

Именно поэтому с к. XV столетия в России начинается напряженнейшая духовная работа в поиске нового места русского государства и русского народа в мировой истории. Результатом этого поиска и стало появление ряда важнейших для русской истории религиозно-мистических идей, обозначивших некие «идеалы-образы», к которым должно стремиться русское государство — «Москва — новый Царьград», «Москва — новый град Константина». Именно в этих учениях Москва начинает осознаваться как центр, ядро, средоточие не только Рос-

сии, но всего мира. Наконец, в н. XVI в. в сочинениях т. н. «*Филофеева цикла*» рождается «идеал-образ» «Третий Рим», ставший одним из самых влиятельных в древнерусской мысли (известное выражение «*Москва — Третий Рим*» возникло гораздо позднее). И сама Россия, ассоциируемая с «Третьим Римом», стала постепенно приобретать черты некоего особого мира, непохожего ни на один др. существующий на Земле мир.

В послании М. Г. Мисюрю Мунехину старец *Филофей* образ Рима озвучивает как «Ромейское царство» — центральный образ всей его религиозно-мистической концепции. Само «Ромейское царство» старца Филофея не имеет отношения ни к одному реальному историческому государственно-политическому образованию — ни к Древней Римской империи, ни к Византийской империи, ни к иному государству. «Ромейское царство» — это некое мистическое «неразрушимое» и «недвижимое» христианское царство, носителями которого могут быть различные государства. Содержание «Ромейского царства» связывается старцем Филофеем не с государственно-политическими границами, а с Церковью, являющейся хранительницей истинного христианства. Поэтому, по сути дела, вся христианская история человечества — это история «Ромейского царства».

В этом смысле интересен высказывание, которое использует старец Филофей в послании к дьяку Мунехину, приписывая его ап. Павлу, — «Рим — весь мир». Таких слов нет ни в одном из дошедших до нас посланий ап. Павла. Однако в средневековой богословской литературе существовало убеждение, что победа христианства наступила только после обращения «столицы мира» — Рима. И именно ап. Павлу было предначертано совершить этот подвиг (Деян. 23, 11, 19, 21).

Старец Филофей придал образу Рима очень своеобразное звучание. Он одним из первых в отечественной религиозно-философской мысли использует сам образ Рима в приложении к московскому государству. Дело в том, что древнерусским православным мыслителям был ближе образ Царьграда-Константинополя. Рим же в большей степени ассоциировался с западной, католической традицией.

Следовательно, через образ «Ромейского царства» старец Филофей объявляет Московскую Русь единственной истинной хранительницей всемирного христианства. И недаром он приводит несуществующие слова ап. Павла — «Рим — весь мир». Для старца Филофея выражение «Рим — весь мир» было очень важно, ибо он связал его с Московской Русью и, следовательно, это выражение можно было трактовать по-новому — «Московская Русь — весь мир».

Так и возникает знаменитая формула: «Яко вся христианская царства приидоша в конец и снисдошася во единое царство нашего государя, по пророчьским книгам т. е. Ромейское царство. Два убо Рима падоша, и третии стоит, а четвертому не быти».

Интересно, что в отличие от библейских пророчеств, говоривших о четырех мистических христианских царствах перед концом света, старец Филофей впервые вводит понятие «Третьего Рима» именно как последнего царства. Более того, он настаивает на том, что четвертого царства уже не будет никогда, ибо именно в России «сошлись в одно» («снисдошася во едино») все христианские царства, а к самой России перешли все качества «несокрушимого» «Ромейского царства».

Идея «особости» России в мировом пространстве получила свое развитие и позднее. Так, в XVII в., пережив Смутное время, русское религиозно-мистическое сознание выработает «идеалы-образы» с еще более глубокими, теперь уже ветхозаветными аналогиями. Подчеркивая богоизбранность России, русские книжники начинают именовать ее «Новым Израилем», Москву — «Новым Иерусалимом» и «Новым Сионом», а сам русский народ иногда называется «истинными израильтянами новообращенными». Интересно, что подобные понятия применяются к России уже в памятниках Смутного времени, таких как «Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства», «Словеса дней, и царей, и святителей московских» Ивана Хворостинина, «Повесть о видении некоему мужу духовну» и др.

Стоит напомнить, что сами образы «Сиона», «Израиля», «Иерусалима» восходят к библейской традиции. Так, образ «Сиона», святой горы в Иерусалиме, в Библии трактуется как «вышний Иерусалим» (Евр. 12, 22), как символ присутствия и благословения Божиего (Пс. 128, 5; 132, 13; Ис. 8, 18; 24, 23; Евр. 12, 2; Откр. 14, 1). «Новый Иерусалим», согласно Откровению *Иоанна Богослова*, — это святой город, «новый, сходящий от Бога с неба», символ чистоты и правды, «ибо сила Божия осветила его» и «спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою» (Откр. 21, 2, 23–24). «Израилем» же в Библии называется избранный Господом народ.

Следовательно, новые образы-понятия, с одной стороны, развивают практику «идеалов-образов», сложившуюся в течение XVI в. С др. стороны, их появление показывает и новый уровень в развитии отечественной религиозно-философской мысли — богоизбранность России признается уже свершившимся фактом, а сама Россия должна была теперь исполнять историческую функцию «Нового Израиля» и быть единственным светочем правой веры во всем свете.

В сер. XVII столетия идеалы-образы России как «Нового Израиля», а Москвы как «Нового Сиона» и «Нового Иерусалима» найдут свое завершение в деяниях патр. *Никона* и царя Алексея Михайловича. А зримым воплощением образа «Нового Иерусалима» станет подмосковный Воскресенский монастырь на р. Истре, который, по указанию патр. Никона, был точной копией храма Воскресения Господня в Иерусалиме. Уже в 1657 царь, посетив монастырь, дал ему имя — Новый Иерусалим (или Ново-Иерусалимский монастырь). Да и архитектурные начинания, предпринятые по строительству Москвы в XVII в., во многом были связаны с построением столицы России как центра Вселенского Православия. Иначе говоря, Москва превращалась не только в мистический, но в географический и политический центр истинно-православной веры, в место, избранное Самим Господом для Своего присутствия и благословения. А ведь если вспомнить Откровение *Иоанна Богослова*, именно в «Новый Иерусалим» все «цари земные» должны принести «славу и честь свою».

Т. о., к сер. XVII в. идея России, как особого мира в общемировом христианском пространстве, завоевала главное место в отечественном религиозно-философском сознании.

Ответ на второй главный вопрос — в чем смысл существования России на земле? — был также напрямую связан с утверждением и развитием православного миро-созерцания и Православные веры, с православным учением о конце света (эсхатологией).

Интересно, что понимание смысла бытия России на протяжении всего периода X–XVII вв. развивалось в направлении освоения и углубления библейской традиции, когда смысловые и целевые установки существования России формулировались по аналогии с библейскими сюжетами и символами. Если снова вспомнить митр. Илариона, то именно в его «Слове о Законе и Благодати» мы встречаемся с первым на Руси православным ответом на этот вопрос. Причем в «Слове о Законе и Благодати» Русь осмысливалась в контексте заповедей Нового Завета, как освященная Христовой Благодатью, а Ветхий Завет, хотя и не отрицался, но подвергался скептическому отношению.

Разделяя всемирную историю на 2 периода — период Закона (Ветхого Завета) и период Благодати (Нового Завета), Иларион утверждает, что лишь Новый Завет («истина»), данный человечеству Иисусом Христом, является Благодатью, ибо Иисус Своей смертью искупил все людские грехи, а посмертным воскрешением Он открыл всем народам путь к спасению. Следовательно, смысл существования России состоит в утверждении христианских истин и тем самым в обретении спасения. «Христианских же спасение благо и щедро простираясь на все края земли... — пишет Иларион. — Христиани же истинною и благодатию не оправдываются, не спасаются».

Своеобразное продолжение «линии Илариона» можно заметить в рассуждениях Климента Смолятича (XII в.). Так, в истории человеческого общества он выделяет 3 состояния, которые соответствуют этапам утверждения Божественной истины в людских сердцах — «Завет», «Закон» и «Благодать». «Завет» — это пророчество будущей Благодати, которое Господь даровал праотцу Аврааму, а в его лице и всем язычникам. «Закон» (Ветхий Завет) — это пророчество истины, данное Моисею для иудеев. «Благодать» (Новый Завет) — это и есть истина, дарующая вечное спасение уже всем людям.

Эти рассуждения позволяли и митр. Илариону, и Клименту Смолятичу утверждать, что Русь может надеяться на великое и прекрасное будущее именно потому, что приняла крещение. Ведь само принятие крещения, по мысли того же Илариона, как бы предопределяет и спасение Руси.

Столь оптимистическое понимание христианской эсхатологии в учениях митр. Илариона и Климента Смолятича было связано с тем, что на их представлениях существенное влияние оказала специфика раннего русского христианства, напрямую связанного с *кирилло-мефодиевской традицией*. Кстати, и позднее Русское Православие будет отличаться светлым отношением и к проблеме предопределенности, и к эсхатологическим вопросам.

Подобные историософские представления стали основной позиции обоих мыслителей в решении церковно-политических вопросов, — они оба выступали за самостоятельность Русской Православной Церкви. Следовательно, уже в XI в. возникло убеждение, что самостоятельность Русской Церкви и русской государственности есть важнейшие условия в обретении смысла пребывания Руси на земле и в достижении главной цели — спасения.

Значительный толчок к углублению библейских аналогий дали годы татаро-монгольского ига. В духовной практике прп. *Сергия Радонежского* рождается образ Святой Троицы, как символ абсолютного единства и символ пути к спасению. Образ этот питается идеей единства Нового и Ветхого Заветов, в т. ч. и ветхозаветными мотивами, что подтвердил и развил в своей гениальной иконе «Святая Троица» *Андрей Рублев*. Ведь именно рублевская «Троица» стала позднее на Руси считаться неким иконописным каноном изображение образа «Троица Ветхозаветная», а идея единства и любви, воплощенная в этом образе, вдохновляла русских людей на протяжении всей последующей истории.

Если митр. Иларион и Климент Смолятич еще только отстаивали идею самостоятельности Русской Церкви, то к XVI в. и обрядовая сторона, и содержание собственного Русского Православия уже значительно отличались от греко-византийского вероучения. Многие из своеобразных черт Русской Православной Церкви были закреплены в решениях Стоглавого Собора 1551. Интересно, что *Максим Грек*, воспитанный в византийской православной традиции и оказавший волею судеб в России в н. XVI в., очень удивлялся несоответствиям Русского Православия греческому. Он попытался осуществить некоторое реформирование русско-православного вероучения путем «исправления книг», но был, в т. ч. и за это, наказан русскими церковными и светскими властями.

Но прежде всего Максим Грек не принял идею богоизбранности России. А ведь именно эта идея и составляла главный смысл существования России, как его понимали древнерусские книжники в XVI в., что и было выражено в религиозно-мистических учениях этого времени.

Дело в том, что Россия воспринималась как единственное на земле государство, которое хранит Божии силы. Ведь даже жестокие споры и жестокая борьба внутри самой России чаще всего велись не просто за власть, а во имя идеи. И разные участники споров и борьбы ощущали себя защитниками правого Божьего дела, а своих противников воспринимали как вероотступников. Вспомним хотя бы переписки *Ивана Грозного* и *Андрея Курбского* в XVI в. или споры никониан и старообрядцев в веке XVII, когда каждый из участников спора обвинял другого именно в вероотступничестве и призывал вернуться к Христу. Борьба с ересями XV–XVI вв. тоже представляла собой борьбу за сохранение истинности и чистоты Православной веры, а значит, за истинность и чистоту самой России.

И все это было не случайно. Только сохраняя свет правой веры, соблюдая Божии установления, Россия могла оставаться одним из немногих островков Божьей правды, на котором собираются силы для Последней битвы. Иначе говоря, Россия мыслилась, как один из главных участников борьбы с антихристом, этим олицетворением мирового зла. Следовательно, обособление от др. — «антихристов» — мира, стремление к сохранению внутренней чистоты нужны были России для того, чтобы в решающий момент иметь в себе силы выступить на стороне добра против зла.

Если внимательно проанализировать историю Руси XI–XVII вв., то окажется, что на протяжении этого периода Россия, как особый мир, готовилась только к одному, но самому важному деянию — к битве с антихристом. Более того, русские православные люди стремились побо-

роть антихриста еще до его прихода на землю, а если и не побороть, то максимально ослабить его воинство.

Поэтому главное предназначение России, как оно понималось нашими предками, состояло в одном — утверждение на земле Божией правды с целью спасения мира от антихриста. И задача Церкви и светской власти виделась в одном — приуготовление народа русского ко *Второму пришествию*.

И недаром именно в XVI столетии в сочинениях многих древнерусских мыслителей (Федора *Карпова*, Ивана *Пересветова* и др.) появляются серьезнейшие и глубокие рассуждения о сущности понятия «*правда*». Кстати, и до сих пор это понятие имеет столь широкое содержание, что не поддается однозначной трактовке. Ибо «*правда*» на Руси напрямую связана с Господним Промыслом, а значит, имеет высший, таинственный и никогда до конца непознаваемый смысл. Иначе говоря, «*правда*» — это сакральное понятие. И одна из задач, стоящих перед Россией, и состояла в постижении сакрального смысла этого понятия и в утверждении его в людских сердцах для их укрепления в преддверии Последней Битвы.

Однако древнерусские мыслители достаточно оптимистично смотрели в столь грозное будущее, ибо искренне верили в то, что если Россия исполнит свое предназначение, то воскреснет и спасется, обретет жизнь вечную. Если использовать выражение *С. Н. Булгакова*, то можно сказать, что древнерусские книжники XVI столетия создали поистине «светлый образ эсхатологии».

Потому-то и в древнерусской религиозно-философской мысли, и в обыденном сознании людей столь большое место занимала проблема *святости*. Можно даже сказать, что без учета этой темы невозможно понять всю глубину древнерусской религиозно-философской мысли, ибо в идее святости Руси концентрировались все основные смысловые и целевые установки земного бытия и отдельного человека, и всего русского народа. И не случайно история Древней Руси наполнена многочисленными примерами святости. Так, только в 1547–49, при митр. *Макарии*, Русская Православная Церковь официально установила праздники в честь ок. 40 святых, которые уже давно почитались как местночтимые. А вершиной древнерусского религиозно-мистического творчества стал идеал «*Святой Руси*».

Третий вопрос, который волновал древнерусских мыслителей, — кто способен обеспечить достижение Россией поставленных перед ней задач? Кто способен взять на себя Божественную миссию спасения мира?

В принципе в Древней Руси были только 2 такие силы — Церковь и светская власть. Споры о том, кто из них главное, велись уже в XI в. Так, митр. Иларион и Климент Смолятич признавали верховенство светской власти. А *Феодосий Печерский*, наоборот, утверждал приоритет власти духовной. Продолжались эти дискуссии и в Московском государстве, история которого наполнена конфликтами между Церковью и великими князьями. Однако исторические и политические реалии были таковы, что Церковь, будучи союзницей и духовной наставницей светской власти, тем не менее всегда оставалась в подчиненном положении. Более того, светская власть выступала и в качестве высшего судьи, когда религиозные споры заходили в тупик.

В итоге к н. XVI в. в древнерусской религиозно-философской мысли и общественно-политическом мнении постепенно возобладало убеждение — светская власть, а именно, вел. князь Московский, способна взять на себя исполнение божественных предначертаний. О том, что московский государь начинает восприниматься на Руси в качестве монарха, способного повести народ русский ко всемирному величию и тем самым спасти остальной, духовно «изрушившийся» мир, говорят многие исторические факты. К примеру, явно нарастает стремление установить в эти годы на Московской Руси царский титул, а само происхождение московской династии стали пытаться углубить на максимально возможный период, что проявилось в создании целого цикла произведений, объединяемых названием «*Сказание о князьях владимирских*». Тем самым обосновывались претензии московских государей не только на то, чтобы стать ровнями крупнейшим европейским монархам, но и на то, чтобы перехватить у католического Запада инициативу в борьбе с «антихристowymi» силами.

И не случайно, по свидетельству *С. Герберштейна*, уже в годы правления Василия III подданные вел. князя считали: «...Воля государя есть воля Божия, и, что бы ни сделал государь, он делает это по воле Божией». А самого государя величали «ключником и постельничим Божиим» и вообще верили, что он — «свершитель Божественной воли». Послания «*Филофеева цикла*» также прочили Василию, не обладавшему даже земным царским титулом, роль вселенского православного царя. Максим Грек призывал Василия III к освобождению занятого турками Константинополя, а его сыну, Ивану Грозному, проорочил участь величайших императоров прошлого — Александра Македонского и Августа.

И хотя ни Иван III, ни Василий III не решились официально принять царский титул, однако это не означало смены общественных настроений. Более того, можно сказать, что в н. XVI в. русское общество жило в ожидании восшествия на московский престол государя, который наконец-то возложит на себя Высшую обязанность в полной мере и будет соответствовать Божественным предначертаниям.

Между прочим, об ожидании исполнения Русью Божественного Замысла свидетельствует и распространение в XVI в. нового архитектурного стиля в храмовом каменном строительстве — шатрового. По мнению историков архитектуры, создание храмов шатровой формы является символом тоски по внутреннему подъему, символом стремления ввысь гордой души. Устремленные в небо храмы — это признание себя Русью наследницей того, первого, Гроба Господня, уверенность, что, идя по дороге созидания «Третьего Рима», Москва станет «Новым Иерусалимом».

Окончательно же идея русского самодержца как истинного Помазанника Божиего и, следовательно, спасителя остального «изрушившегося» мира, утвердилась при Иване Грозном, первым принявшим на себя царский титул. Именно Иван Грозный первым в истории России осознал себя, как богоизбранного государя, обязанного спасти мир. И все его деяния были освящены именно этой глобальной идеей. Итак, историософские построения древнерусских книжников достигли своего пика развития на рубеже XVI–XVII вв., приняв вид вполне опре-

деленных религиозно-философских идей, которые формировали целевые установки существования России.

Первое: Россия — это особый мир, богоизбранное государство, единственное на земле, хранящее правую веру.

Второе: смысл существования России заключается в сохранении истинной веры для того, чтобы в решающий час вступить в битву с антихристом, спасти от него мир и тем самым заслужить спасение и жизнь вечную.

Третье: силой, способной повести Россию и к земному величию, и к посмертному спасению, стала считаться светская власть, а именно государь, который, конечно же, в союзе с Церковью, способен взять на себя исполнение божественных предначертаний.

В XVII в. произошло следующее. Все эти целевые установки, сформулированные на рубеже XVI–XVII вв., уже к сер. XVII столетия оказались реализованы: Россию признали не только «Третьим Римом», но и «Новым Израилем», а Москву — «Новым Иерусалимом» и «Новым Сионом». Причем это убеждение поддерживалось не только в правящих светских и церковно-политических кругах, но и в широких слоях населения. Так, будущие идеологи старообрядчества, вышедшие зачастую из самых низов, были абсолютно убеждены в том, что Россия, как «Третий Рим», уже удостоилась Божией благодати и превосходит весь мир своим *благочестием*. И весь христианский мир, особенно греки и все остальные православные народы, «искавшие» свою веру под гнетом мусульман или владычеством римского папы, должны обращаться к России как к образцу православного благочестия.

Иначе говоря, происходит максимальное углубление ветхозаветных аналогий и, одновременно, слияние их с темами Откровения Иоанна Богослова. Поэтому и возникают эсхатологические образы — «Россия как Новый Израиль» и «Москва как Новый Иерусалим» и «Новый Сион». Эти историософские символы и образы приобрели в древнерусском сознании значимость целевых и смысловых установок, ибо указывали путь Русскому государству и всему русскому народу к спасению.

Однако признав, что Россия сравнилась по своему благочестию с ветхозаветным Израилем, избранным Самим Господом, древнерусская религиозно-философская мысль оказалась в определенном противоречии. Ведь более глубоких, нежели ветхозаветные, аналогий тогда просто невозможно было найти. Происходит как бы замыкание круга, а сами библейские аналогии оказываются исчерпанными. Исчерпывается и идея «Третьего Рима» — Божия благодать сузилась только до России, в то время как Россия присоединила к себе новые страны, население которых придерживалось Православия греческого обряда. Да еще Смутное время нанесло мощнейший удар по русскому самопознанию, побудив многих мыслителей искать новые пути развития государства.

Перед древнерусскими «любомудрами» встала дилемма — искать ли новые идеалы и целевые установки дальнейшего развития России, или же довольствоваться уже достигнутым? Иначе говоря, «любомудрам» XVII столетия вновь нужно было отвечать на уже, казалось бы, решенные вопросы: какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? В чем смысл и цель существования России на земле? Кто способен обеспечить достижение этой цели?

История показала, что русская религиозно-философская мысль в XVII в. нашла 3 пути решения возникшей дилеммы. Первый из них — ориентация на греческое Православие, почитавшееся во всем мире как вселенское (стоит напомнить, что Константинопольский патриарх почитался первым среди др. православных патриархов). Второй путь, совершенно новый для русского религиозно-философского сознания, — ориентация на западно-европейский опыт, привнесение в русскую жизнь элементов светской культуры и рационалистического мышления, рационально-критический подход к *Священному Писанию*, истории, вероучительным вопросам. И, наконец, третий путь — полное отрицание не то что необходимости, и даже самой возможности формулировки новых целевых и смысловых установок развития России.

В понимании царя Алексея Михайловича, патр. Никола и некоторых др. «придворных боголюбцев» Россия, как «Новый Израиль», как центр Вселенского Православия, должна была объединить все Православные Церкви под своим покровительством, а в будущем подразумевать и государственное соединение православного Востока с Россией — путем отвоевания Константинополя у турок. Но «особость» России в православном мире становилась помехой для решения многих политических вопросов. Более того, на фоне Вселенской греческой Церкви Россия оказывалась как бы не вполне православной страной. Поэтому был взят совершенно новый для России духовно-политический курс — отказ от уже традиционного религиозно-политического изоляционизма России и сближение русского православия с греческим. Религиозно-философской основой такой позиции стало «грекофильство», сторонники которого сильно сомневались в «особости» русского мира. А сама унификация русской церковной жизни с греческой — исправление богослужебных книг и обрядов — была осуществлена в 1653–67 в ходе церковной реформы. Главный смысл реформы заключался в одном: если ранее в «идеале-образе» «Третий Рим» вселенское суживалось до национального, то теперь предполагалось повести Россию по обратному пути — расширить национальное до масштаба вселенского и превратить Россию во «вселенское православное царство».

Но реальная история оказалась сложнее, нежели ее себе представляли идеологи реформы. Сама реформа Русской Православной Церкви по греческим канонам проводилась еще и для того, чтобы ослабить все более усиливающееся влияние западноевропейской культуры, или, как тогда говорили, «латинства». Однако немалую часть работы по «исправлению книг» было поручено проводить выученикам латинских и униатских учебных заведений, знавших иностранные языки (чаще всего это были малороссийские «справщики»). И, как ни странно, позиции «латинствующих» и «латинства» вообще в ходе церковной реформы даже усилились. Тем более что именно «латинствующие», ориентировавшиеся на западноевропейские образцы, воодушевленные развитием светской культуры и мощью рационалистического метода мышления, пользовались поддержкой светских властей, и прежде всего царского семейства.

Если «грекофилы» сомневались в «особости» русского мира, то «латинствующие» вообще не признали этой почти двухвековой русской религиозно-философской тради-

ции — считать русское традиционное Православие единственно истинным, а саму Россию «Третьим Римом». И подобная идейная позиция сыграла значительную роль в общественном сознании того времени, став, по сути дела, идейной подоплекой будущих реформ Петра I.

Конечно, между «грекофилами» и «латинствующими» шла непростая и тяжелая борьба, ибо каждый из них обвинял друг друга в неправильном прочтении православного вероучения. Однако они сходились в одном — обновленная Россия должна стать вселенским православным царством. *Симеон Полоцкий*, один из лидеров «латинствующих», писал в своих виршах, обращаясь к русскому царю:

*Царствуй над всеми вселенныя страны,
Из язык мрачных твори христианы.
Разшири веру, свет омрачным буди,
Иже во смертней сени гибнут люди
<...>*

*Царствуй, пресилен, преславлен повсюду,
Где солнца запад и встает откуда!
Поддай ти Господь во мире сияти,
Второму солнцу, всеми обладаати...*

В «грекофильской» среде рождается сначала новая историческая мифология (Летописный свод 1652), согласно которой Россия — это самое древнее царство на земле, основанное братьями Словеном и Русом (а не Рюриком) задолго до Рима и империи Александра Македонского, и имеющее право на владение территорией от Адриатического моря до Ледовитого океана (на основании «Грамоты Александра Македонского»). А затем создается и новая историософия, заключающаяся в «идеале-образе» «Российского православного самодержавного царства», объемлющего собой всю вселенную и являющегося прообразом будущего вселенского Царства Христова. И, как отметил современный историк А. П. Богданов, совершенно не случайно уже для царя Федора Алексеевича создается новый чин *венчания на царство*. Новый государь венчался прежде всего «по преданию Святыя Восточныя церкви», и лишь во вторую очередь «по обычаю царей и великих князей российских».

Однако идея «Третьего Рима» сохраняла свое мистическое значение для той части священнослужителей и простых верующих, у кого многочисленные нововведения, связанные с церковной реформой, вызвали резкое неприятие. Так возникло движение защитников «древлего благочестия», которое со временем стало именоваться *старообрядчеством*. Когда же реформа была проведена, а сторонники старообрядчества осуждены официальной Церковью, старообрядцы пришли к убеждению, что Россия, как «Третий Рим», погибла.

Но если «Третий Рим» погиб, а «четвертому не быть», то значит, в России настало царство антихриста. И если идеологи раннего старообрядчества, в частности, протопоп *Авакум*, считали Алексея Михайловича и патр. Никола лишь «предтечами» антихриста, то уже в к. XVII в. в старообрядчестве утверждается учение о «духовном» или «мысленном» антихристе. Сторонники этого учения считали, во-первых, что антихрист уже явился в мир, а, во-вторых, под его личиной понималось не какое-либо конкретное лицо, а вся «никонианская» Церковь в целом. В 1694 учение о приходе мысленного антихриста было

провозглашено в качестве догмата на старообрядческом соборе в Новгороде. В первой статье определений этого собора говорилось: «Несомненно нам верить и прочим учение творить. Еже есть: ...антихрист царствует в мире ныне, но царствует духовно в видимой Церкви...». А утверждение учения о уже состоявшемся воцарении антихриста влекло за собой и ожидание самого скорого конца света. И недаром многие последователи «старой веры» в поисках спасения от антихриста и искренне веря в спасительную силу мученичества избрали смерть — самопожертвование.

Реальное историческое бытие русского народа и Русского государства во 2-й пол. XVII в. диктовала необходимость поиска дальнейших путей развития. И путь был намечен — российское православное царство явно двигалось к созданию империи. Но поиски ответов на коренные вопросы о судьбе России обернулись в то же время и трагическим расколом. И это был не просто церковный раскол, а раскол общерусского сознания. В имперское будущее Россия вступала в расколе...

С. Перевезенцев

«РОССИЯ — ДОМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ», так формулируется мистическая идея небесного покровительства Божией Матери Русскому православному государству. Великая и славная некогда Родина наша Россия — *Святая Русь* — издревле усвояла себе великое и славное имя: «Домом Пресвятыя Богородицы» именовалась она, или иначе: «Необоримым Богородицы состоянием (достоянием)».

«Господь, пособивший кроткому Давиду победить Голиафа, помог и благоверному князю нашему постоять за веру православную, за Дом Пресвятыя Богородицы» — таким радостным восклицанием встречал народ св. кн. *Александра Невского*, возвращавшегося домой после блистательной победы, одержанной им над ливонскими рыцарями.

«Православные люди! Похотим помочь Московскому Государству, не пожалеем животов наших. Встанем все, как один, за Русскую землю, за Дом Пресвятыя Богородицы», — такими словами взывал К. Минин-Сухорук к русским людям, убеждая их подняться на защиту и спасение Отечества.

Как свидетельствует вся русская история на протяжении целого ряда столетий, это возвышенное наименование имело самый глубокий смысл. Все важнейшие события исторической жизни русского государства так тесно связаны с почитанием Пресвятой Богородицы, которая в трудные моменты тотчас приходила ему на помощь, избавляя его от врагов сильнейших, что действительно Родина наша была как бы Домом Ее, в котором Она постоянно обитала. И это Свое незримое, но тем не менее всегда реально осязаемое присутствие на Русской земле Она являла через многочисленные чудотворные *иконы*, которые благоговейно чтились русским народом как видимые знаки, символы Ее невидимого присутствия и покровительства русскому народу. По вере русских людей от икон этих источались бесчисленные чудеса, а в критические моменты, угрожавшие самому историческому бытию русского народа, по усердной *молитве* перед этими иконами Пресвятыя Богородица воистину чудесно спасала Русскую землю от страшного разорения, а русский народ — от гибели.

Невозможно исчислить все такие отдельные случаи чудесной помощи Божией Матери верующим русским людям. Укажем здесь только главнейшие примеры див-

ного заступничества Пресвятой Богородицы за русское государство, за всю Русскую землю.

Главная святыня русского народа, по молитвам перед которой Пречистая Матерь Божия неоднократно спасала Русскую землю, это чудотворная икона Божией Матери *Владимирская*. В самом святой-святых русского народа, в сердце Русского государства — в московском *Успенском соборе* первую в иконостасе, слева от Царских врат, находится эта великая, заветная святыня Русской земли. Перед ней короновались цари русские, перед ней избирались первосвященники Церкви Российской. В продолжение восьми веков перед этой св. иконой русский народ воссылал свои моления Заступнице рода христианского, и Она немедленно являла Свою благодатную помощь.

Икона эта, по преданию, была написана евангелистом *Лукой* на доске того стола, на котором в юности Христа Спасителя трапезовали Сам Господь, Его Пречистая Матерь и св. Иосиф Обручник. Когда св. евангелист, написав это изображение Божией Матери, показал его Ей, Она изрекла слова, сказанные Ею некогда при посещении св. прав. Елизаветы: «Отныне ублажат Мя вси роди», и затем добавила: «Благодать Рождшагося от Меня и Моя с сею иконою да будет».

До 450 икона эта пребывала в Иерусалиме. При имп. Феодосии Младшем ее перенесли в Константинополь. В н. XII в. Константинопольский патр. Лука Хрисоверг послал ее в *Киев* в дар вел. кн. *Юрию Владимировичу Долгорукому*. Икона была помещена в расположенном недалеко от Киева великокняжеском с. Вышгороде, принадлежавшем когда-то св. кн. *Ольге*, в тамошнем женском монастыре. С 1155 Вышгород стал уделом сына кн. *Юрия Андрея Боголюбского*. Однажды духовенство, войдя в храм вышгородского монастыря, увидело, что икона стоит посреди храма на воздухе. Они поставили ее на прежнее место, но она снова поднялась и стала на воздухе. Горячий почитатель Матери Божией кн. Андрей Боголюбский пришел от этого к мысли, что Матери Божией, очевидно, угодно, чтобы святыня Ее пребывала в другом месте. Замыслив перебраться на Север, в Суздальскую землю, он ночью тайно вывез с собой св. икону, постоянно служа перед ней по дороге молебны, и прибыл во Владимир, где жители встретили князя и святыню с большой радостью. Князь предполагал, однако, ехать дальше в Ростов, но лошади, везшие икону, отъехав от Владимира верст десять, остановились и, несмотря ни на какие понукания, ни за что не хотели идти дальше. Запрягли тогда других, но и эти не хотели сдвинуться с места. После долгой и горячей молитвы князя перед иконой Пресвятой Богородицы открыла ему Свою волю, чтобы святыня Ее оставалась во Владимире. Благоговевший перед святыней князь за какие-нибудь два года выстроил во Владимире великолепный *Успенский собор* (1160), в котором и была поставлена икона в богатой ризе, получившая с тех пор наименование Владимирской.

Много чудес видел Владимир, а затем и вся Русская земля от этой великой святыни. В 1164 эта святыня сопровождала кн. Андрею в его походе на волжских булгар, делавших постоянные разорительные набеги на Русскую землю. Перед решительным сражением с ними кн. Андрей, причастившись Св. Таин, горячо молился перед святыней, восклицая: «Всяк упоаяй на Тя, Владычице,

не погибнет». Все воины также со слезами прикладывались к св. иконе, и булгары потерпели полное поражение. Тут же на поле битвы было совершенно перед св. иконой благодарственное молебствие, во время которого явилось дивное знамение: в виду всего войска от св. иконы и от Животворящего Креста Господня заблестал сильный свет, озаривший всю местность. В этот же самый день и византийский император одержал блистательную победу над сарацинами, причем также со всем войском видел чудесный свет от бывшего при войске Животворящего Креста Господня и иконы Божией Матери. По обоюдному соглашению оба государя установили в этот день, 1/14 авг., Празднество Всемиловитому Спасу, Христу Богу нашему, и Пресвятой Богородице Марии, Матери Его.

При нашествии полчищ татарского хана Батыя, когда 7 февр. 1237 Владимир подвергся страшному разорению, св. икона осталась совершенно целой и невредимой, как верный залог спасения русского народа в будущем.

И действительно, когда в 1380 решалась судьба страдавших под татаро-монгольским игом русских и хан Мамай вел на Русскую землю несметные полчища, кн. *Дмитрий Донской* со всем народом горячо молился перед этой святыней о спасении нашей Родины и, несомненно, по внушению Божией Матери отправился просить благословения на битву с татарами к великому почитателю Божией Матери прп. *Сергию Радонежскому*. Преподобный дал ему в благословение богородичную просфору, причем сказал: «Иди, князь: Бог и Пресвятая Богородица тебе помогут». Русские встретились с татарскими полчищами в самый день праздника *Рождества Пресвятой Богородицы* 8/21 сент., и точно в полдень загорелся страшный бой, окончившийся победой русских, которая послужила началом избавления русского народа от тяжелой татарской неволи (Куликовская битва).

Особенно замечательным было заступничество Божией Матери за Русскую землю в 1395 при нашествии страшного азиатского завоевателя Тамерлана. Этот свирепейший из завоевателей, которого недаром называли «бичом народов», истребив миллионы людей и проливая потоки крови, после опустошения целого ряда стран направился в пределы Русского государства, всюду сея страх и ужас. Он дошел уже до р. Дон, взяв Елец и избив там множество людей вместе с его князем. Спешно собрав рать, вел. кн. *Василий Дмитриевич* вышел ему навстречу и остановился у Коломны на берегу Оки. Но, конечно, спасения от человеческой силы нельзя было ожидать, и по всей Русской земле начали возноситься горячие молитвы к Богу, к Пречистой Его Матери, московским святым *Петру* и *Алексию* и печальнику Русской земли прп. *Сергию*. Пример этой горячей всенародной молитвы подавал сам вел. князь, который просил народ наложить на себя строжайший *пост* и велел перенести чудотворную икону Божией Матери Владимирскую из Владимира в Москву. За святыней было послано во Владимир особое почетное посольство из духовенства. В самый день *Успения* 15/28 авг., после литургии и молебна, св. икона была поднята с своего обычного места и принята на руки московским посольством. Десять дней продолжался путь иконы до Москвы. Это было потрясающее душу зрелище. По обе стороны дороги стоял народ на коленях и, протягивая руки к иконе, кричал: «Матерь Божия, спаси землю

Русскую!». В это время митр. *Киприан*, со всем духовенством и народом наложив на себя строгий пост, не отходил от церкви, совершая службы днем и ночью и молясь со слезами о вел. князе, о воинстве его и о всех православных христианах. Когда св. икона приблизилась к Москве, ее ожидала там торжественная встреча: «Весь град изыде противу иконы на сретение ея». Во главе бесчисленного народа, вышедшего крестным ходом, был сам митр. Киприан «со епископы и архипастыри, со игумены и диаконы, со всем клиросом и причтом церковным, с черноризцы и черноризицами, со благоверными князи, со благоверными княгинями, с бояры и боярынями». Народ густыми толпами окружал первосвятителя и сопровождавших его: «мужие и жены, юноши, девы и старцы, дети и младенцы, сироты и вдовицы, нищие и убогии, всяк возраст мужска пола и женска, от млада и до велика, все множество бесчисленное народа людей, со кресты и со иконами, с Евангелии и свещами и с кадилы, со псалмы и песньми и пении духовными, паче же речи вси со слезами, малии и велиции, иже не обрести человека не плачущася, но вся с молитвою и плачем, воздыхании немолчными и рыданием». Увидав св. икону, все пали на землю и поклонились ей как Самой Пречистой Матери Божией, пришедшей к ним, и, с великой радостью приняв ее, отнесли в Успенский собор, молясь Богоматери об избавлении от нашествия страшного врага.

Общая всенародная слезная молитва не осталась бесплодной. В тот самый день (26 авг.) и час, когда св. икону так торжественно встречали в Москве, Тамерлан задремал в своем шатре. И вдруг видит он во сне высокую гору, с вершины которой спускаются к нему святители с золотыми жезлами, угрожая ему ими; над ними в воздухе, в несказанном величии, в сиянии ярких лучей стояла таинственная Жена в багряном царственном одеянии, сиявшая «паче солнца молниеобразными лучами». Вокруг Нее находилось бесчисленное множество молниеобразных воинов, вооруженных огненными мечами. Грозно обратив Свой взор на Тамерлана, Она повелела ему оставить пределы Русской земли, и в то же время молниеобразные воины, подняв свои огненные мечи, устремились на него... Тамерлан, трепеща, проснулся от охватившего его ужаса. Созвав своих князей и военачальников, а также мудрецов и гадальщиков, он, весь трясаясь и стenea, находясь как бы в иступлении, рассказал им свой сон. Слушавшие сами пришли в трепет и ужас, а мудрейшие из созданных им объяснили, что виденная им во сне величественная Жена в царственном одеянии есть Заступница русских, Мать Бога христианского, и что сила Ея неодолима. Тогда Тамерлан сказал: «Если русские имеют такую Помощницу, то мы напрасно идем против них», и тотчас же отдал приказ своим полчищам повернуть назад. По дороге им стало казаться, что русские их преследуют, и азиаты обратились в настоящее бегство, давя друг друга, бросая оружие и добычу и оставляя пленных.

Так по молитвам Пресвятой Девы Богородицы дарована была победа русскому воинству над страшным завоевателем без боя и пролития крови. А летописец, описав это событие, прибавляет: «И бежал Тамерлан, гонимый силою Пресвятой Девы».

На месте встречи иконы в Москве был учрежден *Сретенский монастырь*, установлен был 26 авг./8 сент. празд-

ник Сретения чудотворной иконы Божией Матери Владимирской, а сама св. икона с тех пор стала пребывать в Москве как великий и дивный оплот русской столицы.

Много и еще видел чудес русский народ по молитвам перед этой дивной иконой.

В 1408 внезапно подступил к Москве ордынский царь Едигей, когда там не было ни князя, ни митрополита. Человеческой помощи ожидать было нельзя, и москвичи все свое упование возложили на Пречистую Мать Божию, усердно моля Ее перед Владимирской иконой о спасении столицы. И вдруг Едигей, внезапно получив известие о возмущении в Орде, снял осаду Москвы и поспешил к себе домой.

В 1451 осадил Москву ногайский царевич Мазовша. Татары уже зажгли московские *посады*. Мужественный митр. *Иона* сквозь пламя и дым, под градом стрел совершал *крестный ход* по стенам города. По дороге встретился ему известный своей праведной жизнью инок *Чудова монастыря* Антоний. Свт. Иона просил его молиться о спасении города от татар. На это Антоний отвечал: «Богоматерь не презрит моления твоего. Она уже умолила Сына Своего спасти Москву». И что же? Ночью татары, услышав какой-то необыкновенный шум как бы от множества приближающегося войска, в страхе бежали, побросав все тяжести и захваченную ими добычу.

Только заступничеству Божией Матери, по молитвам перед Ее чудотворным образом, приписывали русские люди и окончательное падение два с половиной века тяготевшего над Русской землей татарского ига. Это было в 1480. Вел. кн. *Иван III Васильевич* разорвал ханскую басму, отказавшись платить дань татарам. Ордынский хан Ахмат, собрав громадные полчища, двинулся на Москву. Вел. князь, вооружившись молитвой и благословением митр. Геронтия и своего духовника Ростовского архиеп. *Вассиана*, выступил против татар к р. Угре, которую русские прозвали «Поясом Богоматери». Татары находились с противоположной стороны реки, и никто из противников не решался первым перейти реку. И митрополит, и духовник вел. князя утешивали его не бояться татар, уповая на заступничество Божией Матери, сколько раз спасавшей Русскую землю. Долгое время оба войска стояли друг против друга, не приступая к решительным действиям. И вдруг какой-то необъяснимый страх напал на татар: они обратились в паническое бегство, никем не гонимые. Так заступничеством Пресвятой Богородицы Русская земля без малейшего пролития крови была избавлена от столь долго тяготевшего над ней мучительного ига. В память этого события был установлен праздник в честь чудотворной иконы Владимирской 23 июня/6 июля.

В 1521 напал на Москву крымский хан Махмет-Пирей с огромными объединенными полчищами из татар крымских, ногайских и казанских. На огромном пространстве от Воронежа до Н. Новгорода татары бесчинствовали, грабя и убивая все живое, и наконец подступили к самой Москве. Вся надежда могла быть только на заступничество Божией Матери. Особенно горячо молился о спасении Москвы *Василий, Христа ради юродивый*. И вот в полночь он увидел, как двери соборного храма растворились сами собой. Владимирская икона, поднявшись со своего места, вышла через двери из собора, и от нее послышался голос: «Выйду из града со святите-

лями». Вся церковь на миг осветилась пламенем, который вслед за тем тотчас же погас. В ту же ночь было замечательное видение праведной слепой инокине *Вознесенского монастыря*. Ей представилось, что из Кремля в Спасские ворота идет целый Священный Собор. Идут святители и праведники, все в лучезарном сиянии, и несут чудотворную икону Божией Матери Владимирскую. Когда они выходили из Спасских ворот, навстречу им вышли преподобные Сергей Радонежский и *Варлаам Хутынский*. Упав в ноги святителям, они спрашивали их, на кого они покидают город в такой беде. «Много молили мы Всемилостивого Бога и Пречистую Богородицу, — отвечали святители, — но Господь повелел нам выйти из города и вынести с собой чудотворную икону Пречистой Его Матери, ибо люди презрели страх Божий и о заповедях Его не радят, почему Бог и попустил прийти варварскому народу, да накажутся ныне и чрез покаяние возвратятся к Богу». Упав в ноги московским святителям и чудотворцам, прпп. Сергей и Варлаам продолжали их молить, чтобы они смягчили гнев Божий. Святители вняли их неотступным просьбам, совершили молебен перед чудотворной иконой Владимирской, осенили город крестом и возвратились в Кремль, неся обратно и чудотворную икону. Внезапно татарам показалось, что вокруг Москвы стоит громадное войско. Хан послал удостовериться в этом. Посланным привиделось войско еще более сильное. Тогда хан послал еще одного из своих приближенных. Тот вернулся весь в трепете: «Бежим немедленно, — вскричал он, — от Москвы идет на нас неисчислимое войско». И татары панически бежали. В память этого было установлено празднество чудотворной иконе Владимирской 21 мая/3 июня.

Во время ужасов, постигших Русскую землю в н. XVII в. за грехи русского народа, когда наступило т. н. Смутное время, Матери Божией угодно было прославить другую Ее святыню, незадолго перед тем явленную, — чудотворную икону *Казанскую*. По усердным молитвам перед этой святыней покаявшихся русских людей пришло чудесное избавление от ужасов Смутного времени всего русского народа и вновь было восстановлено Русское царство.

Эта другая великая святыня, также особенно чтимая русским народом, явилась чудесно во граде Казани, вскоре после покорения Казанского царства царем *Иоанном Васильевичем Грозным*, 8 июля 1579. В этом году в Казани произошел страшный пожар, превративший в развалины половину Кремля и прилегавшую к нему часть города. Татары стали насмехаться над русскими, говоря, что русский Бог немилостив к ним, послав им такой пожар, вскоре после завоевания ими города. «Вера Христова, — замечает летописец, — стала притчею и поруганием». И вот тогда-то как бы для того, чтобы избавить веру Православную от поругания, Господь явил православным людям в Казани милость Свою через явление чудотворной иконы Своей Пречистой Матери. На месте пожарища один стрелец собирался поставить себе дом. Девятилетней дочери его Матроне трижды являлась во сне Божия Мать, повелевая сказать архиепископу и городским начальникам, чтобы они извлекли из земли Ее икону, причем Богоматерь указывала девочке во сне и самое место на пепелище, где скрыта эта икона. Девочка рассказала о своем сне матери, но мать и в первый, и во вто-

рой раз не придавала этому никакого значения. Наконец в третий раз девочка увидела во сне самую икону, от которой послышался грозный голос: «Если не поведешь глаголов Моих, Я явлюсь в другом месте, но ты погибнешь». В страхе девочка проснулась и с криком начала требовать от матери, чтобы та исполнила приказание Царицы Небесной. Тогда мать отвела дочь к воеводе и к архиеп. Иеремии, но никто из них не придавал серьезного значения словам девочки. Тогда мать взяла заступ и сама начала рыть на указанном месте. Помогали ей рыть и другие из собравшегося вокруг народа, но икона не появлялась. Но как только стала рыть Матрона, икона была найдена. Она была обернута в ветхое сукно и сияла чудным светом. Лик иконы был совершенно свежий, как будто икона была только что написана. Узнав о чудесной находке, жители Казани с архиепископом и городскими властями во главе собрались на том месте и с крестным ходом перенесли икону в ближайшую церковь. Настоятелем этой церкви был священник Гермоген, впоследствии ставший митрополитом Казанским, а затем Патриархом Московским и всея Руси, который и описал как само явление иконы, так и следовавшие затем от нее многочисленные чудеса исцелений. Царю в Москву было послано подробное донесение об обретении иконы и список с нее. Царь велел на месте явления иконы воздвигнуть монастырь. Первыми инокинями, принявшими постриг в этом монастыре, были отроковица Матрона, нашедшая икону, и ее мать.

От этой великой святыни и пришло спасение русскому народу в страшную пору Смутного времени. Москва находилась в руках поляков, в северных областях хозяйничали шведы, по всей стране ходили, грабя и убивая, разбойничьи шайки. Гибель Русского государства казалась бесповоротной и окончательной. Единственная надежда могла быть только на помощь Божию и на чудесное заступничество Божией Матери, неоднократно спасавшей Русскую землю, ДОМ СВОЙ. И к этому-то заступничеству и прибегли в конце концов покаявшиеся русские люди. В ответ на грамоты с призывом встать на защиту и спасение Отечества, рассылавшиеся патр. Гермогеном и *Троице-Сергиевой лаврой*, начали образовываться народные ополчения. Одна из таких грамот попала в Н. Новгород, где, прочтенная в храме с амвона, вызвала особенное воодушевление К. Минина-Сухорука. «Станем все как один за Святую Русь, за Дом Пресвятыя Богородицы», — с таким пламенным призывом обратился он к русским людям. — Заложим жен и детей, но освободим Отечество». Воодушевившиеся этим призывом образовали ополчение под командованием кн. Д. М. Пожарского. Горячо молившийся перед чудотворной иконой Казанской Божией Матери о спасении родины, кн. Пожарский взял с собою принадлежавший ему список с нее, дабы он сопровождал его ополчение. Множество препятствий пришлось встретить прибывшему под Москву нижегородскому воинству. Надо было взять хорошо укрепленный и упорно защищаемый поляками город, отразить от Москвы только что прибывшее свежее многочисленное польское войско и усмирять буйство и бесчиние некоторых русских отрядов. К тому же разоренные местности были не в состоянии доставлять достаточно продовольствия русскому воинству. Все это возбудило в малодушных сердцах робость и упадок мужества. Спасение Отечества

казалось безнадежным. В таком горестном положении вся надежда могла быть только на помощь свыше. И вот весь народ и войска стали с сердечным умилением и со слезами возсылать моления к Пречистой Матери Божией перед Ее чудотворным образом Казанским. После отслуженного перед образом торжественного молебна все решили возложить на себя строгий трехдневный пост. И молитвы эти не остались тщетными. В московском Кремле в плену у поляков томился праведной жизни свт. *Арсений*, архиеп. Елассонский, прибывший в Россию с греческим митр. Иеремией. От тяготы плена и страданий впал он в болезнь и лежал на одре в своем заключении. И вдруг среди полнотной тишины его темничная келья наполнилась необычайным светом и среди этого света он видит перед собой прп. Сергия Радонежского, который говорит ему: «*Арсений*, ваши и наши молитвы услышаны: предстательством Богоматери суд об отечестве нашем предложен на милость: завтра Москва будет в руках осаждающих, и Россия спасена». Как бы в подтверждение истины этого пророчества к болящему старцу вдруг возвращается крепость сил, и он получает исцеление от томившего его тяжкого недуга. Эта радостная весть, переходя из уст в уста, распространилась с быстротой молнии, перешла за стены города и воспламенила сердца воинов Пожарского неустрашимым мужеством. Они сделали решительный приступ к Кремлю, и поляки, несмотря на отчаянное сопротивление, должны были сдать Кремль. Это было 22 окт. 1612. В первый же воскресный день русское воинство со всеми жителями столицы совершили торжественный крестный ход на Лобное место с чудотворной Казанской иконой Богоматери. Навстречу крестному ходу вышел свт. *Арсений*, неся сохраненную им в плену чудотворную икону Божией Матери Владимирскую. Падая на землю ниц и проливая слезы благодарности, каждый стремился освятить себя прикосновением к этой дивной святыне, столько раз спасавшей Русскую землю.

В память спасения России от бедствий Смутного времени новоизбранный царь Михаил Федорович Романов по благословению отца своего, митр. *Филарета*, распорядился установить ежегодное празднование Казанской иконе Божией Матери, кроме дня ее обретения 8/21 июля, еще в день избавления Москвы от поляков 22 окт./4 нояб. При царе Алексее Михайловиче день 22 окт. был объявлен всероссийским праздником.

Чудотворениями прославились вскоре же очень многие списки чудотворной иконы Казанской. Из них наиболее замечательные списки находились: один — в московском Казанском соборе, другой — в петербургском Казанском соборе. В этот собор заехал помолиться перед отъездом в армию только что назначенный главнокомандующим в 1812 генерал М. И. Кутузов. После отслуженного для него молебна чудотворная икона Казанская была возложена на него, и, как мы видим, Богоматерь не отвергла упования старого полководца и даровала ему победу над французами. В память этого Кутузов и был погребен в Казанском соборе. В нем же находится литой из серебра великолепный иконостас. Это серебро было отбито казаками у французов из награбленной ими в московских церквях добычи и принесено казаками в дар Казанскому собору.

Умилителен тропарь этой великой святыне русского народа:

«Заступнице усердная, Мати Господа Вышняго, за всех молиши Сына Твоего, Христа Бога нашего, и всем твориши спастися, в державный Твой покров прибегающим. Всех нас заступи, о Госпоже, Царице и Владычице, иже в напастех, и скорбех, и в болезнях, обремененных грехи многими, предстоящих и молящихся Тебе умиленною душею и сокрушенным сердцем, пред пречистым Твоим образом со слезами, и невозвратно надежду имущих на Тя избавления всех зол, всем полезная даруй, и вся спаси, Богородице Дево, Ты бо еси Божественный покров рабам Твоим».

Петербургская Казанская святыня была заветнейшей и любимейшей святыней Петербурга. Перед ней всегда стояли богомольцы, и многие деловые петербуржцы считали своим долгом каждый день забежать хоть на несколько минут в Казанский собор, чтобы помолиться перед святыней, попросив у Матери Божией благословения и помощи на свои дела.

Таковы две главнейшие святыни Русской земли, оправдывающие ее наименование Домом Пресвятыя Богородицы. Но, кроме того, на Русской земле явилось еще столько замечательных чудотворных икон Божией Матери, от которых было множество дивных знамений и чудес, что пересказать все это нет никакой возможности. Укажем здесь только еще несколько наиболее прославленных и чтимых русским народом икон.

Это прежде всего одна из древнейших икон, которая нам, русским изгнанникам, особенно близка и дорога, — чудотворная икона Знамение Божией Матери *Курская-Коренная*, здесь с нами находящаяся и справедливо названная «Одигитрией», т. е. «Путеводительницей», русского рассеяния, ибо Пречистой Божией Матери было угодно, чтобы эта святыня участвовала в великом исходе русских людей за границу после 1-й мировой войны и революции в 1920 и в последующие годы служила в их изгнаннической жизни отрадою и утешением. Эта дивная святыня и явилась в свое время в 1295 именно как утешение русским людям вскоре после постигшей их великой скорби — татарского нашествия на Русскую землю и начала длительного и тяжкого татарского ига. История нашей святыни известна. Явилась она охотникам при корне дуба недалеко от Курска, почему и получила название Курская-Коренная. Едва нашедший ее охотник поднял ее, как совершилось от нее и первое чудо: на этом месте забил чистый и многоводный источник ключевой воды. Впоследствии св. икона была разрублена татарами на две части, которые потом чудесно срослись вместе. На месте нахождения иконы был построен монастырь, называвшийся *Коренной пустынью*. Благоговение русских людей к этой святыне было столь велико, что даже Самозванец для поднятия своего авторитета в народе счел нужным торжественно перенести ее из Курска в свой лагерь в Путивль, а затем — в Москву, где она оставалась до 1615, после чего была возвращена в Курск. Даже во время отсутствия иконы благодатная помощь Богоматери не оставляла Курска. В 1612 польский полководец Жолкевский с большим войском осадил Курск. При самом начале осады некоторые граждане видели Богоматерь с двумя светлыми иноками, осеняющую город.

Пленные поляки рассказывали, что они также видели на стенах города Жену с двумя светлыми мужами, Которая грозила в сторону осаждавших. Во время осады жители неоднократно совершали крестные ходы вокруг города и дали обет, в случае освобождения от вражеского нашествия, построить в городе монастырь в честь Пресвятой Богородицы и поставить в нем чудотворную икону. И полчища Жолковского вскоре сняли осаду, отступив от города с большими потерями. В 1676 чудотворная Курская-Коренная икона посетила Дон для благословения донских казачьих войск. В 1684 государи и вел. князья *Иван и Петр I Алексеевичи* повелели носить список с нашей иконы в походах русских воинов против неприятеля. В 1812 такой список был послан в действующую армию к Кутузову для ободрения русских войск. Замечательное чудо произошло в 1898, когда несколько злоумышленников пытались взорвать святыню, подложив к подножию ее страшной силы разрывной снаряд с часовым механизмом. Взрыв произвел ужасные разрушения, но св. икона осталась невредимой, и даже стекло на ее киоте осталось целым. В 1920 еп. Феофан Курский вывез святыню за границу, где она и пребывала постоянно до 1944 в Белградской Русской церкви, часто посещая места русского рассеяния. Русские люди в Белграде много видели от нее чудес исцелений, а в особенности много замечательных случаев спасения во время страшных бомбардировок города. Целый ряд чудес отмечен и в Мюнхене, где святыня пребывала с 1945 по 1951, также часто разъезжая по разным городам и лагерям. Многих она исцелила от затяжных болезней, многих соединила с пропавшими без вести во время войны родственниками. С 5 февр. 1951 святыня сия находится в США, где также от нее было уже много чудес.

После 2-й мировой войны с 1944 за границей оказалась еще одна великая святыня (если только действительно вывезена подлинная икона, а не копия ее) — чудотворная икона Божией Матери *Тихвинская*. Эта замечательная икона явилась в 1383 в княжение вел. кн. Дмитрия Донского в воздухе на Ладожском оз. и находилась постоянно в монастыре у г. Тихвина Новгородской губ. Раньше она находилась в Константинополе, куда была перенесена в V в. имп. Евдокией из Иерусалима. Для нее построили храм, носивший название Влахернского. За 70 лет до взятия Константинополя турками св. икона сама перешла в Новгородскую обл. Заключают это из того, что икона таинственно исчезла из своего храма в Константинополе и вскоре после того явилась уже на Русской земле, что было выяснено в разговоре между новгородскими купцами, посетившими Константинополь, и патриархом. Икона эта была прославлена многими чудесами, особенно прозрениями слепых и исцелениями бесноватых. В 1613 во время Смутного времени шведы осадили *Тихвинский монастырь*, грозя сравнять его с землей. Иноки усердно молились перед чудотворной иконой, моля Матерь Божию о спасении обители. Тогда одной благочестивой женщине, там находившейся и получившей незадолго перед тем прозрение от иконы, явилась Матерь Божия и повелела объявить всем находящимся в обители, чтобы они совершили крестный ход по стенам ее с иконой впереди. Внезапно на шведов напал необъяснимый страх, и они бежали. Снова осадили они обитель, приведя громадное войско, и вторично бежали, т. к. им показалось,

что в обитель вошло множество нового войска. Через год пришел свежий шведский отряд, которому был дан приказ разорить обитель, раскидать по камню храм Богоматери и рассечь икону. Шведов было так много, что спасение казалось уже невозможным. Решили вынести икону и бежать с ней в Москву, где в это время уже царствовал Михаил Федорович Романов. Но икону не могли вынести из монастыря, и тогда поняли, что Владычица Сама защитит Свою святыню. Когда шведы подходили уже совсем близко к обители, они были поражены новым чудом: им привиделось, что сильно вооруженное многочисленное войско спешит окружить их со всех сторон. В страхе шведы бросились бежать так поспешно, что давили друг друга. В монастыре тшетно ожидали врага. Когда окрестные жители принесли, наконец, весть о бегстве неприятеля, никто не хотел верить. Сейчас же пошли сами удостовериться в случившемся — оказалось, что вся окрестность была усыпана брошенным оружием, а помятый кустарник, поломанный молодой лес и на большом расстоянии раскинутые трупы неприятеля красноречиво свидетельствовали об ужасе, охватившем шведов, и об их бегстве. Это была последняя попытка шведов бороться с силой Владычицы мира. Вот как Пречистая Матерь Божия со всех сторон защищала Русскую землю — Дом Свой, когда русские люди не теряли веры в Ее всемогущую помощь и обращались к Ней в слезной молитве, прося Ее о защите и спасении от врагов. Празднование Тихвинской иконе 26 июня/9 июля.

Из других чудотворных икон Божией Матери необходимо отметить еще чудотворную икону *Смоленскую*, называемую «Одигитрией». Эта икона была принесена в Россию из Греции, но когда и кем — точно не установлено. Из многочисленных чудес, совершившихся от этой св. иконы, замечательно избавление Смоленска от разорения его татарами в 1239, во время грозного нашествия на Русскую землю диких полчищ Батые. Узнав, что татары, остановившиеся неподалеку от города, собираются произвести на него внезапное нападение, жители обратились с горячей мольбой к Божией Матери перед Ее чудотворной иконой. Орудием для спасения города Божия Матерь избрала благочестивого воина Меркурия, состоявшего в дружине Смоленского князя. В ночь на 24 нояб. сторож кафедрального собора, в котором стояла чудотворная икона, получил повеление от Божией Матери объявить Меркурию: «Меркурий, изыди скоро в броне воинской, ибо тебя зовет Владычица». Сторож тотчас же пошел к Меркурию и объявил ему это. Меркурий, надев воинские доспехи, поспешил в храм к чудотворной иконе и там услышал от Нее голос, говоривший: «Меркурий, посылаю тебя оградить Дом Мой. Властитель ордынский тайно хочет в нынешнюю ночь напасть на град Мой, но Я умолила Сына и Бога Моего о Доме Моем, да не предаст его в работу вражескую. Изыди в сретение врага тайно от народа, святителя и князя, неведущих о нападении ратных; Сама Я буду с Тобой, помогая рабу Своему. Но там вместе с победой ожидает тебя венец мученический, который прими от Христа». Со слезами пал ниц Меркурий перед св. иконою и, свято исполняя волю Богоматери, без страха один пошел на врагов. Ночью он незримо проник в неприятельский стан и убил татарского великана, на которого татары надеялись больше, чем

на весь остальной свой отряд. Окруженный врагами, Меркурий мужественно отражал все их нападения. Татары в ужасе видели около него величественную светозарную Жену и каких-то молниеносных мужей и обратились в бегство. Но в последний момент Меркурий, как и предрекла ему Божия Матерь, сам был поражен в голову и пал мертвым. Татары бежали, а тело св. мученика с честью было погребено в соборной церкви. День 24 нояб. до последнего времени торжественно праздновался в Смоленске всеночным бдением и благодарственным молебствием перед чудотворной иконой «Одигитрии». Самый праздник в честь этой иконы совершается 28 июля/10 авг. Чудотворных копий-списков с этой иконы известно в России более 30-ти.

Заветную святыню древней русской столицы Москвы составляет чудотворная икона Божией Матери *Иверская*: она была написана на *Афоне* и прислана в Москву при царе Алексее Михайловиче и патр. *Никоне* в XVII в. Несмотря на ее недавнее сравнительно с другими иконами происхождение, почитание ее чрезвычайно распространилось и укрепилось в московском населении: она как бы вошла в обиход Москвы, как бы слилась с бытом ее жителей. Находилась она в *Иверской часовне*, в 1929 разрушенной большевиками (ныне восстановлена), в самом средоточии московской жизни, недалеко от кремлевских стен и исторической Красной площади. С раннего утра до поздней ночи можно было видеть множество людей, входящих в эту часовню, чтобы поклониться святыне и помолиться перед ней о своих скорбях и нуждах. Многие представители крупных московских фирм не начинали своего рабочего дня, не побывав у Иверской, редкий учащийся не заходил к ней перед экзаменами; даже многие, хваставшие своим неверием в трудные минуты жизни, прибегали к Иверской: столь велико было ее почитание у жителей Москвы. При этом лишь очень малая часть богомольцев видела подлинную икону, ибо ее почти круглые сутки возили по домам людей, желавших принять ее у себя. Московская Иверская икона замечательна была тем, что это была, может быть, единственная в мире святыня, которая никогда не бывала запертой, никогда не оставалась без присутствия при ней значительного количества людей. Возили ее из дома в дом даже по ночам, ибо всегда было слишком велико число людей, желавших принять ее у себя на дому. Сколь знаменательно то, что священный лик Богоматери постоянно объезжает город, посвященный Богоматери! Праздник ее совершается трижды в году: 12/25 февр., 13/26 окт. и на третий день *Пасхи*.

Здесь необходимо отметить еще и то, что из всех праздников, после праздника Светлого Воскресения Христова, больше всего чтит русский народ праздник *Успения Пресвятой Богородицы*, называя его «Богородичной Пасхой». Сердцем своим живо ощущал русский человек великую истину слов тропаря этого праздника: «Во успении мира не оставила еси, Богородице», живо чувствовал он, что через Свое Успение Пречистая Матерь Божия стала еще ближе, еще дороже всем верующим христианам, ибо сделалась всеисильной Ходатаицей за них перед Престолом Возлюбленного Сына Своего, «в молитвах неусыпающей» и «в предстательствах непреложным упованием». Вот почему огромное большинство храмов на Русской земле посвящено было именно этому празднику — Успению Пресвятой Богородицы, что дало не без

основания многим называть этот праздник русским национальным праздником. Недаром в самом сердце Святой Руси, в стольном граде Москве, еще издревле воздвигнут величественный собор в честь Успения Пресвятой Богородицы, древнейшая и заветнейшая святыня русского народа, где находилась Владимирская чудотворная икона Божией Матери, где короновались цари русские и где избирались первосвятители Русской Церкви. Построение этого величественного храма тесно связано с началом возвышения Москвы и величия ее как центра, вокруг которого объединилась вся Русская земля. Переселившись в тогда еще совсем маленький и незначительный г. Москву, первосвятитель Русской Церкви митр. Петр завещал Московскому кн. *Ивану Калите*, тогда еще не бывшему вел. князем, построить храм в честь Успения Пресвятой Богородицы и похоронить себя в нем, причем произнес следующее замечательное пророчество: «Если ты меня послушаешься, сын мой, то и сам прославишься более иных князей с родом твоим, и город твой будет славен между всеми городами русскими, и святители проживут в нем»... Мы видим, как скоро исполнилось это пророчество: уже через два года после кончины свт. Петра Иван Калита сделался великим князем, а Москва, быстро возвышаясь, скоро сделалась столицей Русского государства. Замечательно, что духовный оплот Юго-Западной Руси — *Киево-Печерская лавра* также посвящена Успению Пресвятой Богородицы; этому же празднику посвящена и знаменитая *Почаевская лавра*, имевшая такое большое значение в борьбе за св. Православную веру подъяремного русского народа, оказавшегося под чужевой властью. Поразительно, что и самая крайняя западная ветвь русского народа, никогда не находившаяся в пределах Русского государства и более 900 лет пребывавшая под мадыарским игом, т. н. «угророссы» или «карпатороссы», тоже выше всех праздников доселе чтит праздник Успения Пресвятой Богородицы: на торжество этого праздника всегда сходились там больше всего молящихся. Главная святыня Карпатской Руси и оплот Православия в ней, до торжества насильственно навязанной унии, — Успенский монастырь на Чернечей горе, близ Мукачева.

И пока чтит русский народ свою Заступницу и Покровительницу Пречистую Матерь Божию, легко и вольготно жилось на Русской земле, которую благословил Господь всяким изобилием, т. ч. хлебом ее кормились все народы мира. Росла и ширилась она, процветала и благоденствовала, восходя от силы в силу. Но позавидовал благоденствию русского народа враг вселукавый, возненавидел Русскую землю — Дом Пресвятой Богородицы — как опасный для него оплот истинной веры — Веры Православной, и замыслил уничтожить ее. Хитро и лживо подошел он к русскому народу, соблазнив его обманчивыми мишурными благами западной лжекультуры. Постепенно, но систематически и настойчиво, неприметно для детски-простодушного взора, вливался смертоносный яд змеинный в душу русского человека. Все дальше и дальше отводил его враг от веры отцов, все больше и больше отравлял его душу материализмом, неверием и безбожием, лукаво внушая ему, что это и есть истинные блага. Поддался вражьему обману доверчивый и детски-простодушный русский человек и... отступил от своего исторического призвания быть хранителем единой истинной, единой

спасающей св. Православной веры. Отвернулся от Божественного лика Пречистой своей Заступницы и Покровительницы, забыл все бесчисленные благодеяния Ее. Страшно сказать, до чего дошли в своем ослеплении обезумевшие русские люди: в своем бесновании они дошли до кощунственной хулы на Пречистую Матерь Божию. Вспоминает об этом свт. *Феофан Затворник* в своих вдохновенных письмах. — «Следует наказать нас, — пишет он. — Пошли хулы на Бога и дела Его гласные. Некто писал мне, что в какой-то газете «Свет» № 88 напечатаны хулы на Божию Матерь. Матерь Божия и отвратилась от нас; ради Ея и Сын Божий, а Его ради Бог Отец и Дух Божий, кто же за нас, когда Бог против нас? Увы». Удивительно ли после этого, что Русскую землю постигли такие страшные и невероятные кровавые бедствия. Слишком велико было падение русского народа, подавшегося обольщению сатаны. И этот грех, тяжкий грех богоотступничества и богоборчества, мог быть очищен только поистине огненным испытанием, слезами и кровью. Вот почему т. н. Белое движение не имело успеха. Мало было одного внешнего освобождения от большевистской власти. Ничего не дало бы оно русскому народу, в душах которого продолжал бы жить яд большевистский. Только путем тяжких страданий мог очиститься русский народ от страшного грехопадения своего. И эти страдания даны русскому народу: даны ему на пользу.

Мы верим, что эти страдания промыслительно попущены Богом, мы верим, что Матерь Божия не отступила от русского народа окончательно, что не предаст Она его в бездну падения, но пошлет ему избавление, как во времена древние, когда обратится он к Ней в слезах покаяния: «Владычице, помози на ны милосердовавше, не отврати Твоя рабы тщи, Тя бо и едину надежду имамы». Что это так и что Матерь Божия не отняла окончательно Своего покрова над Русской землей, об этом свидетельствует замечательное явление последней нашей чудотворной иконы в самый день отречения Государя Императора Николая Александровича 2 марта 1917 — Божией Матери «*Державной*». Эта икона представляет собой Божию Матерь в царской короне, со скипетром и державою в руках, в красной, как бы пропитанной кровью одежде, со взглядом очей, выражающим скорбь. Что это, как не то, что Матерь Божия Сама взяла в Свои руки верховную царскую власть над Русской землей, после того как обезумевшие русские люди отвергли своего Государя, Помазанника Божия? И Она со скорбью смотрит на тяжкие страдания русского народа, неизбежно вызванные его беснованием, и терпеливо ждет, как истинная Мать, его покаяния и обращения к Богу.

Архиепископ Аверкий (Таушев) РОСТИСЛАВ МСТИСЛАВИЧ КИЕВСКИЙ, Смоленский, великий князь (ск. 14.03.1167), в крещении Михаил, третий сын св. *Мстислава Великого* — вел. кн. Киевского. В молодости отличался доблестью, но только из послушания старшему брату вел. кн. Изяславу II принимал участие в тяжких для него междоусобных войнах. Когда же он сам стал вел. князем, то больше всего заботился о том, чтобы на Земле Русской был мир. При его княжении междоусобицы на Руси не было. Св. князь всей душой стремился к Церкви: он создал в своем Смоленском уделе множество храмов, тесно общался со священнослужителями, был знаком с Печерским архим. *Поликарпом*. Блгв. Ростислав

жаждал иноческой жизни, однако прп. Поликарп говорил ему о том, что дело князей — княжить, творить суд и бласти церковное целование. Но, видя непреклонное и пламенное желание вел. князя, произнес: «Да будет воля Божия». Блгв. Ростислав велел приготовить себе келью в *Печерском монастыре*. Тяжело заболевшего князя по его приказу повезли в Киев, в Феодоровский монастырь (созданный его отцом), но по дороге св. Ростислав скончался. Перед смертью он сказал своему духовному отцу — прп. Поликарпу: «Ты ответишь пред Богом за то, что не дал мне стать иноком в Печерском монастыре. Я этого сильно желал, и да простит мне Господь то, что я не выполнил обета моего». Потом он воззрел на св. иконы и, проливая умиленные слезы, тихо скончался. Тело его привезли в Киев и погребли в Феодоровском монастыре, как сам кн. Ростислав и желал.

Память блгв. князю Ростиславу отмечается 14/27 марта и в Неделю 3-ю по Пятидесятнице.

РОСТОВСКАЯ И НОВОЧЕРКАССКАЯ ЕПАРХИЯ, образована в 1919 на основе Донской и Новочеркасской и Екатеринославской епархий. В н. XXI в. Ростовская епархия имела 263 храма, 2 монастыря и 1 мужской скит. **РУГА**, часть, шедшая на содержание причта в Древней Руси. Она выдавалась деньгами и съестными припасами тем причтам, которые не имели земли и не получали платы за требы.

РУДЕНСКАЯ (Руденская), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1687 в м. Рудне Могилевской епархии, а в окт. 1689 тамошний священник Василий принес ее в Киев и поставил в церкви Печерского женского монастыря. По соединении же сего монастыря с Флоровским в 1712 икона перенесена в *Киево-Флоровский Вознесенский монастырь*, что на Подоле.

Списки Руденской иконы до 1917 сохранялись в с. Лубны, что на Лубенщине, в некоторых селах и поселках Ровенщины, в с. Рудня, что на Минщине, а также в деревенских церквях в Гродненском и Витебском краях.



Руденская икона Пресвятой Богородицы. XIX в.

Еще одна Руденская икона была обретена в н. XIX в. на источнике у подножия церкви *Рождества Богородицы в Крылатском*. В память явления иконы над источником была сооружена часовня, в которой первоначально и был помещен найденный образ. С момента закрытия храма в 1936 прихожане и духовенство с этой иконой ездили по храмам Москвы в день праздника Руденской иконы Богородицы, заказывали всем селом *всенощное бдение и литургию*, водосвятный молебен. Воду с молебна везли на источник и выливали в колодец, освящая его. В 1990 иконы возвращена в храм Рождества Богородицы.

Празднуется 12/25 окт.

РУДОСЕЛЬСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Название получила по с. Рудое Киевской обл. В селе было имение помещика Станислава Залесского. Он страдал тяжелым недугом и часто ездил лечиться от астмы в г. Ченстохов. В этом городе Залесский купил на ярмарке икону Божией Матери и молился перед ней об исцелении. Вскоре он выздоровел и вернулся в свое имение «Рудое село». Купленная им икона осталась в Ченстохове. Неизвестны причины, по которым Залесский не пожелал взять с собой икону, возможно, этому помешали довольно большие ее размеры.

Однажды, отмечая какой-то праздник, пан Станислав собрал у себя во дворце большое количество гостей. Пир был продолжительный и обильный, на столе постоянно появлялись все новые яства. Слуги не успевали подавать блюда. Одну из служанок послали в погреб, где хранились продукты, и все обратили внимание на то, что она по какой-то причине долго не возвращалась. Вскоре служанка прибежала очень испуганная и сказала, что в погребе стоит икона Божией Матери. Среди гостей возникло замешательство, и пан Станислав был вынужден сам спуститься в погреб. Там он действительно увидел икону и узнал в ней ту самую, которую он так опрометчиво оставил в Ченстохове. Паном Станиславом и окружающими вдруг овладел непостижимый страх. Какая-то невиданная сила повергла пана на колени перед образом, и он услышал голос: «Когда ты болел, то молился Мне, а когда выздоровел, то забыл Меня». В смнении пан Станислав долго и усердно молился перед образом Небесной Владычицы, прося о прощении. Некоторое время икона оставалась в погребе, на месте своего явления, и попытки перенести ее на др. место не увенчались успехом. Икона казалась настолько тяжелой, что невозможно было сдвинуть ее с места. Известие о произошедшем чудесном явлении образа Божией Матери поразило простых сердцем, но твердых верой в Бога сельских жителей. Желание видеть эту икону и поклоняться ей побудило простых людей выбрать для нее достойное место. Для явленного образа была приготовлена и специально убрана хата, перед иконой был отслужен торжественный молебен, и только тогда 7-летние отроковицы смогли поднять икону и вынести ее из погреба. Икону поставили на тележку, запряженную молодыми телицами, и перевезли на новое место ее пребывания.

Пан Станислав Залесский был настолько потрясен произошедшими событиями, что, будучи католиком, решил построить в селе православную церковь. При его жизни на месте деревянной церкви был заложен в 1825 новый каменный храм во имя Святой Троицы. Однако через 2 года пан Станислав умирает, так и не успев принять *Православия*. Заботу по строительству храма взял на себя его родной брат, но и он не смог полностью построить церковь, т. к. вскоре умер, тоже не приняв *Православия*. Не смогла завершить строительство и племянница. И тогда богуславское дворянство приняло на себя обязательство по строительству церкви. Тот же неизвестный зодчий, который построил помещичий дворец в этом селе, завершил ее возведение, и в 1841 Свято-Троицкий храм торжественно был освящен.

Многие иконы Божией Матери в этом храме имели особую благодать: здесь совершались исцеления душевных

и телесных недугов, подавалась помощь в скорбях, нуждах и болезнях. Часто благоговейные жители села брали Рудосельскую икону в свои дома к одру недужных. Особенно много исцелений получили страждущие болезнью ног. Долгое время возле иконы стояли костыли одной женщины, которая после обращения к Божией Матери уже не нуждалась в них. Под стеклом иконы висела серебряная пластинка с выгравированным на ней изображением. Эта пластина была изготовлена по заказу одного прихожанина в знак благодарности Пресвятой Богородице за прозрение.

После 1917, во времена гонений на Православную Церковь, люди прятали Рудосельскую икону в погребах своих домов и тайно молились перед чудотворным образом. Тщательно скрывалось место ее пребывания. Когда же икону переносили в др. дом, то делали это с великой осторожностью. По изначально установившейся традиции сначала тщательно выбеливали стены погребов, полы устилали коврами и только после этого переносили образ Премилосердной Целительницы и получали облегчение и благодатное утешение. Благодаря таким мерам предосторожности икону удалось спасти в советское время. Перед второй мировой войной Рудосельская икона покрывалась маленькими кровавыми точками. Жители всю надежду положили на Господа и Пресвятую Богородицу. Перед образом постоянно возносились молитвы, несколько раз Рудосельскую икону обносили вокруг села. И Божия Мать подала знак, что Она молит Своего Сына об избавлении от бед этого места. Благодаря заступлению Царицы Небесной за всю войну на них не упала ни одна бомба. Дважды Рудосельскую икону хотели похитить. Последний раз похитителей задержали на таможне при попытке вывезти икону и церковную утварь в Польшу. Икону носили в г. Нежин и его окрестности, в г. Гостомель и др. места. День празднования иконы не установлен.

РУДЯНСКИЙ ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Бессарабская губ., с. Рудь. Основан в XVII в. в устье на берегу Днестра неизвестным отшельником, пещера которого сохранилась до наших дней. В 500 м от обители сохранились руины античного города VII в. до Р. Х., раскопки которого планируются в ближайшее время. Сведения о существовании обители нисходят к 1777, когда освятилась каменная церковь с престолом в честь Святой Троицы и свт. *Николая* (по сохранившейся надписи у входа в храм). В 1828 монастырь преобразован в женский и приписан к Варзарештскому скиту (см.: Варзарештский Димитриевский монастырь). В 1921 монастырь снова становится мужским. В 1939 освящен второй храм в честь *Покрова Божией Матери*. В 1949 монастырь был закрыт. С 1969 по 1991 на территории обители действовал детский туберкулезный санаторий. В 1992 монастырь возвращен Церкви.

РУКОВОЗЛОЖЕНИЕ (греч. — хиротония), возложение рук на посвящаемого во епископа, пресвитера и диакона, при этом действии на посвящаемого невидимо нисходят особые дары *благодати* Божией. (См.: Посвящение).

РУКОПИСНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ КНИГА В ДРЕВНЕЙ РУСИ. Древнерусский книжник в «*Повести временных лет*» восклицал: «Велика ведь бывает польза от учения книжного!.. Это — реки, напоющие вселенную, это источники мудрости, в книгах ведь неизмеримая глубина!». Число сохранившихся рукописных книг XI–XVII вв. насчитывает десятки тысяч. Но даже эта цифра не может дать

приблизительного представления о числе книг, написанных и обращавшихся на Руси в то время. Многие уникальные памятники погибли при нашествиях половцев, татар, литовцев, в огне Смутного времени, в частых пожарах. Напр., в 1240, во время нашествия Батыя, в *Десятинной церкви* в Киеве погибли уникальные рукописи. В 1382, во время сожжения Москвы Тохтамышем, сгорели тысячи книг, которые были свезены в столицу по указанию митр. *Киприана*.

Первые книги на Руси были обычно переводами с греческого языка, осуществленными славянскими переводчиками в Моравии и Болгарии, а также на Руси. Это были библейские книги — *Псалтирь*, *Евангелие* и др. Оригинальными произведениями русских авторов являются поучения, *жития святых*, летописи, слова. Большинство книг — религиозного содержания (богослужбные, житийные, творения Святых Отцов). Книг светского содержания было немного.

Наиболее ранние из сохранившихся рукописных книг относятся ко 2-й пол. XI — н. XII в.: *Остромирово Евангелие* (1056–57), два *«Изборника»* Святослава (1073, 1076), Мстиславова Евангелие (1115). Эти Евангелия и Изборники — великолепные образцы книжного искусства Древней Руси. Они написаны уставным письмом на пергамене. Листы книг богато орнаментированы, украшены миниатюрами. В составе Кормчей книги 1282 дошел до нас список *Русской Правды*.

Исследованием содержания рукописей занимаются филология и источниковедение. Кроме того, существует палеография (*греч.* «палайос» — древний, «графо» — пишу) — специальная историческая дисциплина, которая исследует закономерности развития письменных источников с их внешней стороны: изменения материала, орудий письма, особенностей почерков и украшений и т. д. Одна из основных задач палеографии — установление времени и места написания источника, подлинности произведения, потому что даты написания, имеющиеся в рукописной книге, часто не соответствуют действительности. Датировать рукопись можно по особенностям материала, на котором она написана, знаков письменности — букв, украшений, особенностей древнерусского языка.

Основным материалом, на котором написаны рукописные книги, являются пергамен и бумага. Пергамен (от названия г. Пергам в Малой Азии) — особо выделанная телячья кожа. В Древней Руси этот материал называли «харатья» (от греч. «хартсион») или «телятина». Слово «пергамен» («перкомент») проникло на Русь уже в XVI в. из польского языка. На пергамене книги писали до 2-й пол. XIV в. С этого времени пергамен начал заменяться бумагой, сначала привозной, а потом и отечественного производства. Уже в XV в. пергамен употреблялся для написания лишь самых ценных книг, потому что он был гораздо дороже бумаги, но и долговечнее ее. Русские рукописи XV–XVII вв. написаны почти исключительно на иностранной бумаге французского, немецкого, польского и голландского производства. Первые попытки завести свое бумажное дело на Руси относятся к XVI в., но бумага получалась низкого качества. Массовое производство русской бумаги началось лишь в XVIII в.

Особенности бумаги дают историкам возможность весьма точно датировать рукописи. На бумаге имеются

филиграни (водяные знаки), обозначающие фабрику-производителя, сорт бумаги и ее стоимость. Сюжеты выбирались самые разные: звери, птицы, кувшины, гербы. Водяные знаки постоянно менялись, через год-два рисунок терял первоначальные очертания, а новый знак имел свои особенности. Изучение этих особенностей позволяет определить время распространения разных рисунков и знаков, а по ним — дату рукописи.



Писцы книг.

Материалом для письма служили чернила и краски. Чернила были железистые (с коричневым оттенком) и постепенно выцветали. Для заглавных букв употреблялась красная краска — киноварь. В летописях киноварью выделяли каждое обозначение года.

Рукописные книги были разного формата. Как и сейчас, в древности книги состояли из отдельных тетрадей, которые сшивались вместе. Часто тетради раздавались разным писцам, каждый из которых писал свою часть книги. Листы бумаги были разных размеров: один 20 на 30 см, др. — вдвое больше, он назывался александрийским листом. Лист бумаги поступал в продажу сложенным вдвое. Рукопись, написанная на раскрытых листах, называлась на Руси «в дестный» (в большой) лист. Рукопись, написанная на нераскрытых листах, — «в лист», или «в десть». Листы, вторично согнутые пополам, давали рукопись «в четверку», если листы перегибали еще раз — «в осьмушку», еще раз — в шестнадцатую долю и т. д. Особенно маленькими были карманные женские молитвенники — в 32 и даже в 64. В большой, «дестный» лист написаны роскошные рукописи XVI в. — 12 томов *«Великих Четых-Миней»* митр. *Макария*, *«Царственная книга»*.

Рукописи обычно переплетались. Книга стоила очень дорого, а непереплетенная быстро растрепывалась. Переплет делали так: корешок тетради прошивали веревками,

концы которых прикреплялись к деревянным доскам. Внешняя сторона доски покрывалась, в зависимости от возможностей заказчика, тканью, бархатом, кожей. В особых случаях делался еще и металлический оклад. Обязательны были заставки, чтобы книга не теряла свою форму. Часто переплеты украшались металлическими «угольниками» на углах переплетных досок, они предотвращали переплет от порчи. Древнейший сохранившийся переплет — к Мстиславу Евангелию 1135.

В разное время отличалось и начертание букв. Различают три типа письма — устав, полуустав и скоропись. Устав — древнейшее русское письмо XI–XII вв., отличавшееся геометрическим начертанием букв. Буквы писались в строке, их нижние и верхние концы не должны были выходить за ее пределы, фразы писались почти без разделения на слова. Постепенно, в XIII–XIV вв. — устав менялся и терял геометрические очертания, вместо прямых линий появлялись округлые и кривые — писцы стремились упростить письмо, сделать его более быстрым.

Поздний устав переходит в полуустав — сначала в деловых документах, потом, с XV–XVI вв., в рукописных книгах. Основные черты полуустава — более мелкое написание букв, появление наклона, лигатур (т. е. связанного написания двух стоящих рядом букв). На рубеже XIV–XV вв. в деловом письме появляется новый начерк — скоропись. Это беглое письмо со слитным написанием многих букв в словах, сокращениями слов. Своим появлением скоропись обязана большому объему работы писцов в государственных учреждениях объединенного Русского государства. В рукописные книги она проникает к к. XVI в.

В качестве орудий письма древние писцы использовали гусиные перья, способ изготовления которых не изменился до XIX в. Для написания заглавных букв применялись кисточки.

Рукописные книги всегда украшались. Одна из особенностей древнерусских рукописей — применение вязи, декоративного письма, для которого были характерны сокращение деталей букв, лигатуры, буквенные и межбуквенные украшения. Вязью писались заголовки. Название книги или главы писцы старались уместить на одной строке, поэтому буквы вязи высокие и узкие. Рукопись также украшалась инициалами (красиво нарисованными заглавными буквами) и заставками в начале книги или перед каждой статьей. Были распространены и рисунки на полях рукописи — «полевые цветы».

Самым древним орнаментом в русских рукописях был т. н. старовизантийский, или геометрический. Он состоял из кругов, прямоугольников, треугольников. Иногда в геометрические фигуры вписывались изображения растений — трилистник, цветок, ветка, почки. Заставка помещалась в прямоугольной рамке. Краски применяли белые, голубые, розовые, зеленые.

В XIV в. появляется тератологический (лат. — «чудовищный»), или звериный, орнамент, когда в заставке и инициалах изображались фантастические животные. С XV в. под влиянием перселенцев из разгромленной турками Византии появляется нововизантийский и балканский орнамент (иногда его называют «плетеным»).

Кроме того, в рукописях встречаются миниатюры. Для обозначения миниатюры на Руси употребляли название «рукопись в лицах», «лицевая», потому что на ми-

ниатюрах изображались, как правило, люди: евангелисты, святые, исторические деятели и т. д.

В к. XVII–XVIII вв. печатная продукция стала вытеснять рукописную книгу. Но в церковной и в особенности старообрядческой традиции искусство рукописной книги сохранилось до наших дней.

Лит.: Розов Н. Н. Книга Древней Руси XI–XIV вв. Л., 1977; Розов Н. Н. Книга в России XV в. Л., 1981; Сапунов Б. В. Книга в России в XI–XIII вв. Л., 1978.

Е. Галкина
«РУССКАЯ ИДЕОЛОГИЯ», сочинение архиеп. Серафима (Соболева) (1881–1950), в которой были сформулированы главные идеи русской Православной Монархии. Книга вышла в 1934 в Софии. Русская идеология, — писал владыка Серафим, — состоит в Православной вере и основанной на ней жизни русского человека во всех ее проявлениях. Эта вера была усвоена русским народом с самого момента его крещения как главное правило жизни, что свидетельствуется тем, что самыми любимыми книгами для чтения русских людей, помимо книги života — Библии, были — Жития Святых (Четы Минеи). Но особенно о жизненности этой веры свидетельствовала святая иноческая жизнь в монастырях и благочестивая жизнь мирян, о чем говорит бесчисленное множество в России храмов и церковный быт наших предков, которым они открыто исповедовали свою веру, — их великие молитвенные подвиги и в храмах, и у себя дома, — их искреннее глубокое покаяние в грехах и чистота их Православной веры. Архиепископ отмечает то дивное покровительство и заступничество, которое оказывал Господь русскому народу за его преданность Православной вере и стремление к святости, что то же — к жизни, сообразной с этой верой.

Печальная сторона жизни русского народа — его отступление от Православной веры и прежде всего посредством усвоения им протестантизма. Не сразу произошло это отступление, а постепенно, начиная с Ивана III, со времени поступления на русскую службу немцев. Но особенно катастрофичным для России было отступление от Православной веры при Петре I, Анне Ивановне и Екатерине II. Этому несчастью содействовали противочерковные реформы, которыми производилась ломка самой Православной веры.

Неверие продолжало сильно распространяться в России даже и в царствования последующих императоров, покровительственно относившихся к Церкви. Они уже не нашли в себе силы идти против всего русского интеллигентного общества, которое настолько удалилось от Церкви, что следовало не ее учению, а учению богоборческого гуманизма, давшего русским людям авторитет научности вместо Божественного церковного авторитета. Оно уже глубоко и сознательно стало воспринимать толстовское и социалистическое учения, яд которых почти беспрепятственно разливался по всей русской земле.

Раскрыв масштабы катастрофы, в которую повергло русский народ отступление от Православия, архиеп. Серафим делает вывод, что для спасения и возрождения России необходимо всем русским людям вернуться к этой вере, отвергнуть все еретические и богоборческие учения и положить в основу своей жизни учение Православной Церкви и все ее уставы. Русские должны иметь веру аскетическую, живую, которая сопровождается всеми христианскими добродетелями; а вместе с нею — свя-

то блюсти чистоту нашей веры во всей ее апостольской непорочности, чуждой всяких еретических учений. За это Господь пошлет им, как посылал их предкам, внутреннюю перерождающую *благодать* Св. Духа, как *Царство Божие* в его дивных, благодатных проявлениях правды, мира и радости. К стяжанию этой благодати русские люди должны стремиться, прежде всего, как к своему небесному *счастью*, как к высшей цели своей жизни.

Русские должны тщательно хранить свою Православную веру от ее смешения с инославными исповеданиями, и в частности католическим и лютеранским. Благодать Св. Духа, как внутренняя перерождающая сила, может быть только в Православной Церкви.

Истинная православная и духовная жизнь начинается *смирением*, им развивается и доходит до совершенства потому, что только через него Господь посылает людям благодать Св. Духа, эту Божественную силу, без которой человек, по слову Христа, ничего доброго не может совершать.

Русские люди должны покаяться за тяжкий *грех* бунтарства против самодержавной царской власти. Восстановление этой власти является основой будущего возрождения России. Никакая другая форма государственного правления не приемлема для России, ибо несообразна с Православной верой и на ней не основана.

По учению христианской Церкви есть начало, которое удерживает пришествие антихриста.

Архиеп. Серафим указывает, что к учению *Священного Писания* о царской власти нужно отнести и учение об отношении к Царю со стороны его подданных. Это отношение определяется, по свидетельству Откровения, двумя Божественными заповедями. Бог, во-первых, повелевает не прикасаться к Его Помазанникам и, во-вторых, оказывать почитание Царю через наши молитвы о нем и повиновение ему. Первой заповедью, данной еще в Ветхом Завете в словах: «Не прикасайтесь помазанным Моим», Господь ограждает Царя от всего того, что колеблет его власть и выражается в недовольстве Царем и его осуждении подданными.

Эта Божественная заповедь нарушается и через ограничение самодержавной власти Царя, чего русские люди требовали с неистовством из-за рабского, слепого подражания европейским народам. Требование этого ограничения также способствовало гибели России.

К страшным последствиям ведет прикосновение к Помазаннику Божию, низвержение подданными своего Царя. Здесь нарушение Божественной заповеди достигает по своей преступности самой высокой степени и влечет за собой гибель государства. Такое именно прикосновение к Помазаннику Божию было допущено русскими людьми, «поэтому мы во всей полноте знаем гибельность и для себя, и для России отвержения людьми данной Божественной заповеди».

Республиканская, как и конституционная форма правления — не только не являются Богоустановленной властью, но самое их бытие начинается с ее отрицания. Св. Церковь не может закрыть глаза на это отсутствие религиозной основы в том и другом демократическом образе правления, поэтому русские не могут желать его введения в будущей России.

Кроме того, демократический строй не соответствует религиозно-нравственному идеалу русского народа. Этот

идеал состоит в устремлении русских людей к святости, или единению с Христом через Православную веру и любовь со всеми прочими христианскими добродетелями. Но этот идеал Русского Народа совершенно чужд республиканской или конституционной форме правления. Демократическое государство управляется не этическими, а юридическими нормами. Зато Монархия в России как нельзя лучше соответствовала русской идеологии. Само назначение Монарха быть представителем идеала русского народа и направлять свою государственную деятельность сообразно с этим идеалом. Являясь первым и верным сыном Церкви, Царь был и покровителем русского народа в удовлетворении его высших религиозных потребностей, будучи для него и в др. областях его жизни олицетворением высшей милости и отеческой любви.

Владыка Серафим призывает всех русских людей стремиться, как к величайшей милости Божией, к учреждению в будущей России истинной монархической власти, которая может быть такой только при своем отношении к Церкви на основе симфонии в смысле ограничения самодержавной царской власти Церковью — ее Божественными законами. Серафим (Соболев) дает толкование этой симфонической теории, которая изложена в 42-й главе славянской *Кормчей*, взятой из VI новеллы Юстиниана, которая обязывала носителя царской власти быть защитником догматов Православной веры и почитать Церковь, т. е. исполнять все ее каноны, сообразовывать с ними законы гражданские и заботиться о ее материальном благополучии.

РУССКАЯ ИДЕЯ, совокупность понятий, выражающих историческое своеобразие и особое призвание русского народа.

Эта идея формулирует то, что русскому народу уже присуще, что составляет его благу силу, в чем он прав перед лицом Божиим и самобытен среди всех других народов. И в то же время эта идея указывает нам нашу историческую задачу и наш духовный путь; это то, что мы должны беречь и растить в себе, воспитывать в наших детях и в грядущих поколениях и довести до настоящей чистоты и полноты бытия — во всем: в нашей культуре и в нашем быту, в наших душах и в нашей вере, в наших учреждениях и законах. Русская идея есть нечто живое, простое и творческое. Россия жила ею во все свои вдохновенные часы, во все свои благие дни, во всех своих великих людях. Об этой идее мы можем сказать: так было, и когда так бывало, то осуществлялось прекрасное; и так будет, и чем полнее и сильнее это будет осуществляться, тем будет лучше.

Русская идея есть идея сердца. Идея созерцающего сердца. Сердца, созерцающего свободно и предметно и передающего свое видение воле для действия и мысли для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности. Вот путь нашего возрождения и обновления. Вот то, что другие народы смутно чувствуют в русском духе, и когда верно узнают это, то преклоняются и начинают любить и чтить Россию. А пока не умеют или не хотят узнать, отвертываются, судят о России свысока и говорят о ней слова неправды, зависти и вражды. Главное в жизни есть любовь, и именно любовью строится совместная жизнь на земле, ибо из любви родится вера и вся культура духа. Эту идею русско-славянская душа,

издревле и органически предрасположенная к чувству, сочувствию и доброте, восприняла исторически от христианства: она отозвалась сердцем на Божие благое, на главную заповедь Божию и уверовала, что «Бог есть Любовь». Русское Православие есть христианство не столько от Павла, сколько от Иоанна, Иакова и Петра. Оно воспринимает Бога не воображением, которому нужны страхи и чудеса для того, чтобы испугаться и преклониться перед «силою» (первобытные религии); не жадною и властною земною волею, которая в лучшем случае догматически принимает моральное правило, повинуется закону и сама требует повиновения от других (иудаизм и католицизм); не мыслью, которая ищет понимания и толкования и затем склонна отвергать то, что ей кажется непонятным (протестантство). Русское Православие воспринимает Бога любовью, восторгается Ему молитву любви и обращается с любовью к миру и к людям. Этот дух определил собою акт православной веры, православное богослужение, наши церковные песнопения и церковную архитектуру. Русский народ принял христианство не от меча, не по расчету, не страхом и не умственностью, а чувством, добротою, совестью и сердечным созерцанием. Когда русский человек верует, то он верует не волею и не умом, а огнем сердца. Когда его вера созерцает, то она не предается соблазнительным галлюцинациям, а стремится увидеть подлинное совершенство. Когда его вера желает, то она желает не власти над вселенною (под предлогом своего правоверия), а совершенного качества. В этом корень русской идеи. В этом ее творческая сила на века.

И все это не идеализация и не миф, а живая сила русской души и русской истории. О доброте, ласковости и гостеприимстве, а также и о свободолобии русских славян свидетельствуют единогласно древние источники — и византийские, и арабские. Русская народная сказка вся проникнута певучим добродушием. Русская песня есть прямое излияние сердечного чувства во всех его видоизменениях. Русский танец есть импровизация, проистекающая из переполненного чувства. Первые исторические русские князья суть герои сердца и совести (Владимир, Ярослав, Мономах). Первый русский святой (Феодосий) — есть явление сущей доброты. Духом сердечного и совестного созерцания проникнуты русские летописи и наставительные сочинения. Этот дух живет в русской поэзии и литературе, в русской живописи и в русской музыке. История русского правосознания свидетельствует о постепенном проникновении его этим духом, духом братского сочувствия и индивидуализирующей справедливости. А русская медицинская школа есть его прямое порождение (диагностические интуиции живой страдающей личности).

Любовь есть основная духовно-творческая сила русской души. Без любви русский человек есть неудавшееся существо. Цивилизующие суррогаты любви (долг, дисциплина, формальная лояльность, гипноз внешней законопослушности) сами по себе ему мало свойственны. Без любви — он или лениво прозябает, или склоняется ко вседозволенности. Ни во что не веруя, русский человек становится пустым существом без идеала и без цели. Ум и воля русского человека приводятся в духовно-творческое движение именно любовью и верою.

И при всем том первое проявление русской любви и русской веры есть живое созерцание.

Созерцанию нас учило прежде всего наше равнинное пространство, наша природа с ее далями и облаками, с ее реками, лесами, грозами и метелями. Отсюда наше неутолимое зрание, наша мечтательность, наша «созерцающая лень» (Пушкин), за которой скрывается сила творческого воображения. Русскому созерцанию давалась красота, пленявшая сердце, и эта красота вносилась во все — от ткани и кружева до жилищных и крепостных строений. От этого души становились нежнее, утонченнее и глубже; созерцание вносилось и во внутреннюю культуру — в веру, в молитву, в искусство, в науку и в философию. Русскому человеку присуща потребность увидеть любимое вживе и ввяе и потом выразить увиденное — поступком, песней, рисунком или словом. Вот почему в основе всей русской культуры лежит живая очевидность сердца, а русское искусство всегда было чувственным изображением нечувственно узренных обстоятельств. Именно эта живая очевидность сердца лежит в основе русского исторического монархизма. Россия росла и выросла в форме монархии не потому, что русский человек тяготел к зависимости или к политическому рабству, как думают многие на западе, но потому, что государство в его понимании должно быть художественно и религиозно воплощено в едином лице, — живом, созерцаемом, беззаветно любимом и всенародно «созидаемом» и укрепляемом этой всеобщей любовью.

Но сердце и созерцание дышат свободно. Они требуют свободы, и творчество их без нее угасает. Сердцу нельзя приказывать любить, его можно только зажечь любовью. Созерцанию нельзя предписать, что ему надо видеть и что оно должно творить. Дух человека есть бытие личное, органическое и самостоятельное: он любит и творит сам, согласно своим внутренним потребностям. Этому соответствовало исконное славянское свободолобие и русско-славянская приверженность к национально-религиозному своеобразию. Этому соответствовала и православная концепция христианства: не формальная, не законническая, не морализирующая, но освобождающая человека к живой любви и к живому совестному созерцанию. Этому соответствовала и древняя русская (и церковная, и государственная) терпимость ко всякому иноверию и ко всякой иноплеменности, открывшая России пути к имперскому (не «империалистическому») пониманию своих задач.

Русскому человеку свобода присуща как бы от природы. Она выражается в той органической естественности и простоте, в той импровизаторской легкости и непринужденности, которая отличает восточного славянина от западных народов вообще и даже от некоторых западных славян. Эта внутренняя свобода чувствуется у нас во всем: в медлительной плавности и певучести русской речи, в русской походке и жестикуляции, в русской одежде и пляске, в русской пище и в русском быту. Русский мир жил и рос в пространственных просторах и сам тяготел к просторной нестесненности. Природная темпераментность души влекла русского человека к прямотушию и открытости (Святославо «иду на вы»), превращала его страстность в искренность и возводила эту искренность к исповедничеству и мученичеству.

Еще при первом вторжении татар русский человек предпочитал смерть рабству и умел бороться до последнего. Таким он оставался и на протяжении всей своей ис-

тории. И не случайно, что за войну 1914–17 из 1 400 000 русских пленных в Германии 260 000 человек (18,5%) пытались бежать из плена. «Такого процента попыток не дала ни одна нация» (Н. Н. Головин). И если мы, учитывая это органическое свободолюбие русского народа, окинем мысленным взором его историю с ее бесконечными войнами и длительным закрепощением, то мы должны будем не возмутиться сравнительно редкими (хотя и жестокими) русскими бунтами, а преклониться перед той силой государственного инстинкта, духовной лояльности и христианского терпения, которую русский народ обнаруживал на протяжении всей своей истории.

Русская идея есть идея свободно созерцающего сердца. Однако это созерцание призвано быть не только свободным, но и предметным. Ибо свобода, принципиально говоря, дается человеку не для саморазнуждания, а для органически-творческого самооформления, не для беспредметного блуждания и произволения, а для самостоятельного нахождения предмета и пребывания в нем. Только так возникает и зреет духовная культура. Именно в этом она и состоит.

Вся жизнь русского народа могла бы быть выражена и изображена так: свободно созерцающее сердце искало и находило свой верный и достойный предмет. По-своему находило его сердце юродивого, по-своему — сердце странника и паломника; по-своему предавалось религиозному предметовидению русское отшельничество и старчество; по-своему держалось за священные традиции Православия русское старообрядчество; по-своему, совершенно по-особому вынашивала свои славные традиции русская армия; по-своему же несло тягловое служение русское крестьянство и по-своему же вынашивало русское боярство традиции русской православной государственности; по-своему утверждали свое предметное видение те русские праведники, которыми держалась Русская земля и облики коих художественно показал Н. С. Лесков. Вся история русских войн есть история самоотверженного предметного служения Богу, Царю и Отечеству; а, напр., русское казачество сначала искало свободы, а потом уже научилось предметному государственному патриотизму. Россия всегда строилась духом свободы и предметности и всегда шаталась и распадалась, как только этот дух ослабевал, — как только свобода извращалась в произвол и посягание, в самодурство и насилие, как только созерцающее сердце русского человека прилеплялось к беспредметным или противопредметным содержаниям.

Такова русская идея: свободно и предметно созерцающая любовь и определяющаяся этим жизнь и культура. Там, где русский человек жил и творил из этого акта, — он духовно осуществлял свое национальное своеобразие и производил свои лучшие создания во всем: в праве и в государстве, в одинокой молитве и в общественной организации, в искусстве и в науке, в хозяйстве и в семейном быту, в церковном алтаре и на царском престоле. Божии дары — история и природа — сделали русского человека именно таким. В этом нет его заслуги, но этим определяется его драгоценная самобытность в сонме других народов. Этим определяется и задача русского народа: быть таким со всей возможной полнотой и творческой силой, блюсти свою духовную природу, не соблаз-

няться чужими укладами, не искажать своего духовного лица искусственно пересаживаемыми чертами и творить свою жизнь и культуру именно этим духовным актом.

Исходя из русского уклада души, нам следует помнить одно и заботиться об одном: как бы нам наполнить данное нам свободное и любовное созерцание настоящим предметным содержанием; как бы нам верно воспринять и выразить Божественное по-своему; как бы нам петь Божьи песни и растить на наших полях Божьи цветы. Мы призваны не заимствовать у других народов, а творить свое по-своему; но так, чтобы это наше и по-нашему созданное было на самом деле верно и прекрасно, т.е. предметно. Мы призваны творить свое и по-своему; русское по-русски.

У других народов был издревле другой характер и другой творческий уклад: свой особый — у иудеев, свой особый — у греков, особый у римлян, иной у германцев, иной у галлов, иной у англичан. У них другая вера, другая «кровь в жилах», другая наследственность, другая природа, другая история. У них свои достоинства и свои недостатки. Кто из нас захочет заимствовать их недостатки? Никто. А достоинства нам даны и заданы наши собственные. И когда мы сумеем преодолеть свои национальные недостатки, — совестью, молитвою, трудом и воспитанием, тогда наши достоинства расцветут так, что о чужих никто из нас не захочет и помышлять.

Так, напр., все попытки заимствовать у католиков их волевую и умственную культуру были бы для нас безнадёжны. Их культура выросла исторически из преобладания воли над сердцем, анализа над созерцанием, рассудка во всей его практической трезвости над совестью, власти и принуждения над свободой. Как же мы могли бы заимствовать у них эту культуру, если у нас соотношение этих сил является обратным? Ведь нам пришлось бы погасить в себе силы сердца, созерцания, совести и свободы или, во всяком случае, отказаться от их преобладания. И неужели есть наивные люди, воображающие, что мы могли бы достигнуть этого, заглушив в себе славянство, искоренив в себе вековечное воздействие нашей природы и истории, подавив в себе наше органическое свободолюбие, извергнув из себя естественную православность души и непосредственную искренность духа? И для чего? Для того чтобы искусственно привить себе чуждый нам дух иудаизма, пропитывающий католическую культуру, и далее — дух римского права, дух умственного и волевого формализма и, наконец, дух мировой власти, столь характерный для католиков? А в сущности говоря, для того чтобы отказаться от собственной, исторически и религиозно заданной нам культуры духа, воли и ума: ибо нам не предстоит в будущем пребывать исключительно в жизни сердца, созерцания и свободы и обходиться без воли, без мысли, без жизненной формы, без дисциплины и без организации. Напротив, нам предстоит вырастить из свободного сердечного созерцания — свою особую, новую русскую культуру воли, мысли и организации. Россия не есть пустоеместилище, в которое можно механически, по произволу, вложить все что угодно, не считаясь с законами ее духовного организма. Россия есть живая духовная система со своими историческими дарами и заданиями. Мало того, за нею стоит некий божественный исторический замысел, от которого мы

не смеем отказаться и от которого нам и не удалось бы отречься, если бы мы даже того и захотели. И все это выговаривается русской идеей.

Эта русская идея созерцающей любви и свободной предметности сама по себе не судит и не осуждает инородные культуры. Она только не предпочитает их и не вменяет их себе в закон. Каждый народ творит то, что он может, исходя из того, что ему дано. Но плох тот народ, который не видит того, что дано именно ему, и потому ходит побираться под чужими окнами. Россия имеет свои духовно-исторические дары и призвана творить свою особую духовную культуру: культуру сердца, созерцания, свободы и предметности. Нет единой общеобязательной «западной культуры», перед которой все остальное — «темнота» или «варварство». Запад нам не указ и не тюрьма. Его культура не есть идеал совершенства. Строение его духовного акта (или, вернее, его духовных актов), может быть, и соответствует его способностям и его потребностям, но нашим силам, нашим заданиям, нашему историческому призванию и душевному укладу оно не соответствует и не удовлетворяет. И нам незачем гнаться за ним и делать себе из него образец. У запада свои заблуждения, недуги, слабости и опасности. Нам нет спасения в западничестве. У нас свои пути и свои задачи. И в этом — смысл русской идеи.

Однако это не гордость и не самопревознесение. Ибо, желая идти своими путями, мы отнюдь не утверждаем, будто мы ушли на этих путях очень далеко или будто мы всех опередили. Подобно этому мы совсем не утверждаем, будто все, что в России происходит и создается, совершенно, будто русский характер не имеет своих недостатков, будто наша культура свободна от заблуждений, опасностей, недугов и соблазнов. В действительности мы утверждаем иное: хороши мы в данный момент нашей истории или плохи, мы призваны и обязаны идти своим путем — очищать свое сердце, укреплять свое созерцание, осуществлять свою свободу и воспитывать себя к предметности. Как бы ни были велики наши исторические несчастья и крушения, мы призваны самостоятельно быть, а не ползать перед другими; творить, а не заимствовать; обращаться к Богу, а не подражать соседям; искать русского видения, русских содержаний и русской формы, а не ходить «в кусочки», собирая на мнимую бедность. Мы западу не ученики и не учителя. Мы ученики Бога и учителя себе самим. Перед нами задача: творить русскую самобытную духовную культуру — из русского сердца, русским созерцанием, в русской свободе, раскрывая русскую предметность. И в этом — смысл русской идеи.

Эту национальную задачу нашу мы должны верно понять, не искажая ее и не преувеличивая. Мы должны заботиться не об оригинальности нашей, а о предметности нашей души и нашей культуры; оригинальность же «приложится» сама, расцветая непреднамеренно и непосредственно. Дело совсем не в том, чтобы быть ни на кого не похожим; требование «будь как никто» неверно, нелепо и неосуществимо. Чтобы расти и цвести, не надо косяться на других, стараясь ни в чем не подражать им и ничему не учиться у них. Нам надо не отталкиваться от других народов, а уходить в собственную глубину и восходить из нее к Богу; надо не оригинальничать, а добиваться Божией правды; надо не предаваться восточ-

нославянской мании величия, а искать русскою душою предметного служения. И в этом смысл русской идеи.

Вот почему так важно представить себе наше национальное призвание со всей возможной живостью и конкретностью. Если русская духовная культура исходит из сердца, созерцания, свободы и совести, то это отнюдь не означает, что она «отрицает» волю, мысль, форму и организацию. Самобытность русского народа совсем не в том, чтобы пребывать в безволии и безмыслии, наслаждаться бесформенностью и прозябать в хаосе; но в том, чтобы выращивать вторичные силы русской культуры (волю, мысль, форму и организацию) из ее первичных сил (из сердца, из созерцания, из свободы и совести). Самобытность русской души и русской культуры выражается именно в этом распределении ее сил на первичные и вторичные: первичные силы определяют и ведут, а вторичные вырастают из них и приемлют от них свой закон. Так уже было в истории России. И это было верно и прекрасно. Так должно быть и впредь, но еще лучше, полнее и совершеннее.

1. Согласно этому — русская религиозность должна по-прежнему утверждаться на сердечном созерцании и свободе и всегда блюсти свой совестный акт. Русское Православие должно чтить и охранять свободу веры — и своей, и чужой. Оно должно созидать на основе сердечного созерцания свое особое православное богословие, свободное от рассудочного, формального, мертвенного, скептически слепого резонерства западных богословов; оно не должно перенимать моральную казуистику и моральный педантизм у Запада, оно должно исходить из живой и творческой христианской совести («К свободе призваны вы, братия», Гал. 5, 13), и на этих основах оно должно выработать восточноправославную дисциплину воли и организации.

2. Русское искусство — призвано блюсти и развивать тот дух любовной созерцательности и предметной свободы, которым оно руководилось доселе. Мы отнюдь не должны смущаться тем, что запад совсем не знает русскую народную песню, еле начинает ценить русскую музыку и совсем еще не нашел доступа к нашей дивной русской живописи. Не дело русских художников (всех искусств и всех направлений) заботиться об успехе на международной эстраде и на международном рынке — и приспосабливаться к их вкусам и потребностям; им не подобает «учиться» у запада — ни его упадочному модернизму, ни его эстетической бескрылости, ни его художественной беспредметности и снобизму. У русского художества свои заветы и традиции, свой национальный творческий акт: нет русского искусства без горящего сердца; нет русского искусства без сердечного созерцания; нет его без свободного вдохновения; нет и не будет его без ответственного, предметного и совестного служения. А если будет это все, то будет и впредь художественное искусство в России, со своим живым и глубоким содержанием, формой и ритмом.

3. Русская наука — не призвана подражать западной учености ни в области исследования, ни в области мировосприятия. Она призвана вырабатывать свое мировосприятие, свое исследование. Это совсем не значит, что для русского человека «необязательна» единая общечеловеческая логика или что у его науки может быть другая цель, кроме предметной истины. Напрасно было бы

толковать этот призыв как право русского человека на научную недоказательность, безответственность, на субъективный произвол или иное разрушительное безобразие. Но русский ученый призван вносить в свое исследование начала сердца, созерцательности, творческой свободы и живой ответственности совести. Русский ученый призван вдохновенно любить свой предмет так, как его любили Ломоносов, Пирогов, Менделеев, Сергей Соловьев, Забелин, Лебедев, кн. Сергей Трубецкой. Русская наука не может и не должна быть мертвым ремеслом, грузом сведений, безразличным материалом для произвольных комбинаций, технической мастерской, школой бессовестного умения.

Русский ученый призван насыщать свое наблюдение и свою мысль живым созерцанием — и в естествознании, и в высшей математике, и в истории, и в юриспруденции, и в экономике, и в филологии, и в медицине. Рассудочная наука, не ведущая ничего, кроме чувственного наблюдения, эксперимента и анализа, есть наука духовно слепая, она не видит предмета, а наблюдает одни оболочки его; прикосновение ее убивает живое содержание предмета; она застревает в частях и кусочках и бессильна подняться к созерцанию целого. Русский же ученый призван созерцать жизнь природного организма; видеть математический предмет; зреть в каждой детали русской истории дух и судьбу своего народа; растить и укреплять свою правовую интуицию; видеть целостный экономический организм своей страны; созерцать целостную жизнь изучаемого им языка; вразумным зрением постигать страдание своего пациента.

К этому должна присоединиться творческая свобода в исследовании. Научный метод не есть мертвая система приемов, схем и комбинаций. Всякий настоящий, творческий исследователь всегда вырабатывает свой, новый метод. Ибо метод есть живое, ищущее движение к предмету, творческое приспособление к нему, «изследование», «изобретение», вживание, вчувствование в предмет, нередко импровизация, иногда перевоплощение. Русский ученый по всему складу своему призван быть не ремесленником и не бухгалтером явления, а художником в исследовании; ответственным импровизатором, свободным пионером познания. Отнюдь не впадая в комическую претенциозность или в дилетантскую развязность самоучек, русский ученый должен встать на свои ноги. Его наука должна стать наукой творческого созерцания — не в отмену логики, а в наполнение ее живою предметностью; не в поспориение факта и закона, а в узрение целостного предмета, скрытого за ними.

4. Русское право и правоведение должны оберегать себя от западного формализма, от самодовлеющей юридической догматики, от правовой беспринципности, от релятивизма и сервилизма. России необходимо новое правосознание, национальное по своим корням, христиански православное по своему духу и творчески содержательное по своей цели. Для того чтобы создать такое правосознание, русское сердце должно увидеть духовную свободу как предметную цель права и государства и убедиться в том, что в русском человеке надо воспитать свободную личность с достойным характером и предметною волею. России необходим **новый** государственный строй, в котором свобода раскрыла бы ожесточенные и утомленные сердца, чтобы сердца по-новому прилепились бы

к родине и по-новому обратились к национальной власти, с уважением и доверием. Это открыло бы нам путь к исканию и нахождению новой справедливости и настоящего русского братства. Но все это может осуществиться только через сердечное и совестное созерцание, через правовую свободу и предметное правосознание.

Куда бы мы ни взглянули, к какой бы стороне жизни мы ни обратились — к воспитанию или к школе, к семье или к армии, к хозяйству или к нашей многоплеменности, — мы видим всюду одно и то же: Россия может быть обновлена и будет обновлена в своем русском национальном строении именно этим духом — духом сердечного созерцания и предметной свободы. Что такое русское воспитание без сердца и без интуитивного восприятия детской личности? Как возможна в России бессердечная школа, не воспитывающая детей к предметной свободе? Возможна ли русская семья без любви и совестного созерцания? Куда заведет нас новое рассудочное экономическое доктринерство, по-коммунистически слепое и противостественное? Как разрешим мы проблему нашего многонационального состава, если не сердцем и не свободой? А русская армия никогда не забудет суворовской традиции, утверждавшей, что солдат есть личность, живой очаг веры и патриотизма, духовной свободы и бессмертия...

Таков основной смысл формулированной мною русской идеи. Она не выдумана мною. Ее возраст есть возраст самой России. А если мы обратимся к ее религиозному источнику, то мы увидим, что это есть идея православного христианства. Россия восприняла свое национальное задание тысячи лет тому назад от христианства: осуществить свою национальную земную культуру, проникнутую христианским духом любви и созерцания, свободы и предметности. Этой идее будет верна и грядущая Россия.

И. Ильин
РУССКИЙ ПУТЬ, промышлительные ориентиры духовной, государственной и общественной жизни русского народа, определившие его историческую судьбу. Само существование русского народа связано с зарождением в нем *духовной жизни*, с усвоением основ христианского мировоззрения: бессмысленно искать смысл и цель жизни в земной *жизни*, которая кончается *смертью*. Надо стремиться усвоить Божественную, благодатную, вечную жизнь, а тогда устроится и эта временная: «Ищите прежде Царствия Божия и правды Его и вся сия приложится вам». Вера, Православная Церковь объединила разрозненные племена в один народ. Самым существенным свойством русских людей была вера в Царство Божие, искание его, искание правды. Ради Царства Божия, ради причастности ему, ради молитвы русские подвижники уходили от мирской суеты, в леса, на необитаемые острова. Они искали только Царствия Божия, бывшего на тех островах и лесах, вокруг праведников, и так вырастали лавры и обители.

Искание правды — основная нить жизни русского народа, и не случайно, что первый написанный свод законов, который должен был упорядочить жизнь, назван был *Русской Правдой*. Но о небе, о Царстве Божием, думали не только те, кто уходил от мира и людей, все верующие русские люди понимали смысл жизни. Все, кто подлинно строил Россию как *государство*, живя в миру и исполняя свои обязанности, также почитали самым главным быть верными Божественному Царству и Божественной Правде.

В России были князья, полководцы, хозяева — люди всех родов и занятий, но их основное понимание и стремление, и смысл жизни были также в стяжании Царствия Божия, причастности к нему. Усвоение христианской веры переродило и русских князей. Власть всегда есть выражение сознания и воли. *Власть* всегда руководствуется той или иной философией, тем или иным пониманием смысла жизни и своей деятельности. До *Владимира Святого* русские князья были вождями воинствующих племен и вели войны ради военной добычи и славы. Ставшие христианами, они стали начальниками отдельных частей единого народа. С принятием *христианства* явилось сознание и ощущение единства. Правда была в братстве князей, и междоусобная война стала неправдой. Св. кн. Владимир дал русскому народу новый смысл жизни и новую жизненную силу. Бедствия, неуспехи, поражения бессильны перед главной силой жизни, бессильны перед жизнью духовной. Царствие Божие, духовная отрада в причастности ему остаются нетронутыми. Проходит страшная буря, и снова живет человек. Так, мученики улыбались от радостного ощущения *благодати* Божией во время самых жестоких мучений.

Отсюда жизненная сила России. История возвышения Москвы — яркое подтверждение той же мысли. Во главе ее стояли благоверные князья, усвоившие указанное православное понимание правды, и потому святитель, митр. *Петр* сказал Московскому князю, что Москва будет возвеличена, если князь построит в Москве Дом Пресвятой Богородицы и тем исполнит этот завет. Иначе сказать, если ты до конца будешь верен *Православию* и, прежде всего, будешь искать Царствия Божия и правды Его, то вся сия, все мирское, житейское, государственное приложится тебе. Таков замысел Москвы, и она была верна завету св. Петра, и ночная военная сторожевая перекличка на Кремлевских стенах творилась словами: «Пресвятая Богородица, спаси нас». <...>

Россия восстанет так же, как она восставала и раньше. Восстанет, когда разгорится вера, Россия восстанет, когда увидит и полюбит православных праведников и исповедников.

Архиеп. Иоанн Максимович Рыхловский Пустынно-Николаевский мужской монастырь, Черниговская губ. Находился в Кролевецком у., среди оврагов, заросших густым лесом, на р. Десне. Основан на месте явления иконы св. *Николая Чудотворца* в 1666 гетманом Даниилом и братом его Василием Хмельницким. В 1743 из деревянного монастырь был перестроен в каменный ктиторами обители — бригадирами Феодором Ивановичем Коченовским и Петром Лазаревичем Чижевским. Перед 1917 в монастыре было 4 храма: во имя



Рыхловский Пустынно-Николаевский монастырь.



Чудотворный образ св. Николая в Рыхловском Пустынно-Николаевском монастыре.

св. Николая Чудотворца, во имя св. *Иоанна Предтечи*, в честь Рождества Христова и второй во имя св. Николая Чудотворца. В соборном храме хранилась явленная икона св. Николая Чудотворца высотой 7½ вершка и шириной 6¼ вершка. Разделяясь на 9 равных частей (по 3 в ряд), она в середине имела образ самого угодника Божия, изображенного в полроста в фелони и без митры. Кругом его (на др. частях) были написаны 4 события из жизни святителя и 4 его чуда. Риза на иконе была серебряная, позолоченная, с митрой и венцом, унизанными мелкими бриллиантами. Малый киот иконы, украшенный разноцветными камнями, вставляется в другой большой крестообразный серебряный киот художественной работы, имевший вверху эмалированную митру и над ней парящего Св. Духа в виде голубя, как символ святительского достоинства великого иерарха, исполненного благодати Духа. Киот и риза устроены попечением игум. Евгения в 1900. На время *акафистов*, а также в др. время для прикладывания святая икона спускалась на 2-х тесьмах, прикрытых широкой бархатной лентой с вышитым на ней последним кондаком акафиста Святителю. Др. святыней храма был ковчег с 30 частицами святых *мощей* разных святителей и угодников Божиих. Кроме того, в алтаре соборного храма хранилась еще «величественная по размерам, весу, мысли рисунка и исполнению, литая, местами позлащенная, дарохранительница, представляющая в фигурах Воскресение Господа нашего Иисуса Христа», созданная в 1749 на средства Феодора Кочановского. При обители был небольшой скит с 2 кельями.



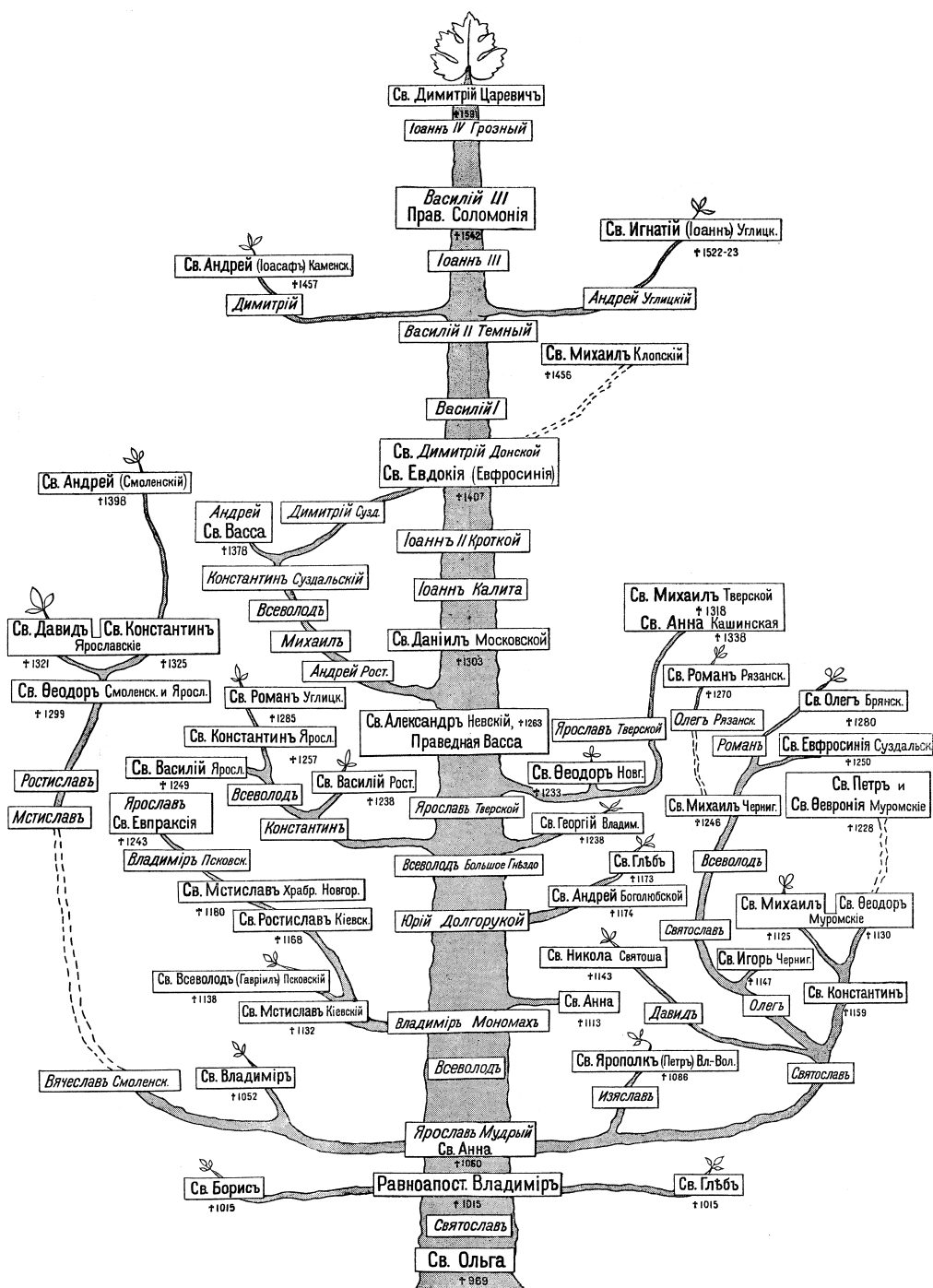
Лицевая и оборотная стороны Рышковской чудотворной иконы.

Рышковская икона Успения Божией Матери, явилась в лесу селения Сядрино. В 1505 была перенесена оттуда в храм, снова возвратилась на место явления, где и воздвигли часовню. В скором времени образ был перенесен в Москву и прославился многими чудесами. Но, снова исчезнув, опять был обретен в лесу, на месте своего чудесного явления, где на этот раз воздвигли храм и монастырь. «Чудесам от святой иконы сей несть числа». Было даже воскрешение умершего. Праздновалась 1/14 июля. С 1920-х местонахождение иконы неизвестно.

Юриковичи, династия великих князей и царей, а также князья и дворяне, потомки киевского вел. кн. Игоря, считавшегося, по летописному известию, сы-

ном легендарного Рюрика. Разветвление княжеского рода уже началось с кн. *Владимира*, когда выделились князья полоцкие. От потомков внука св. Владимира, *Святослава*, пошли князья черниговские, новгород-северские, муромско-рязанские, от потомков другого внука, Всеволода, — Мономашичи — волынские, впоследствии галицкие, смоленские и суздальско-владимирские. Последние в потомках своих дали вел. князей и царей московских, оканчивая Феодором Иоанновичем, умершим бездетным в 1598. Росийская родословная книга (кн. П. Долгорукова, СПб., 1854—57) исчисляет следующих потомков Рюрика: князей Одоевских, Кольцова-Масальских, Горчаковых, Елецких, Звенигородских, Барятинских, Оболенских, Долгоруковых, Щербатовых, Святополков-Четвертинских, Друцких, Бабичевых, Путятиных, Друцких-Соколинских, Вяземских, Щетининых, Засекиных, Сонцовых, Сонцовых-Засекиных, Шаховских, Морткиных, Шехонских, Львовых, Прозоровских, Дуловых, Кропоткиных, Козловских, Щепиных-Ростовских, Касаткиных-Ростовских, Лобановых-Ростовских, Белосельских-Белозерских, Вадбольских, Телешпанских, Ухтомских, Шуйских, Гагариных, Хилковых, Волконских, Репишных-Волконских. Потомками Рюрика — дворянами считаются: Пузины, Огинские, Сатины, Татищевы, Заболоцкие, Дмитриевы-Мамоновы, Внуковы, Монастыревы, Судаковы, Аладыны, Цыплетевы, Мусоргские, Еропкины, Трави-

РОДОСЛОВІЕ СВЯТЫХЪ КНЯЗЕЙ РУССКИХЪ ИЗЪ РОДА РЮРИКА



ны, Ржевские, Толбузины, Березины, Осинины, Ляпуновы, Ильины, Ивины. Около 50 представителей династии Рюриковичей были канонизированы Русской Православной Церковью.

С. Ю.

РЯДИТЕНСКАЯ икона Божией Матери, явившаяся в 1338 в Новгороде, на Рядитене ул., прославилась чудом истечения слез. Праздновалась 6 июля.

Нынешнее местонахождение неизвестно.

РЯЗАНСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена в 1198. Являлась одной из крупных епархий в Русской Церкви. Неоднократно



Рязанский кремль.

изменялась по своему составу. До 29 мая 1764 называлась Рязанской и Муромской, до 16 окт. 1799 Рязанской и Шацкой, после 1799 до н. XX в. — Рязанской и Зарайской. Епархиальными архиереями ее были: *Стефан Яворский*, с 7 апр. 1700 — митрополит Рязанский и Муромский, с 16 дек. 1701 экзарх Патриаршего престола; *Сильвестр Холмский* (Волынец), с 24 февр. 1723 епископ Рязанский, с 25 июня 1725 — Казанский; *Гавриил Бужинский*, с 30 окт. 1726 епископ Рязанский; *Лаврентий Горка*, с 11 мая 1731 епископ Рязанский, с 26 сент. 1733 — епископ Вятский; *Алексей Титов*, с 26 сент. 1733 епископ Рязанский; *Дмитрий Сеченов*, с 21 июня 1752 епископ Рязанский, с 22 окт. 1757 — архиепископ Новгородский; *Палладий*, с 18 июня 1758 епископ Рязанский, 20 марта 1778 уволен с управлением Нижегородским *Вознесенским Печерским монастырем*; *Симон Лагов*, с 31 марта 1778 епископ Рязанский, с 6 нояб. 1792 — архиепископ; *Амвросий Яковлев-Орлин*, с 29 янв. 1804 епископ Рязанский, с 11 нояб. того же года — архиепископ; *Феофилакт Русаков*, с 5 марта 1809 епископ Рязанский, с 14 мая 1817 — экзарх Грузии; *Сергий Крылов*, с 4 июня 1817 епископ Рязанский, с 17 сент. 1819 — архиепископ; *Филарет Амфитеатров*, с 12 янв. 1825 епископ Рязанский, с 22 авг. 1826 — архиепископ, с 10 февр. 1828 — архиепископ Казанский; *Григорий Постников*, с 3 марта 1812 архиепископ Рязанский, с 28 июля 1829 — архиепископ Тверской; *Евгений Казанцев*, с 7 авг. 1831 архиепископ Рязанский, с 9 мая 1837 — Ярославский; *Гавриил Городков*, с 15 июля 1837 архиепископ Рязанский, 10 мая 1853 уволен на покой в Рязанский *Успенский Ольгов монастырь*; *Смарагд Крыжановский*, с 5 июня 1853 архиепископ Рязанский; *Иринарх Попов*, с 20 дек. 1863 архиепископ Рязанский, 29 авг. 1867 уволен на покой в Рязанский *Спасский монастырь*; *Алексий Ржаницын*, с 28 нояб. 1867 архиепископ Рязанский, с 9 сент. 1876 — Тверской; *Палладий Раев*, с 9 сент. 1876 епископ Рязанский, с 12 апр. 1881 — архиепископ, с 21 авг. 1882 — архиепископ Казанский; *Феокист Попов*, с 28 сент. 1882

епископ Рязанский, с 24 марта 1885 — архиепископ; *Иустин Полянский*, с 10 дек. 1894 епископ Рязанский, в 1896 — епископ Уфимский; *Мелетий* назначен в 1896; *Полиевкт* назначен в 1900, в 1902 уволен на покой; *Аркадий*, в 1903 епископ Рязанский, в 1906 уволен на покой; *Никодим*, в 1906 епископ Рязанский. С 1910 — епископ *Дмитрий*. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 10, монашествующих — 194, послушников — 35; женских монастырей — 13, монашествующих — 112, послушниц — 483; церквей: соборных — 12, приходских — 919, домовых — 30, приписных — 3, кладбищенских — 36 (всего — 1042); часовен — 56. Духовенство: протоиереев — 32, священников — 1134, псаломщиков — 1090, диаконов — 559; библиотек при церквях — 516; церковно-приходских попечительств — 428; больниц при монастырях — 6, при церквях — нет, богаделен при монастырях — 4, при церквях — 62; школ приходских одноклассных — 638, двухклассных — 12, грамоты — 103 (всего — 753).

В настоящее время епархия называется Рязанской и Касимовской. В ней 8 монастырей.

РЯЗАНСКИЙ КАЗАНСКИЙ женский монастырь, Рязанская губ. Находился на окраине Рязани. Первоначально монастырь располагался в самом городе, а затем в XVIII в. был перенесен на окраину города. Исторические сведения о монастыре восходят только к XVII в. Несомненно, однако, большая древность этой обители. На месте ее сначала существовала приходская Вознесенская церковь. Предание рассказывает, что некоей монахине было видение: ей явилась икона *Казанской Божией Матери*, от которой был глас, повелевавший ей основать при Вознесенской церкви женскую обитель. Инокня исполнила это повеление и положила основание Казанскому монастырю.

Перед 1917 в обители было 2 храма: соборный, в честь Казанской иконы Богоматери, и в честь *Вознесения Господня*. В соборной церкви находилась главная святыня обители — явленная Казанская икона Богоматери, почитаемая чудотворной. При монастыре были женское училище, больница с аптекой и 2 гостиницы для паломников вне ограды. Монастырский хор своим прекрасным исполнением священных песнопений привлекал в обитель массу молящихся. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

РЯСА, на греческом языке обозначает не стянутую поясом одежду, при этом поношенную, как бы похожую на вретисше, — одежду *смирения, покаяния*. В древности этим именем стали называть верхнее одеяние лиц духовного сана и монахов. Священнослужители (монашествующие и немонашествующие) Русской Церкви носят свои одежды по примеру священнослужителей Восточной Церкви. На Московском Соборе 1667 постановили: «Благословихом убо всякому освященного чина и монахом одеяние носить, якоже носят вси освященного чина и монахи Восточная Церкви, обаче не принуждаем, но подражателей ея благословляем, аще же кто непокорен есть и не хочет такова одеяния носить, повелеваем, да не укоряет носящих, аще же кто станет укорять носящих греческие одежды, таковой аще будет от освященного чина, да извержется, аще же от мирскаго, да будет отлучен».

РЯСОФОРНЫЙ, монастырский послушник, который получил от настоятеля благословение носить рясофор, т. е. *рясу* и *клобук*, но без мантии, которая полагается принявшему пострижение.



САВВА, архиепископ Сурожский (ранее XII в.), жил в Крыму. Известие о нем сохранилось в записи на полях греческой Минеи XII в. В 5 верстах от бывшего г. Сурожа существует гора, называемая Ай-Савва (святой Савва), где сохранились остатки храма и пещера, в которой, по-видимому, скончался и был погребен святитель. В 1872 найдена икона свт. Саввы Сурожского. Память его празднуется 2/15 апр.

САВВА (1898–26.07.1980), старец *Троице-Сергиевой лавры* и *Псково-Печерского монастыря*. Пострижен в монашество в 1948 в Троице-Сергиевой лавре, был духовником богомольцев. Народ всей душой полюбил нового духовника. Число исповедников умножалось с каждым днем. Люди почувствовали в нем могучую благодатную силу, укрепляющую и вдохновляющую каждого на несение жизненного креста. С этого времени и начало формироваться духовное стадо старца Саввы.

Старец старался улучшить момент, чтобы утешить людей в любое время в храме, на улице, на молебне, на панихиде — всюду слышалось его наставление, слово участия и сострадания. Для всех он был доступен, всех приветствовал словом отеческой любви, для всех был любящим отцом, мудрым наставником, добрым и верным другом.

Перед своей кончиной старец Алексей возложил на о. Савву подвиг *старчества*, восстанавливая этим преемство старчества в лавре. И теперь, во всеоружии благодатных дарований, исполненный внутренней умиротворенности, новый старец, о. Савва, изводится снова в мир на деятельное служение ближним, чтобы руководствовать их к блаженной вечности. Его высокое нравственное совершенство не могло укрыться от многочисленных посетителей Троице-Сергиевой лавры, а послушание «народного духовника» сделало его еще

более известным среди богомольцев и умножило число духовных чад. Батюшка и сам искал, где нужна была пастырская помощь. Того человека, в котором замечал духовный недостаток, он мудро склонял к покаянию.

Когда в 1955 старец Савва по указу патр. *Алексия I* был переведен в Псково-Печерский монастырь, туда со всех городов и селений устремились паломники, знавшие его по Троице-Сергиевой лавре, и духовные чада старца.

С появлением старца Саввы в Псково-Печерской обители началось оживление. Обитель в то время была малоизвестной, мало было и богомольцев. С прибытием в обитель старца Саввы значительно умножилось число богомольцев и за короткое время улучшилось благосостояние обители. Многочисленные духовные чада старца, с его благословения, старались помочь монастырю в материальных нуждах, в благоустройстве храмов.

Старец нес особое послушание — он «отчитывал» *бесноватых*. Хотя старец характер имел мягкий, «отчитки» он проводил твердо и сосредоточенно.

САВВА ВИШЕРСКИЙ, Новгородский, преподобный (ск. 1460), сын кашинского боярина Бороздина, с ранней юности подвизался в разных Тверских монастырях. Последним убежищем его был Саввин монастырь, в 20 верстах от Твери, где братия избрала его игуменом. Тогда святой надолго ушел на *Афон*. Его впечатления от Святой Горы остались в душе неизгладимыми. Вернувшись в Россию под видом бедного странника, он поселился на берегу р. Сосницы, в Новгородских пределах, в глухом лесу. Святой водрузил крест, поставил шалаш и стал подвизаться. Среди братии соседнего монастыря нашлись монахи, которые не хотели, чтобы он жил близ них — и св. Савва ушел на реку Вишеру, где с разрешения властей основал монастырь во имя Вознесения Господня. Устроив монастырь (*Савво-Вишерский мужской монастырь*), святой взошел на столп. По субботам он его оставлял, причащался Святых Таин, а в воскресенье, после литургии, трапезовал с братией, поучал ее и снова возвращался на столп. Перед смертью прп. Савва обитель свою поручил старейшим и любимым ученикам прпп. *Ефрему Перекомскому* (память 29/16 мая) и *Андрею*. Предсмертное поучение своей братии святой окончил словами: «В чем меня видели подвизающимся, то и сами творите». Скончался он в 1460 и был погребен между



Старец Савва.

церковью и столпом. Впоследствии обитель сгорела, но гроб святого уцелел. К лику святых он был причислен в 1549. Святые мощи его почили в 1920-х в Вознесенской церкви Савво-Вишерского монастыря.

После разрушения монастыря большевиками мощи преподобного были вывезены. Ныне они хранятся в Покровском соборе Новгорода.

Память прп. Савве отмечается 1/14 окт.

САВВА ЗИМНИЙ (Саввин день, Савва с гвоздем), народное название дня прп. Саввы Освященного, 5/18 дек. В это время устанавливался прочный санный путь. Крестьяне в этот день говорили: «На день Саввы зима реки засалит», «На Савву нельзя ругаться тому хозяину, у которого есть лошадь». В этот день запрещались всякие работы.

САВВА КРЫПЕЦКИЙ (ПСКОВСКИЙ), преподобный (ск. 1495). Родом серб, пришел в Русскую землю уже иноком и сначала поступил в *Снетогорский Рождество-Богородичный монастырь*, что на Снежной горе, около г. Пскова, но потом перешел на р. Толву, под руководство прп. *Евфросина Псковского*, который дал ему нелегкое послушание монастырского слуги. Прп. Савва исполнял его с великим смирением. После этого искуса прп. Евфросин благословил ему уйти на безмолвие, в пустынь, находящуюся на расстоянии 15 верст от монастыря, к безлюдному озеру, называемому Крыпец, и здесь прп. Савва немало боролся с бесами. Спустя несколько лет отшельничества начала собираться братия; они упросили его учредить обитель (см.: Крыпецкий монастырь), и была выстроена церковь во имя св. ап. Иоанна Богослова.

Его особенно чтил правитель г. Пскова кн. Ярослав Васильевич Оболенский: он часто посещал его и много жертвовал на обитель. Однажды пришел он со своей больной супругой. Прп. Савва встретил их за монастырскими воротами, благословил и исцелил больную, но в монастырь войти ей не разрешил.

Скончался прп. Савва в глубокой старости. В 1554 он явился иеромонаху своего монастыря, Исае, когда по случаю построения храма искали и не находили его *мощей*. Сидя на гробе своем, он сказал: «Я — грешный Савва, начальник обители сей, перенесший много скорбей на этом месте для Господа; пришло время, так Богу угодно, быть известным мощам моим». Тогда честные мощи его были открыты, и от них стали истекать обильные исцеления.

Память его празднуется 28 авг./10 сент.

САВВА МОСКОВСКИЙ, преподобный (ск. 1410). Настоятель *Спасо-Андроникова монастыря* в Москве. Он был преемником создателя этого монастыря прп. *Андроника Московского*. Неустанный сподвижник его в ночных молитвах и дневных трудах, он не скрывал от своего наставника ни одной мысли, ни движения сердечного и тем стяжал полное бесстрашие и мир душевный. Погребли их в одной могиле, где их *мощи* сохранялись до н. XX в. При советской власти мощи утрачены.

Память его празднуется 13/26 июня, в день преставления прп. Андроника.

САВВА МОШОКСКИЙ, св. праведный (ск. 1592). *Мощи* его пребывают под спудом в храме Успения Пресвятой Богородицы в с. Мошок Судогодского р-на Владимирской обл. Святой был иереем в местном храме и прославился праведной жизнью в миру.

САВВА ОСВЯЩЕННЫЙ, игумен (ск. 532), основатель Великой лавры и творец первого церковного Устава родился в Каппадокии, в благочестивой христианской семье. Его отец был военачальником. Когда мальчику шел восьмой год, он поступил в находившийся поблизости монастырь св. Флавиана, где вскоре выучился читать и хорошо изучил *Священное Писание*. Напрасно уговаривали его родители вернуться в мир и вступить в брак. Семнадцати лет Савва принял монашеский постриг и так преуспел в посте и молитве, что был удостоен дара



Савва Освященный.

Икона. XX в. Москва.

чудотворений. Проведя 10 лет в обители св. Флавиана, преподобный отправился в Иерусалим, а оттуда в обитель св. Евфимия Великого. Но прп. Евфимий направил св. Савву к авве Феоктисту, настоятелю близлежащего монастыря со строгим общежительным уставом. В той обители прп. Савва пробыл до 30-летнего возраста и еще 5 лет подвизался в пещере, в полном уединении. Прп. Евфимий продолжал внимательно следить за жизнью подвижника и заботливо воспитывал его в высших иноческих добродетелях. Когда прп. Евфимий отошел ко Господу, св. Савва поселился в пещере недалеко от монастыря прп. Герасима Иорданского. Через некоторое время к нему стали собираться ученики — все, кто желал иноческой жизни. Так возникла Великая лавра. Прп. Савва основал еще несколько обителей. Многие чудеса были явлены по его молитвам: среди лавры забил источник, во время засухи пролился обильный дождь, происходили исцеления больных и бесноватых.

Память прп. Савве отмечается 5/18 дек.

САВВА ПЕЧЕРСКИЙ, преподобный (XIII в.), монах *Киево-Печерского монастыря*. *Мощи* прп. Саввы почивают открыто в Ближних Антониевых пещерах. Подвизался он в Ближних пещерах Киево-Печерского монастыря не позднее сер. XIII в. В рукописных Святцах, в «Книге о святых» и в каноне службы преподобным Отцам Киево-Печерским он называется чудотворцем. Так же он назван в службе Печерским преподобным (в песне 6-й, стихе 5-м). Житие прп. Саввы в Патерике не описано.

Память его празднуется 24 апр., в день тезоименитства со св. мч. Саввой Стратилатом, 28 сент. вместе с Собором прпп. Отцев Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих, и во 2-ю Неделю *Великого поста* вместе с Собором всех прпп. Отцев Киево-Печерских.

САВВА СТОРОЖЕВСКИЙ (Звенигородский), игумен (ск. 3.12.1407), в ранней юности ушел от мира, принял пострижение от прп. *Сергия Радонежского* и был одним из первых его учеников и сподвижников. Он любил безмолвную жизнь, избегал бесед с людьми, пребывал в по-

стоянном труде и памятовании суда Божия, питался только растительной пищей, носил грубую одежду, спал на полу. Несколько раз преподобный был призван на игуменство. Вел. кн. *Дмитрий Донской* просил его устроить обитель Успения Божией Матери на р. Дубенке в благодарность за победу над Мамаем. Затем насельники родного *Троице-Сергиева монастыря* просили прп. Савву заменить ушедшего в затвор игум. *Никона Радонежского*. Наконец, кн. *Юрий Дмитриевич Звенигородский*, крестник Сергия Радонежского, избрав прп. Савву своим духовником, просил дать благословение его дому, а затем умолил остаться и заложить близ Звенигорода новую обитель (*Саввино-Сторожевский мужской монастырь*). Стремясь к жизни уединенной, прп. Савва согласился. На горе Сторожевской, где некогда располагалась стража, охранявшая Москву, он поставил деревянную церковь в честь Рождества Пресвятой Богородицы, приняв, таким образом, на себя подвиг охраны будущей великой столицы от врагов видимых и невидимых. Вскоре к нему стали стекаться ищущие безмолвия, которых прп. Савва принимал с любовью. Преставился подвижник в глубокой старости, и сразу же началось его местное почитание. Особенно чтит его царь Алексей Михайлович, неоднократно ходивший пешком на поклонение мощам святого и заботившийся о его обители.



Савва Сторожевский.
Икона. XX в.

После 1917 мощи св. Саввы были изъяты безбожниками и, как многие полагали, пропали навсегда. Однако впоследствии оказалось, что более 60 лет св. мощи хранились в благочестивой семье московского архитектора Михаила Успенского. В 1985 они были переданы в Свято-Данилов монастырь, а затем перенесены крестным ходом в обитель св. Саввы. Этот праздничный день включен в православный календарь как день памяти перенесения мощей прп. Саввы Сторожевского.

Память прп. Савве отмечается 3/16 дек. и 19 янв./1 февр. **САВВА СТРОМЫНСКИЙ**, преподобный (ск. 20.07.1392). Игумен *Стромынского Успенского монастыря*, основанного прп. *Сергием Радонежским* и «устроенного» св. *Димитрием Донским*. Над могилой игумена была построена деревянная часовня. В 1764 монастырь был упразднен, его церковь стала приходской. Современный Успенский храм построен в 1827 в стиле классицизма и является наследником монастыря. Несмотря на то, что 30 лет

Успенский храм был закрыт, в нем сохранилось внутреннее убранство, старинные иконы, в т. ч. 3 иконы прп. Саввы Стромынского. Сохранилась до наших дней каменная часовня над его гробом, построенная в 1870 на месте древней деревянной. 4 сент. 1996 мощи прп. Саввы были обретены и торжественно перенесены в Успенский храм, где почитают в сооруженной для них раке.

САВВАИТОВ Павел Иванович (1815–1895), церковный археолог и историк. Закончил *С.-Петербургскую духовную академию*. Еще преподавателем Вологодской семинарии занимался собиранием вологодских песен и описанием древних монастырей Вологодской губ. Переехав в Петербург, он всю свою жизнь посвятил преимущественно церковной археологии и истории. Из сочинений, относящихся к церковной археологии и к церковной истории, наиболее важное значение имеют: «Путешествия Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII ст.» (СПб., 1872); «Объяснение книг Св. Писания» (СПб., 1850). Под его же наблюдением было начато издание «*Великих Миней-Четий*», собранных митр. *Макарием*, и новгородских писцовых книг.

САВВАТИЕВСКИЙ скит при СОЛОВЕЦКОМ монастыре, Архангельская губ. Находился на Соловецком о., в 15 км от *Соловецкого монастыря*. Основан на том месте, где первоначально подвизались прпп. *Савватий* и *Герман*, Соловецкие чудотворцы. В скиту был только 1 храм — каменный,

в честь Смоленской иконы Божией Матери «*Одигитрии*», освященный в 1860. В этом храме находилась главная святыня скита — икона Божией Матери «*Одигитрии*»,



Савватиевский скит при Соловецком монастыре.

которая была принесена на Соловецкий о. прп. Савватием. Эта св. икона пользовалась особым почитанием иноков. После 1917 скит был разгромлен и разграблен, святыни осквернены. Скит стал частью Соловецкого лагеря, местом мучений и убийств многих русских людей.

САВВАТИЙ (1-я пол. XVII в.), поэт, справщик Печатного двора, монах. О его деятельности известно из некоторых документов и из его собственных стихов, в которых он при помощи акростиха сообщал имя того, к кому обращался, и свое (напр.: «Господарю Ивану Никитичю монах Саватиша падая на земли челом биет»). По приходно-расходным книгам Книжной палаты чернец Савватий служил справщиком с сент. 1634 по сент. 1652. Возможно, до этого он состоял в причте одной из дворцовых церквей, как он сам пишет в стихотворном послании царю Михаилу Федоровичу: «Богомolec твой государев царев, прежебывший у тебя, государя, служитель олтарев». Савватий подвизался также и на педагогическом поприще. Его учеником был кн. М. Н. Одоевский, сын знаменитого боярина Н. И. Одоевского, занимавшего почетные государственные посты. Работа Савватия в Книжной справе началась с подготовки к печати учебной азбуки.

Справщики Печатного двора обычно набирались из монастырской братии и служителей московских храмов.

Они получали специальную подготовку и составляли особую корпорацию, интеллектуальную элиту московского общества. В этой среде сложилась приказная школа поэтов 30-х XVII в., просуществовавшая 2 десятилетия. В нее входили приказные служащие, монахи-справщики, связанные друг с другом служебными и личными отношениями. К ней принадлежали и аристократы, и представители знатных приказных родов, но большинство из них, как и Савватий, были людьми незнатными. Их поэтическая деятельность носила неофициальный характер и заключалась в регулярном обмене обширными посланиями в стихах. Но, кроме собратьев по перу, адресатами Савватия были и сам царь Михаил Федорович, и представители придворных кругов — И. Н. Романов, дядя царя, царский духовник Никита, учитель царевича Алексея В. С. Прокофьев, кн. С. И. Шаховской, а также верхи приказной аристократии.

Часть стихотворных посланий Савватия написана по чисто житейским поводам — это ходатайство о должности, рассуждения о дружеских отношениях между поэтами и о разногласиях между ними; 2 наставления учителя ученику под названием «Прещение вкратце о лености и нерадении всякому бываемому во учении» и «Азбука отпускная тебе, моему ученику». В стихах Савватия отразились современные ему события, собственные его взгляды и литературные интересы. В них можно найти суждения об отношении к иноверцам как отголоски диспутов о лютеранстве, происходивших в 1640-х в Москве во время приезда датского королевича Вольдемара, сватавшегося к царевне Ирине Михайловне. Перу Савватия принадлежит «Предисловие к царственной книге, сиречь к Гранографу», в котором неравносложными стихами изложена вкратце история византийских императоров в строгом соответствии с Хроникой Георгия Амартола. Др. произведение Савватия — «Слово о прелестном сем и видимом нами свете» и связанные с ним нравоучительные стихотворения «О свете», «О плоти», «О утробе», развивавшие традиционную для христианской культуры тему суетности и бренности человеческой жизни.

Ист.: Литература Древней Руси. Библиографический словарь. М., 1996. С. 176—177.

САВВАТИЙ ПЧЕЛЬНИК (Савватий, Пчельники), народное название дня прп. Савватия Соловецкого, 27 сент./10 окт. В этот день убрали пчел на зиму в омшаники. Детей заставляли молиться святому, т. к. пчеловодство требовало нравственной чистоты и праведной жизни, а дети считались свободными от грехов. Работать в этот день в поле запрещалось, по поверью, все сделанное в этот день на пользу не пойдет. Устраивались угощения медом в семье и для соседей. Соловецкие угодники Зосима и Савватий почитались также покровителями лошадей. В некоторых местах в этот день проводилась конная Савватиевская ярмарка.

САВВАТИЙ СОЛОВЕЦКИЙ, преподобный (ск. 27.09.1435), принял постриг в Кирилло-Белозерском монастыре; смирение, кроткая любовь к братии и строгая жизнь отличали его среди других подвижников. Тяготаясь их вниманием и уважением, он решил поселиться на о. Валаам, в отдаленном монастыре. Но и там мирская молва настигла жаждавшего уединения инока. Прослышав, что на Белом море есть необитаемый Соловецкий остров со множеством озер и величественными лесами, он вопреки желанию игумена и братии отправился туда.



«Прп. Савватий возносит хвалу Богу».

Клеймо иконы. XVI в. Соловецкий монастырь.

На побережье, вблизи устья р. Выги, он встретил отшельника — прп. Германа, который отважился разделить с прп. Савватием его трудный подвиг, и они вместе решили переправиться на остров. После трех дней плавания по бурному морю они поселились около Секирной горы, где водрузили крест и поставили келью. В течение нескольких лет подвизались старцы в суровых условиях Севера и своими подвигами освятили безлюдный остров, которому впоследствии суждено было стать твердыней православного монашества. Однажды, когда прп. Герман отправился на р. Онегу добывать припасы на зиму, прп. Савватий почувствовал приближение кончины и стал просить Бога о причастии Св. Таин и достойном погребении. Он добрался до материка и на р. Выге встретил игум. Нафанаила, который принял его последнюю исповедь и, похоронив, составил его жизнеописание. Через 30 лет мощи прп. Савватия были перенесены Зосимой в Соловецкий монастырь и положены в Преображенском храме.

После закрытия и разгрома монастыря мощи прп. Савватия находились в Ленинградском музее религии и атеизма. Возвращены в монастырь в авг. 1992 и почивают в надвратном Благовещенском храме вместе с мощами прп. Зосимы и Германа Соловецких. Справа от раки с мощами находится каменный крест, принесенный на остров самим прп. Савватием.

Память прп. Савватию отмечается 27 сент./10 окт. и 8/21 авг. (перенесение мощей в 1566).

САВВАТИЙ ТЕЙША, один из руководителей раскола. Сначала был дьяконом, впоследствии принял монашество. В 1660 подал царю челобитную о «книжном исправлении», в которой обвинял справщиков в умышленном искажении текста Священного Писания. Будучи сослан за эту челобитную в Кирилло-Белозерский монастырь, он не успокоился и вторично послал царю более обширную челобитную.

САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ ставропигиальный мужской монастырь, Московская губ. Расположен на живописной горе Сторожи в 2 км от г. Звенигорода. Основан в 1398 прп. *Саввой*, одним из первых учеников прп. *Сергия Радонежского*, по просьбе и при помощи Звенигородского кн. *Юрия Димитриевича*. Вначале была построена деревянная церковь во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Постепенно число желающих подвизаться на этом месте значительно возросло, и на горе образовался большой монастырь. К тому же многим стало известно, что прп. Савва отличался даром прозрения. Так, в 1399 он предрек кн. Юрию Димитриевичу благополучный исход войны с болгарами, и слова святого прорицателя сбылись.



Вид Саввино-Сторожевского монастыря из-за Москвы-реки. Гравюра. XIX в.

Саввино-Сторожевский монастырь играл роль военного форпоста — сторожа Московской земли на западных ее границах. Эта обитель всегда пользовалась благоволением русских государей и занимала главенствующее место среди окрестных духовных житниц. Сюда, в предместье Звенигорода, поклониться мощам прп. Саввы приезжали царь *Иоанн IV Грозный* с супругой Анастасией Романовной, позже их сын — *Феодор Иоаннович*. При царе Алексее Михайловиче Тишайшем монастырь стал загородной царской резиденцией. Здесь были возведены дворец государыни, царские палаты. Сам монастырь тогда же был обнесен каменными стенами. Многочисленные соборы обители расписывали лучшие царские умельцы — иконописцы Оружейной палаты Московского Кремля. Во время Отечественной войны 1812 из Саввино-Сторожевского монастыря выезжал на молебны к московскому ополчению Московский викарий еп. Августин. Отсюда вывозили русские святыни — *Владимирскую* и *Иверскую* иконы Божией Матери для всенародного моления о защите Русской земли. Монастырь, занятый французами, не был разграблен: по преданию, прп. Савва явился к французскому полководцу Евгению Богарне и велел не трогать обитель.

В монастыре было возведено 5 храмов: Рождество-Богородицкий собор, основанный прп. Саввой, при котором позже был создан придел в честь его основателя; храм Живоначальной Троицы, созданный в XVII в.; церковь прп. Сергия Радонежского в колокольне; храм св. *Алексия, человека Божия*, и храм во имя Преображения Господня. При монастыре находился Саввинский скит (1862) на месте подвигов основателя монастыря. Там было 2 храма: во имя прп. Саввы и во имя свт. *Николая*. Саввина обитель была в числе наиболее обеспеченных в хозяйственном отношении монастырей.

Монастырь занимал главенствующее положение в ряду окрестных около столицы монастырей. Одно время к нему было приписано 19 обителей со всеми их угодьями и землями.

Местные празднования в Саввино-Сторожевской обители совершались: 3 дек. — в память преставления преподобного, 19 янв. — в день обретения честных его мощей и 17 июля — в воспоминание совершившегося в это число перенесения мощей преподобного в соборную церковь. Ежегодно в обители совершалось 6 *крестных ходов*: в *Сретение Господне*, в *Вербное воскресенье*, во 2-й и 4-й дни *Светлой седмицы*, в пятницу св. *Пасхи* и в 1-е воскресенье сентября. В монастырской ризнице хранились белая тафтяная с голубым плечем риза прп. Саввы, Псалтирь рукописная, по которой обучался Алексей Михайлович, и множество др. замечательных вещей из церковной утвари и предметов домашнего обихода благосклонных к Саввиной обители русских царей.

В монастыре обращает на себя внимание здание, называемое «царским дворцом»; построено оно было царем Алексеем Михайловичем для своего пребывания. Этот дом заключал в себе 11 комнат. В большой его зале до 1917 висели портреты всех царей. Дворец соединен крытыми переходами с соборным монастырским храмом. На колокольне монастыря висел Благовестный колокол весом в 35 т, вылитый при царе Алексее Михайловиче. Звон его, по свидетельству очевидцев, доходил до Москвы.

При монастыре находилось Звенигородское духовное училище. Кроме того, были странноприимный дом, братская богадельня, больница, 2 гостиницы, книжная и картинная лавки. Управлял обителью викарный Можайский епископ, наместником которого в монастыре являлся архимандрит.



Саввино-Сторожевский монастырь.

После 1917 монастырь был разграблен, а в сер. 1919 закрыт. В 1940 был разрушен Благовестный колокол. С 1995 монастырь начал возрождаться. Восстановлен иконостас XVII в., отреставрированы фрески. 22–23 авг. 1998 в Саввино-Сторожевском монастыре праздновали 600-летний юбилей. Патр. *Алексий II* после литургии в Московском *Свято-Даниловом монастыре* торжественно перевез в Звенигород мощи прп. Саввы — основателя обители. Ныне монастырь один из самых благоустроенных в России.

САВВИНСКИЙ скит при САВВИНО-СТОРОЖЕВСКОМ монастыре, Московская губ. Находится в 1 км от Саввино-Сторожевского монастыря. Построен в 1862 на месте уединенных подвигов основателя обители прп. Саввы. В скиту 2 храма: во имя прп. Саввы, вблизи которого находилась пещера, выкопанная руками этого подвижника, и вторая церковь, которая размещалась во 2-м этаже корпуса для братских келий и была посвящена св. *Николаю Чудотворцу*.

САВВО-ВИШЕРСКИЙ мужской монастырь, Новгородская губ. Находился на берегу Вишеры, в 10 верстах от Новгорода. Основан прп. *Саввой Вишерским* из рода бояр Бороздиных в н. XV в. Монастырь терпел много бедствий, лишений, в 1764 был совсем упразднен и возобновился, гл. обр., по ходатайству генерала Березина. Храм был один, во имя Вознесения, с 2 приделами: Покровским и в честь прп. Саввы Вишерского. Здесь покоились под спудом его *мощи*. Своей древностью обращала на себя внимание находившаяся в этом же приделе храмовая икона. Крестные ходы совершались в праздник Вознесения Господня, 1 окт., и в первое воскресенье *Великого поста*. Около монастыря находилась часовня, в которой хранился крест, водруженный прп. Саввой. После 1917 монастырь был закрыт, монахи репрессированы, многие постройки разрушены. Мощи прп. Саввы пребывают в Новгородском Покровском соборе.

САВВЫ ОСВЯЩЕННОГО мужской монастырь, Запорожская обл., г. Мелитополь. Открыт в 1994.

САВИН (Савельев, Савинов) Сила — см.: **НИКИТИН** Гурий. **САДОК**, свяennomученик, епископ Персидский (ск. 341). Православная Церковь ежедневно, почти во всяком богослужении, молится Богу об избавлении всех и каждого из своих чад от нечаянной, и особенно без покаяния, смерти. Но, не довольствуясь этим, благочестивые русские люди обращались с особенною молитвою к сщмч. Садоку об избавлении от напрасной смерти. Этот обычай в отношении к упомянутому угоднику мог получить свое начало от следующего обстоятельства: в *Прологе* замечается о сщмч. Садоке, что когда он за исповедание Христа был подвергнут тяжким страданиям, то молился Богу, чтобы тот, кто призовет Бога имени Его ради, удостоился *спасения*.

Празднуется 19 окт./1 нояб.

И. Калинин

САККОС, верхняя архиерейская одежда, заменяющая *фелюнь*, одинакового значения с последней. Слово «саккос» обозначает грубую одежду — вретисше, и в духовном смысле саккос должен напоминать о той ризе или хламиде, в которую был облечен Спаситель (Ин. 19, 2, 5). Поэтому в христианской Церкви саккос был одеждой *покаяния*. В нее облачались и христианские государи, чтобы выразить свое *смирение* перед Владыкой всех. С таким же значением она была введена и в Церковь. Архиерей, облачаясь в саккос, должен не превозноситься высотой своего служения, а вспоминать унижение и смирение Спасителя. По предположению некоторых исследователей, саккос был жалован Константинопольским патриархам для отличия от *архиепископов* и *епископов*. В Русской Церкви саккос становится известным с н. XV в., когда Киевский митр. *Фотий* привез его с собой из Греции. Во время патриаршества саккос принадлежал патриархам и митрополитам и, как особая награда,

некоторым архиепископам. С 1702 Петр I дает саккос в награду некоторым епископам, а с 1705 он становится общей одеждой всех епископов.

САМАРИН Юрий Федорович (21.04.1819—19.03.1876), православный мыслитель, историк, общественный деятель



Самарин Ю. Ф.

и публицист. Самарин получил тщательное воспитание дома, 15-ти лет поступил в Московский университет, по окончании которого стал готовиться к магистерскому экзамену. В это время он стал очень близок к *К. Аксакову*, под влиянием которого он совершенно освободился от влияния французской культуры, очарование которой в ранние годы владело Самариним. С 1840 начинается

сближение Самарина с *А. С. Хомяковым* и *И. В. Киреевским* — и прежде всего в защите идеи русского своеобра- зия. Национальное сознание вообще всегда было очень ярким и сильным у Самарина — человека страстного, но глубокого. В эти же годы Самарин писал свою диссертацию, посвященную истории русского богословия — о *С. Яворском* и *Ф. Прокоповиче*. Находясь именно в годы писания диссертации под влиянием Гегеля, Самарин, с присущей ему решительностью и радикализмом, утверждал, что «вопрос о Церкви зависит от вопроса философского и участь Церкви тесно, неразрывно связана с участью Гегеля». «Только приняв науку (т. е. философию Гегеля) от Германии, бессильной удержать ее, только этим путем совершится примирение сознания и жизни, которое будет торжеством России над Западом», читаем в том же письме. Это было время, когда Самарин очень тщательно изучал все произведения Гегеля, о чем свидетельствуют сохранившиеся конспекты. Хомякову Самарин писал: «Вне философии Гегеля Православная Церковь существовать не может». «Мы родились в эпоху борьбы религии с философией — в нас самих совершается эта борьба... Вскоре должно определиться отношение философии к религии: религия, которую признает философия, есть Православие и только Православие».

Эта оригинальная идея обоснования Православия с помощью философии Гегеля скоро начинает терять в глазах Самарина свою ценность — несомненно, под влиянием Хомякова. Самарин начинает выходить постепенно на путь самостоятельной философской работы, мечтает о занятии кафедры философии в Московском университете. Под давлением отца, однако, он должен был отказаться от ученой деятельности и поступил на службу в С.-Петербург, откуда был послан в Ригу, где впервые столкнулся с проблемой национальных меньшинств в России и с крестьянским вопросом. Со всей страстностью, присущей Самарину, он отдается изучению этих вопросов, пишет большие записки и доклады.

Самарин резко расходился с курсом политики, принятой тогда в отношении Прибалтики, о чем он очень откровенно писал своим друзьям в Москву. Письма эти, написанные тем ярким, сильным слогом, который вообще отличал Самарина, производили сенсацию, расходились по рукам; Самарин вскоре был арестован, посажен в Петропавловскую крепость, но очень скоро был освобожден и вновь принят на службу. Несколько позднее Самарин принял очень близкое участие в работах по подготовке освобождения крестьян от крепостной зависимости. В последние годы он снова вернулся к теоретической работе, памятником чего являются различные его статьи. Он сам писал (за 3 недели до смерти): «Мысль бросить все и подняться с земли нить размышлений, выпавших из рук умиравшего Хомякова, меня много раз занимала».

Под влиянием Хомякова Самарин стал подлинно православным мыслителем. Самое замечательное, что он написал в этом направлении, — это его знаменитое предисловие ко 2-му тому Сочинений Хомякова (предисловие к богословским его сочинениям), которое не менее интересно для понимания и самого Самарина, его религиозного мира. Самарин говорит о Хомякове, что он «дорожил *верой*, как *истиной*», но это характерно и для самого Самарина, религиозный мир которого был источником и философских его взглядов. В особенности это надо сказать о той философской дисциплине, в разработке проблем которой больше всего потрудился Самарин — о философской *антропологии*. Именно у Самарина (яснее, чем у Киреевского) антропология предваряет *гносеологию* и *метафизику* — и это связано, конечно, как с общей онтологической установкой в учении о *познании*, так и с тем строем мыслей, который уже в XX в. провозглашает себя «экзистенциальной философией».

Самарин очень настойчиво отделяет понятие *личности* (основное понятие философской антропологии) — как органа сознания — от того понятия личности, которое превращает личность в мерило оценки. Пользуясь современной терминологией, это коренное для Самарина различие можно выразить как противопоставление *персонализма* и *индивидуализма*. Самарин является резким противником индивидуализма и часто говорит о его «бессилии», о неизбежности «скорбного признания несостоятельности человеческой личности». Христианство, по мысли Самарина, зовет к отречению от своей личности и безусловному ее подчинению целому. Надо сказать, что и в гегельянский период этот мотив был силен у Самарина. «Личность, — писал он в своей диссертации, — есть та прозрачная среда, сквозь которую проходят лучи вечной истины, согревая и освещая человечество». Над индивидуальностью возвышается высшая инстанция — «община», общинный же строй весь основан на «высшем акте личной свободы и *создания* — самоотречения». Т. о., преодоление индивидуализма осуществляется в акте свободного самоотречения — изнутри, а не извне. «Общинный строй... основан не на отсутствии личности, а на свободном и сознательном ее отречении от своего полновластия». Это значит, что личность в ее глубине и творческой силе раскрывается не на путях замыкания в самого себя, а лишь на путях общения с другими и подчинения себя высшему целому — во имя высших начал, а не во имя самой себя. Иными словами — та *сила*, которая помогает личности сбросить с себя путы своего при-

родного самообособления, заключена в религии как высшей силе. Начало «личное», пишет Самарин, есть начало разобшения, а не объединения; в личности, как таковой, нет основы для понятия о человеке — ибо это понятие относится к тому, что соединяет всех, а не обособляет одного от другого. «На личности, ставящей себя безусловным мерилем всего, может основаться только искусственная ассоциация — но абсолютной нормы, закона обязательно для всех и каждого нельзя вывести из личности логическим путем — не выведет его и история». Самоограничение же личности, будучи свободным ее актом, возводит нас к высшему принципу, который возвышается над личностью и даже противодействует индивидуализму. Такое высшее начало, которому личность может себя свободно и целиком отдать — есть начало религиозное.

Связь личности (каждой личности) с *Богом* есть первичный и основной в ее бытии факт, непосредственное ощущение Божества изначально и невыводимо — это есть «личное откровение, освещающее душу каждого человека». Каждый человек приходит в мир, неся в душе этот свет, который исходит от Бога именно к нему; только при признании такого в точном смысле индивидуально-го отношения Бога к каждому отдельному человеку можно понять, считает Самарин, отчего в нашей самооценке всегда есть искание «смысла», есть искание «разумности» в жизни. Если отвергать эту предпосылку индивидуального *Промысла*, то на место Промысла ставится *миф* о некоей магической «необходимости», которая будто бы определяет ход жизни человека... Мало этого — на основе этого изначального духовного фонда (т. е. Богообщения) строится и осмысливается и весь внешний опыт — «на каком-то неугасающем огне (внутренней работы) весь материал, приобретаемый извне, растопляется» и получает новую форму, слагаясь в систему знания.

Лишь при наличии индивидуального «Откровения» или индивидуального — первичного и основного — религиозного опыта, т. е. непосредственного общения каждой *души* с первоисточником жизни можно истолковать неистребимое в человеке сознание свободы и ответственности — и даже более: факт сознания себя как «личности». С др. стороны, без признания религиозного опыта, в котором все в душе человека освещается Богом, невозможно охранить цельность души, без чего возникает то неправильное представление о душе, которое неизбежно вырождается в ложную систему индивидуализма.

Учение о *целостности духа* составляет центральную точку в *антропологии* Самарина. Он учил, что «создание цельного образа нравственного человека есть наша задача». Два момента обращают на себя внимание в этой формуле: прежде всего, если «цельный» образ должен быть создаваем, то значит, что целостность не дана, а задача, т. е. что ее нет в реальности, что ее нужно в себе осуществлять. Тот динамизм в антропологии, который мы находим у Киреевского, выражен здесь еще с большей определенностью. Конечно, залог цельности дан в религиозной сфере души (в «образе Божиим»), но это только залог. С др. стороны «духовная цельность» у Самарина еще сильнее, чем у Хомякова и Киреевского, иерархически подчинена моральному началу в человеке, которое и образует основной центр личности. У Хомякова и Киреевского с большой силой подчеркнуто значение мо-

рального момента лишь для познавательной работы, у Самарина же сфера морали занимает вообще центральное место в личности. Самарин без колебаний связывает тему о моральном начале, его независимости от внешнего мира, о его творческой силе с верой, с изначальной религиозностью души. С особой силой подчеркивает Самарин *дуализм* в личности, связанный именно с самобытностью морального начала, в своей любопытнейшей полемике с К. Д. Кавелиным (по поводу книги его «Задачи психологии»). Кавелин защищал этический *идеализм*, с философской наивностью считая, что идеализм может быть обоснован позитивно. Самарин с полной ясностью раскрыл всю существенную неоднородность этих рядов мысли — по особой четкости эти мысли Самарина достигают в письме к Герцену. Когда-то в Москве они были друзьями, но в 1840-х, когда окончательно определилось расхождение западников и славянофилов, они разошлись. Незадолго до своей смерти, Самарин, бывший за границей, захотел повидаться с Герценом. Свидание бывших друзей, продолжавшееся 3 дня, было очень сердечным, но с каждым днем, с каждой беседой сознание пропасти, их разделявшей, все возрастало. Уже после разлуки Самарин написал Герцену большое письмо, замечательное по глубине и силе. Самарин с чрезвычайной четкостью вскрывает внутреннее противоречие у Герцена, соединявшего культ свободы, этический идеализм с чисто натуралистическим пониманием личности. Самарин подчеркивает, что личность не может быть поднята надлежаще вне отношения к *Абсолюту*, что при чистом *натурализме* в учении о личности сознание свободы и вся моральная сфера не могут быть истолкованы и приняты серьезно.

Проблемы *антропологии* одни только освещены подробно у Самарина — в иных областях философии он высказался лишь мимоходом и недостаточно. По вопросу об источниках познания Самарин решительно и очень удачно критикует *сенсуализм*, развивая учение о непосредственном *познании* «невещественной среды», — это относится и к социальному познанию, и еще более к познанию высшей реальности (религиозной, моральной, эстетической). С большой силой Самарин доказывает реальность религиозного опыта — лучше сказать — доказывает, что религиозная жизнь покоится на опыте.

Следуя Киреевскому, Самарин настаивает на том, что реальность (и высшая и чувственная одинаково) не может быть «доказана», т. е. не может быть рационально дедуцирована: всякая реальность открывается нам лишь в опыте, как живом и действенном общении с предметом познания. Это относится и к чувственному, и к духовному миру, причем Самарин обе формы опыта называет «внешними». Еще в диссертации Самарин выдвигал положение, что «только в благодатной жизни исчезает разрыв познаваемого с познающим». Разрыв же этот означает, что тождество бытия и познания, утверждаемое в *рационализме*, не только на самом деле не существует, но именно благодаря рационализму этот разрыв и имеет место. Значительно позднее (в 1846) Самарин вновь повторяет мысль о разрыве — но уже о «разрыве жизни и сознания», причем из контекста легко заключить, что здесь имеется в виду то утверждение о зависимости самосознания от социальной жизни, которое в те же годы развивал Хомяков. Поэтому у Самарина мы не находим дальнейшего

развития онтологического истолкования познания, — он просто всецело принимает здесь позицию Хомякова и Киреевского, особенно выдвигая «непосредственность» общения души с Богом. Именно здесь, в Богообщении, — познание неотделимо от живого отношения к Богу, как объекту познавательного устремления; только сохраняя в себе религиозные движения, мы вообще остаемся в живом (не отвлеченном) общении и с реальностью мира. Если о религиозном опыте надо сказать, что «сердцевина понятия о Боге заключает в себе непосредственное ощущение Его действия на каждого человека», то то же верно и относительно внешнего опыта. Отсюда у Самарина принципиальный реализм познания — в отношении и тварного, и Божественного бытия. Реальность чего бы то ни было не может открываться нам через работу разума — наоборот, всякая реальность должна быть дана раньше, чем начнется мыслительная работа о ней. Повторим еще раз слова Самарина: «реальность» факта можно только воспринять посредством личного опыта. Самарин не только не исключает при этом критицизма, но прямо утверждает возможность, что органы восприятия (чувственного и нечувственного) «могут видоизменять объективно фактическое и доводить до нашего восприятия мнимое фактическое» и очень остроумно показывает, что реализм в познании может быть в первую очередь принципиально утверждаем лишь в отношении Бога.

В 1861 Самарин начинает новую философскую работу — «Письма о материализме». Работа эта осталась, однако, совсем незаконченной; она очень интересна и можно только пожалеть, что Самарин бросил ее писать. «Мне представляется, — писал он, — в будущем огромная польза от строго последовательного материализма, ибо раскрытие его лжи будет сопровождаться разложением «бесцветного, бескостного, дряблого гуманизма» и выявит правду христианства. Самарин с большой силой вновь утверждает невыводимость и изначальность личности: «в человеке есть сердцевина, как бы фокус, из которого бьет самородный ключ». Персонализм, конечно, никак не может быть соединен с материализмом... «Письма о материализме», к сожалению, только намечают, а не развивают тему, которой они посвящены.

Философское наследие Самарина не очень велико, но его учение о личности продолжает те построения в области антропологии и отчасти теории знания, которые развивали Хомяков и Киреевский. Персонализм, как отрицание индивидуализма, ведет к установлению внутренней связи личности с социальным целым.

Соч.: Сочинения. Т. 1–10, 12. М., 1877–1911; Православие и народность. М., 2008.

Прот. В. Зеньковский
САМАРСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Находится в Самарском Пустынно-Николаевском монастыре Екатеринославской губ. (ныне Днепропетровская епархия). Еще до основания этого монастыря в дремучем лесу неподалеку от Новомосковска запорожцы построили деревянную церковь с госпиталем и школой при ней. Главной святыней этого монастыря была чудотворная икона Божией Матери, которую запорожцы привезли с Востока в 1736.

Самарская икона прославилась многими знамениями и чудесами и являлась одной из наиболее почитаемых на Приднепровье. В дореволюционные годы ее ежегодно весной и осенью *крестным ходом* проносили по городам

и селам Екатеринославской епархии, молясь о богатом урожае полей и садов. Многие больные и одержимые получали исцеления от чудотворного образа Богоматери. После 1917 следы иконы затерялись. Но летом 1999 архиеп. Ириней обнаружил ее в притворе Свято-Троицкого собора г. Днепропетровска.

После обретения чудотворного образа был отслужен молебен с чтением *акафиста*, после которого на чудотворном образе появились капельки св. мира. Теперь Самарская икона перенесена ближе к *алтарю* и расположена у левого входа в Свято-Троицкий собор. Чудотворный список с этой иконы находится в бывшей усадьбе Натальи Александровны Суворовой, дочери генералиссимуса А. В. Суворова, в Свято-Троицком храме с. Фетинино Собинского р-на Владимирской обл. Икона празднуется 24 окт./6 нояб.

САМАРСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена в сер. XIX в., выделившись из Симбирской епархии. С дек. 1850 до н. XX в. называлась Самарской и Ставропольской. Епархиальными архиереями ее были: Евсевий Орлинский, с 19 дек. 1850 епископ Самарский, с 9 нояб. 1856 — Иркутский; Феофил Надеждин, с 8 дек. 1856 епископ Самарский, с 4 сент. 1858 — Симбирский; Герасим Добросердов, с 26 янв. 1866 епископ Самарский, с 8 дек. 1877 — Астраханский; Серафим Протопопов, с 8 дек. 1877 епископ Самарский; *Владимир Богоявленский*, с 19 янв. 1891 епископ Самарский, с 18 окт. 1892 — экзарх Грузии, архиепископ Карталинский; Гурий Буртасовский, с 24 окт. 1892 епископ Самарский, с 1904 епископ Симбирский; Константин — в 1904 и с 1911 — Симеон. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 6, монашествующих — 140, послушников — 300; женских монастырей — 11, монашествующих — 715, послушниц — 2207; церквей: соборных — 13, приходских — 962, домовых — 29, приписных — 13, кладбищенских — 6 (всего — 1139); часовен — 86. Духовенства: протоиереев — 56, священников — 1155, диаконов — 465, псаломщиков — 800; библиотек при церквях было 933; церковно-приходских попечительств — 867; больниц при монастырях — 6; школ приходских двухклассных — 12, одноклассных — 1104.

В настоящее время епархия называется Самарской и Сызранской. В ней 199 приходов и 3 монастыря.

САМАРСКИЙ ИВЕРСКИЙ женский монастырь, основан в дек. 1850, статус общежительного монастыря получил в 1860. Первая игуменья — Маргарита (Янова). В монастыре было 4 храма с 7 престоломи: Сретенский каменный собор с приделами в честь свв. апп. Петра и Павла, прп. *Сергия Радонежского* (1858–69); надвратная Никольская церковь в колокольне (1882); каменный храм во имя *Иверской* иконы Божией Матери с приделом в честь *Михаила Архангела* (1882–88); каменный храм в честь *Иерусалимской* иконы Божией Матери (1890–1908), построенный на месте 3-престольной деревянной Иверской церкви (1855–58) с Иерусалимским (1857) и Елено-Варваринским (1874) приделами. В храмах хранились особо чтимые иконы Божией Матери «Иерусалимская» в серебряной позолоченной ризе; Божией Матери «Иверская» в золотой ризе с алмазами и изумрудами; Божией Матери «*Троеручица*» в серебряной позолоченной ризе, написанная афонскими иноками на капарисовой доске. В монастыре размещались училище и библиотека, в к. 80-х был устроен водопровод,

за его территорией находилась каменная 2-этажная больница. Иверская обитель славилась своими золотошвейной, белошвейной, ткацкой, ковровой, иконописной и переплетной мастерскими. В 1876 в мастерских Иверского монастыря по эскизам художника Н. Е. Симакова было изготовлено и вышито Самарское знамя, переданное в 1877 самарскими ополченцами болгарам как знак поддержки в их борьбе против турецкого ига.

В 1925 монастырь закрыли и поселили сюда рабочих Жигулевского пивоваренного завода, а сестер обители погрузили на баржу и утопили в Волге. В 30-х были разрушены Сретенский собор и колокольня, разорены кладбища. В Иверской церкви разместили Дом науки и техники, в Иерусалимской — обувные мастерские. Возрождение обители началось с регистрации общины Иверского монастыря 6 дек. 1991. В настоящее время передана десятая часть прежней монастырской территории. Сейчас восстановлен трапезный храм в честь Иерусалимской иконы Божией Матери с дивным резным иконостасом, возведены игуменский корпус, звонница и монастырская ограда с причудливыми башенками. Начаты проектные работы по восстановлению Иверского храма. Монастырю принадлежат 20 га земли в Волжском районе, где основан Свято-Духов скит и начато строительство 2-этажного каменного храма с престолами в честь Святого Духа и Киево-Печерских святых. Монастырские священники служат в Никольской церкви Окружного военного госпиталя. В монастыре открыта для прихожан библиотека, возрождается золотошвейное и иконописное мастерство, есть швейная мастерская; в скиту сестры занимаются животноводством и огородничеством. Святынями монастыря являются древняя Иверская икона Божией Матери (XVIII в.), частицы мощей Оптинских, Киево-Печерских и Киевских святых. В окт. 1999 патр. *Алексий II* при посещении Иверской обители подарил образ Иерусалимской Божией Матери.

САМАРСКИЙ ПУСТЫННО-НИКОЛАЕВСКИЙ мужской монастырь, Екатеринославская губ., Новомосковский уезд. Основан в к. XVI в. Запорожцы соорудили здесь крепость с церковью св. Николая, больницей и жильем для недужных и престарелых казаков. В 1602 в качестве настоятеля храма сюда пригласили иеромонаха казацкого *Межигорского монастыря* Паисия, обладавшего врачевным искусством. Строгий подвижник, о. Паисий перестроил жизнь крепости на монастырский лад: в богослужении ввел иноческий устав, учредил общую трапезу, престарелым дал молитвенное правило. Казаки приветствовали начинания о. Паисия, все лучшее отдавали обители, благоговейно чтили ее, называя Запорожской Палестиной и Новым Иерусалимом, а воду из Самары считали святой. Обитель оказалась надежным форпостом запорожцев в русско-турецких войнах 1735–39 и 1768–74. Во время последней из них монастырь приютил множество пленных татар и турок. С ними обходились так хорошо, что многие из них приняли в обители *крещение*, а некоторые по окончании войны и *монашество*. В 1782–87 здесь был возведен каменный Николаевский храм с приделом *Кирика* и *Улиты*. В нем были 2 местночтимые иконы: св. *Николая Чудотворца* и *Ахтырская* икона Божией Матери. Еще один — Крестовый храм был при архиерейских покоех.

В советское время монастырь был закрыт. В 1994 возродился.

САМОДЕРЖАВИЕ, монархическая форма правления в России, соответствовавшая традиционным православным идеалам русского народа, при которой носителем верховной власти — царю, императору — принадлежали верховные права в законодательстве, в верховном управлении, в высшем суде.

В своей вековой мудрости, сохраненной популярными изречениями поговорок и пословиц, русский народ, совершенно по-христиански, обнаруживает значительную долю скептицизма к возможности совершенства в земных делах. «Где добры в народе нравы, там хранятся и уставы», говорит он, но прибавляет: «От запада до востока нет человека без порока». При том же «в дураке и царь не волен», а между тем «один дурак бросит камень, а десять умных не вытащат». Это действие человеческого несовершенства, нравственного и умственного, исключает возможность устроиться вполне хорошо, тем более что если глупый вносит много вреда, то умный, иногда, больше. «Глупый погрешает один, а умный соблазняет многих». В общей сложности приходится сознаться: «Кто Богу не грешен, царю не виноват!» Сверх того, интересы жизни сложны и противоположны: «Ни солнышку на всех не угреть, ни царю на всех не угодить», тем более что «до Бога высоко, до царя далеко».

Общественно-политическая жизнь, таким образом, не становится культом русского народа. Его идеалы — нравственно-религиозные. Религиозно-нравственная жизнь составляет лучший центр его помышлений. Он и о своей стране мечтает именно как о «Святой Руси», руководствуясь в достижении святости материнским учением Церкви. «Кому Церковь не мать, тому Бог не отец», говорит он.

Такое подчинение мира относительного (политического и общественного) миру абсолютному (религиозному) приводит русский народ к исканию политических идеалов не иначе как под покровом Божиим. Он ищет их в воле Божией, и, подобно тому как царь принимает свою власть лишь от Бога, так и народ лишь от Бога желает ее над собою получить. Такое настроение естественно приводит русский народ к исканию единоличного носителя власти, и притом подчиненного воле Божией, т.е. именно монарха-самодержца.

Это психологически неизбежно. Но уверенность в невозможности совершенства политических отношений приводит народ не к унижению их, а напротив, к стремлению в возможно большей степени повысить их, посредством подчинения их абсолютному идеалу *правды*. Для этого нужно, чтобы политические отношения подчинялись нравственным, а для этого, в свою очередь, носителем верховной власти должен быть один человек, решитель дел *по совести*.

В возможность справедливо устроить общественно-политическую жизнь посредством юридических норм русский народ не верит. Он требует от политической жизни большего, чем способен дать закон, установленный раз навсегда, без соображения с индивидуальностью личности и случая. Это вечное чувство русского человека выразил и Пушкин, говоря: «закон — дерево», не может угодить правде, и поэтому «нужно, чтобы один человек был выше всего, выше даже закона». Народ издавна выражает то же самое воззрение на неспособность закона быть высшим выражением правды, искомой им в общественных отноше-

ях: «Закон что дышло — куда поворотишь, туда и вышло», «Закон что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет».

С одной стороны, «всеу законы писать, когда их не исполнять», но в то же время закон иногда без надобности стесняет: «Не всякий кнут по закону гнут», и по необходимости «нужда свой закон пишет». Если закон поставить выше всяких др. соображений, то он даже вредит: «Строгий закон виноватых творит, и разумный тогда поневоле дурит». Закон, по существу, условен: «Что город, то норы, что деревня, то обычаи», а между тем «под всякую песню не подпляшешься, под всякие нравы не подладишься». Такое относительное средство осуществления правды никак не может быть поставлено в качестве высшего «идеократического» элемента, не говоря уже о злоупотреблениях. А они тоже неизбежны. Иногда и «законы святы, да исполнители супостаты». Случается, что «сила закон ломит» и «кто закон пишет, тот его и ломает». Нередко виноватый может спокойно говорить: «Что мне законы, когда судьи знакомы?»

Единственное средство поставить правду высшей нормой общественной жизни состоит в том, чтобы искать ее в личности, и внизу, и вверх, ибо закон хорош только по тому, как он применяется, а применение зависит от того, находится ли личность под властью высшей правды. «Где добры в народе нравы, там хранятся и уставы». «Кто сам к себе строг, того хранит и царь, и Бог». «Кто не умеет повиноваться, тот не умеет и приказать». «Кто собой не управит, тот и другого на разум не наставит». Но эта строгость подданных к самим себе хотя и дает основу действия для верховной власти, но еще не создает ее. Если верховную власть не может составить безличный закон, то не может дать ее и «многомятежное человеческое хотение». Народ повторяет: «Горе тому дому, коим владеет жена, горе царству, коим владеют многие».

Собственно говоря, правящий класс народ признает широко, но только как вспомогательное орудие правления. «Царь без слуг, как без рук» и «Царь благими воеводы смиряет мира невзгоды». Но этот правящий класс народ столь же мало идеализирует, как и безличный закон. Народ говорит: «Не держи двора близ княжева двора» и замечает: «Неволя боярский двор: походя поешь, стоя выплещешься». Хотя «с боярами знаться — ума набраться», но также и «греха не обобратиться». «В боярский двор ворота широки, да вон узки: закабаливает». Не проживешь без служилого человека, но все-таки: «Помutil Бог народ — покормил воевод» и «Люди ссорятся, а воеводы кормятся». Точно так же: «Дьяк у места, что кошка у теста», и народ знает, что нередко — «Быть так, как пометил дьяк». Вообще, в минуту пессимизма народная философия способна задаваться нелегким вопросом: «В земле черви, в воде черти, в лесу сучки, в суде крючки: куда уйти?»

И народ решает этот вопрос, уходя к установке верховной власти в виде единоличного нравственного начала.

В политике царь для народа неотделим от Бога. Это вовсе не обоготворение политического начала, но подчинение его божественному. Дело в том, что «суд царев, а правда Божия». «Никто против Бога да против царя», но это потому, что «царь от Бога пристав». «Всякая власть от Бога». Это не есть власть нравственно произвольная. Напротив: «Всякая власть Богу ответ даст». «Царь земной под Царем небесным ходит», и народная мудрость мно-

гозначительно добавляет даже: «У Царя царствующих много царей». Но, ставя царя в такую полную зависимость от Бога, народ в царе призывает Божию волю для верховного устройства земных дел, предоставляя ему для этого всю безграничность власти.

Это не передача Государю народного самодержавия, как бывает при идее диктатуры и цесаризма, а просто отказ от собственного самодержавия в пользу Божией воли, которая ставит царя, как представителя не народной, а Божественной власти.

Царь, т. о., является проводником в политическую жизнь воли Божией. «Царь повелевает, а Бог на истинный путь наставляет». «Сердце царево в руке Божией». «Чего Бог не изволит, того и царь не изволит». Но, получая власть от Бога, царь, с др. стороны, так всецело принимается народом, что совершенно неразрывно сливается с ним. Ибо, представляя перед народом в политике власть Божию, царь перед Богом представляет народ. «Народ тело, а царь голова», и это единство так неразделимо, что народ даже наказуется за *грехи* царя. «За царское согрешение Бог всю землю казнит, за угодность милует», и в этой взаимной ответственности царь стоит даже на первом месте. «Народ согрешит — царь умолит, а царь согрешит — народ не умолит». Идея в высшей степени характеристичная. Легко понять, в какой безмерной степени велика нравственная ответственность царя при таком искреннем, всепреданном слиянии с ним народа, когда народ, безусловно ему повинуюсь, согласен при этом еще отвечать за его грехи перед Богом.

Невозможно представить себе более безусловного монархического чувства, большего подчинения, большего единения. Но это не чувство раба, только подчиняющегося, а потому не ответственного. Народ, напротив, отвечает за грехи царя. Это, стало быть, перенос в политику христианского настроения, когда человек молит «да будет воля Твоя» и в то же время ни на секунду не отрешается от собственной ответственности. В царе народ выдвигает ту же *молитву*, то же искание воли Божией, без уклонения от ответственности, почему и желает полного нравственного единства с царем, отвечающим перед Богом.

Для нехристианина этот политический принцип трудно понятен. Для христианина — он светит и греет как солнце. Подчинившись в царе до такой безусловной степени Богу, наш народ не чувствует от этого тревоги, а, напротив, успокаивается. Его вера в действительное существование, в реальность Божией воли выше всяких сомнений, а потому, сделав со своей стороны все для подчинения себя воле Божией, он вполне уверен, что и Бог его не оставит, а, стало быть, даст наибольшую обеспеченность положению.

Вдумываясь в эту психологию, мы поймем, почему народ о своем царе говорит в таких трогательных, любящих выражениях: «Государь, батюшка, надежда, Православный Царь». В этой формуле все: и власть, и родственность, и упование, и сознание источника своего политического принципа. Единство с царем для народа не пустое слово. Он верит, что «народ думает, а царь ведает» народную думу, ибо «царево око видит далеко», «царский глаз далеко сягает» и «как весь народ воздохнет — до царя дойдет». При таком единстве ответственность за царя совершенно

логична. И понятно, что она несет не *страх*, а *надежду*. Народ знает, что «блага народа в руке царевои», но помнит также, что «до милосердного царя и Господь милосерд». С таким мирозерцанием становится понятно, что «нельзя царству без царя стоять». «Без Бога свет не стоит, без Царя земля не правится». «Без царя земля вдова». Это таинственный союз, непонятный без веры, но при вере — дающий и надежду, и *любовь*.

Неограниченна власть царя. «Не Москва государю указ, а государь Москве». «Воля царская — закон». «Царское осуждение бессудно». Царь и для народа, как в христианском учении, не даром носит меч. Он представитель грозной силы. «Карать да миловать — Богу да Царю». «Где царь, там гроза». «До царя идти — голову нести». «Гнев царя — посол смерти». «Близ царя — близ смерти». Царь источник силы; но он же источник славы: «Близ царя — близ чести». Он же источник всего доброго: «Где царь, там и правда», «Богат Бог милостью, а государь жалостью», «Без царя народ сирота». Он светит как солнце: «При солнце тепло, при государе добро». Если иногда и «грозен царь, да милостив Бог». С такими взглядами, в твердой надежде, что «царь повелевает, а Господь на истинный путь направляет», народ стеной окружает своего «батюшку» и «надежу», «верой и правдой» служит ему. «За Богом молитва, за царем служба не пропадает», говорит он и готов идти в своей исторической страде куда угодно, повторяя: «Где ни жить, одному царю служить» — и во всех испытаниях утешая себя мыслью: «На все святая воля царская».

Эта тесная связь царя с народом, характеризующая нашу монархическую идею, выработана, собственно, не аристократической и не демократической Новгородско-казачьей Россией, но Россией земской, которая выросла вместе с самодержавием. Эта идея и стала характеристично русской, глубоко засев в народном инстинкте. Ни демократическая, ни аристократическая идея при этом не исчезли, но во все критические, решающие моменты русской истории голос могучего инстинкта побеждал все шатания политических доктрин и возвышался до гениальной пронизательности.

Замечательна память об ореоле, которым русский народ окружил «опальчивого» борца за самодержавие, опускавшего столь часто свою тяжкую руку и на массы, ему безусловно верные. На борьбу *Ивана IV* с аристократией народ смотрел, как на «выведение измены», хотя, строго говоря, «изменников России» в прямом смысле Иван почти не имел перед собой. Но народ чуял, что у его противников была измена народной идее верховной власти, вне которой уже не представлял себе своей «Святой Руси».

Смутное время сделало, казалось, все возможное для подрыва идеи власти, которая не сумела ни предотвратить, ни усмирить смуты, а потом была омрачена позорной узурпацией бродяги самозванца и иноземной авантюристки. С расшатанностью царской власти аристократия снова подняла голову: начали брать с царей «записи». С др. стороны, демократическое начало казачьей вольницы подрывало *монархическую государственность* идеалом общего социального равенства, охраняемого казачьим «кругом». Но ничто не могло разлучить народ с идеей, вытекающей из его мирозерцания. Он в унижении царской

власти видел свой грех и Божие наказание. Он не разочаровывался, а только плакал и молился:

*Ты, Боже, Боже, Спасе милостивый,
К чему рано над нами прогневался,
Наслал нам, Боже, прелестника,
Злого расстригу, Гришку Отрепьева.
Ужели он, расстрига, на царство сел?..*

Расстрига погиб, и при виде оскверненной им святыни народ вывел заключение не о какой-либо реформе, а о необходимости полного восстановления самодержавия. Главной причиной непопулярности Василия Шуйского были уступки боярству. «Запись Шуйского и целование креста в исполнении ея, — говорит Романович-Славатинский, — возмутили народ, возражавший ему, чтобы он записи не давал и креста не целовал, что того искони веков в Московском государстве не вживалось». А между тем «ограничение» состояло всего только в обязанности не казнить без суда и в признании совещательного голоса боярства. То и другое каждый царь и без записи соблюдал, но монархическое чувство народа оскорблялось не содержанием обязательств, а фактом превращения обязательности нравственной в юридическую.

Тушинско-Болотниковская приманка казачьей вольности тоже не получила торжества. Тушинцы и болотниковцы были осознаны как воры, столь же опасные, как враги иноземные, как враги всего общественного порядка. Всеобщий бунт против королевича не менее характерен. Кандидатура Владислава сулила водворить порядок на началах «конституционных», в которых права русской нации были широко ограждены. Он принял обязательство ограничить свою власть не только аристократическою боярскою думою, но также Земским собором. Под контроль Земского собора он ставил свое обязательство не изменять русских законов и не налагать самовольно податей. С современной либеральной точки зрения восшествие иностранного принца на таких условиях не нарушало ни в чем интересов страны. Но Россия московская понимала иначе свои интересы. Именно кандидатура Владислава и была последней каплей, переполнившей чашу.

Поучительно вспомнить содержание прокламаций кн. Пожарского и др. патриотов, возбуждавших народ к восстанию.

Прокламации призывают к восстановлению власти царя.

«Вам, господа, пожаловати, помня Бога и свою православную веру, советывать со всякими людьми общим советом, как бы нам в нынешнее конечное разорение быть не безгосударными». Конституционный королевич, очевидно, ничего не говорил сердцу народа. «Сами, господа, ведаете, — продолжает прокламация, — как нам без государя против общих врагов, польских, и литовских, и немецких людей, и русских воров — стоять? Как нам без государя о великих государственных и земских делах с окрестными государями ссылаться? Как государству нашему впредь стоять крепко и неподвижно?»

Национально-монархическое движение стерло все замыслы ограничений самодержавия до такой степени, что теперь наши историки не могут даже с точностью восстановить, что именно успели бояре временно выхватить у Михаила. Во всяком случае, ограничительные

условия были выброшены очень скоро в период непрерывного заседания Земских соборов (между 1620—25). Народ смотрел на пережитое бедствие как на Божию кару, торжественно обещая царю «поисправиться» и заявляя Михаилу, что «без государя Московскому государству стоять не мочно» — «обрал» его «на всей его воле».

Это торжество самодержавия характеристично тем, что оно было произведено земской Россией в борьбе против русского аристократического начала и русского же демократического. Россия земская, т. е. именно национальная, выражающая типичные особенности национальности, — отвергла в смуте все др. основы, кроме самодержавной, и воссоздала его в том же виде, в каком рисовалось оно Ивану Грозному и той земской России, которая свою культурно-государственную жизнь строила на православном мирозерцании.

Восстановление самодержавия, потрясенного смуты, и было всецело делом земской России.

Управительные учреждения Московской монархии слегались в тесной связи с народным социальным строем. По самому типу своему верховная власть принимала под свое покровительство всех подданных, никому принципиально не отказывала в доверии и всех готова была признать как более или менее годную служебную для своих «государевых дел» силу. Этот непосредственный голос самодержавного чувства и сделал то, что развитие царской власти не душило народного самоуправления, но ободряло и развивало его. Отсюда и вышло, что общий тип управительных учреждений Московского государства, несмотря на массу частных недостатков, происходящих от младенчески невежественного состояния собственно юридических знаний, складывался в нечто очень жизненное, в полном смысле идеальное, к сожалению, не только оставшееся неразвившимся, но впоследствии, по неблагоприятным обстоятельствам, даже захиревшее.

Общая система власти в Московском царстве сложилась в таком виде.

Надо всем государством высился «Великий Государь», Самодержец. Его компетенция в области управления была безгранична. Все, чем только жил народ, его потребности политические, нравственные, семейные, экономические, правовые — все подлежало ведению верховной власти. Не было вопроса, который считался бы не касающимся царя, и сам царь признавал, что за каждого подданного он даст ответ Богу: «аще моим несмотрением согрешают».

Царь — не только направитель всех текущих правительственных дел в виде защиты внешней безопасности, внутреннего порядка, справедливости и связанных с этим вопросов законодательных и судебных. Царь есть направитель всей исторической жизни нации. Это власть, которая печется и о развитии национальной культуры, и об отдаленнейших будущих судьбах нации.

Царская власть развивалась вместе с Россией, вместе с Россией решала спор между аристократией и демократией, между Православием и инославием, вместе с Россией была унижена татарским игом, вместе с Россией была раздроблена уделами, вместе с Россией объединяла старину, достигла национальной независимости, а затем начала покорять и чужеземные царства, вместе с Россией создала, что Москва — *Третий Рим*, последнее и окончательное всемирное государство. Царская власть — это

как бы воплощенная *душа* нации, отдавшая свои судьбы Божией воле. Царь заведует настоящим, исходя из прошлого и имея в виду будущее нации.

Отсюда, теоретически рассуждая, необходима полнейшая связь царя с нацией, как в том, что касается общего их подчинения воле Божией, так и в том, что касается самого тела нации, ее внутреннего социального строя, посредством которого толпа превращается в общественный организм.

В Русской царской власти эта связь практически была достигнута самим ее происхождением из: 1) церковной идеи и 2) родового, а затем 3) вотчинного строя. В самом процессе своего развития царская власть входила в связь и с церковным, и с социальным строем.

Во всем этом было мало сознательности. Ее негде было взять. Византийская доктрина скорее может быть названа традицией, нежели доктриной, а идея церковная лишь делала строй религиозный направителем политического, но не исследовала объективных законов социальной жизни. Теоретического сознательного строения государственной власти — не могло быть. Но было очень сильное органическое сложение страны, которое давало возможность идее верховной власти осуществиться на очень правильных социальных основах.

Царская власть, упраздняя еще со времен *Андрея Боголюбского* как аристократическую, так и демократическую власть в качестве верховных, являлась посредницею между ними. Она, во имя религиозных начал, поддерживала справедливость в отношении между всеми существующими в стране силами, т. е., умеряя чрезмерные притязания каждой, каждой давала справедливое удовлетворение.

Цари-самодержцы явились охранителями прав народных. «Грозные государи Московские, Иван III и Иван IV, — писал историк И. Д. Беляев, — были самими усердными утвердителями исконных крестьянских прав, и особенно царь Иван Васильевич постоянно стремился к тому, чтобы крестьяне в общественных отношениях были независимы и имели одинаковые права с прочими классами русского общества». Если в отношении крестьян политика Годунова нарушила царские традиции, то общественных сил — и при нем не боялись, не исключали их участия в управлении, а наоборот, привлекали их. Т. к. наша монархическая власть не создавала русского народа из ничего, а сама возникла уже из готовых социальных сил родового строя, то этими силами она, естественно, пользовалась и для задач управительных.

Для этого верховная власть не имела необходимости в теоретических соображениях, ибо социальные силы существовали фактически и с усечением их поползновений на верховенство — от них сами собой оставались элементы управительные. Т. о., из аристократических элементов всех видов княжеских владетельных родов, боярства и низшей дружины складывалось служилое сословие, в котором аристократия занимала важнейшие места как в верхнем государственном управлении, боярской думе и приказах, так и в низшем. Многочисленные организации демократической власти — веча — государственные, городские и деревенские, точно так же переходили в разряд сил местного самоуправления. А все вместе — управительные силы страны являлись на помощь верховной власти в виде Земских соборов.

Л. Тихомиров

САМОЙЛИН ДЕНЬ

(Самуил, Свекольница), народное название дня прор. Самуила (1000 г. до Р. Х.), 20 авг./2 сент. «Самойлин день Бога о мужике молит», — говорили крестьяне. «С Самойлина дня шуба за кафтаном тянется». В это время убирали свеклу. Поэтому Самойлин день назывался еще Свекольница. У крестьян был обычай в этот день помолиться и поклониться прор. Самуилу, чтобы получить хороший урожай свеклы, а девушкам чтобы выглядеть красивыми.



Святой пророк Самуил.

САМОКРЕЩЕНЦЫ, одна из беспоповских сект (см.: Беспоповцы) в старообрядчестве. Последователи этой секты считали, что каждый должен сам над собой совершать таинство *крещения*. Основателем секты был мужик Роман Даниловец (XVII в.). Этот взгляд ими распространен и на таинство брака. Формула совершения таинства крещения и брака у самокрещенцев — личная: «крещаюся (или венчаюся) аз, раб Божий...» В н. XX в. самокрещения фактически не было, т. к. новорожденных у самокрещенцев крестили повитухи (почему секта иначе называется еще *бабушкиным согласием*). В остальном самокрещенцы не отличались от нетовщины (см.: Спасово согласие), отрицающей таинства. Из самокрещенцев выделились дырники и *средники*, придерживавшиеся учения самокрещенцев о крещении. Секта самокрещенцев была незначительна, ее последователи находились преимущественно в Среднем Поволжье.

«**САМОНАПИСАВШАЯСЯ**», чудотворная икона Божией Матери. Хранится в Молдавском скиту Иоанна Предтечи, недалеко от Лавры Святого Афанасия на *Афоне*. В 1863 игумен Нифонт в сопровождении иноков скита отправился в Молдавию по монастырским делам. В столице Молдавии г. Яссы афонские иноки решили заказать икону Богородицы для своей обители. С этой целью они искали мастера, который не только хорошо владел бы искусством иконописания, но и был украшен христианским благочестием и имел бы страх Божий. Им вскоре удалось найти такого живописца, человека преклонного возраста по имени Георгий Николаев. Он согласился выполнить их заказ. Однако иноки поставили перед художником обязательное условие, чтобы он соблюдал строгий *пост*, приступал к работе прежде вкушения всякой пищи и писал икону один, без участия помощников.

Старец, согласившись на эти условия, ревностно принялся за свою работу, которая быстро близилась к завершению: оставалось написать только лики Богородицы и Богомладенца. Когда живописец приступил к начертанию священных ликом, его постигла неудача: несмотря на все старания, лики не удавались художнику. Иконописец был сильно огорчен и стал сомневаться в своих спо-

собностях, не забыл ли он по старости свое искусство? Иноки утешали его и советовали обратиться с молитвой о помощи к Самой Царице Небесной, скорой Помощнице во всех бедах. Живописец усугубил свой пост и со слезами молился. Однажды рано утром, после усиленного поста и усердной молитвы он зашел в свою мастерскую. Подойдя к иконе и взглянув на нее, он вдруг остановился в изумлении: с полотна иконы на него смотрели лики Богоматери и Младенца, сияющие небесной красотой и совершенством. Благоговейный трепет объял тогда труженика-живописца. С изумлением он рассматривал самонаписавшиеся лики и понял, что здесь совершилось великое и непостижимое чудо Небесной Владычицы, услышавшей смиренные и горячие его молитвы. Объятый благоговейным трепетом, художник не посмел уже прикоснуться к этой иконе своей кистью, а только покрыл ее лаком. С самого начала икона прославилась многочисленными чудесами и в России, и на Афоне.

Икона празднуется 12/25 июня.

САМОУБИЙСТВА В РУССКОМ РАСКОЛЕ, осуждаемая православной этикой форма противостояния экстремистской части старообрядчества Русской Церкви и государству. Преимущественно была распространена среди *беспоповцев* в той их части, которая называлась *нетовщиной*. Отрицая *священство* и *таинства*, нетовщина разрешила вопрос о *спасении* видела, с одной стороны, в уповании на милость Божию, а с другой — в личном подвиге, в самоотречении, заканчивающемся лишением себя жизни. Виды самоубийства — самоуморение, самозаклание, самоутопление и самосожжение. Самоубийство, начавшись в нетовщине, привилось и в среде «правоверного» старообрядчества, но здесь мотивы его были уже другие. Признание необходимости его исходило из представления о наступлении царства *антихриста*. Самоубийство представлялось необходимым для того, чтобы сохранить ризу *крещения* от сквернословия, не погубить плодов *покаяния*, потому что иным путем нет возможности избежать печати антихриста. Из перечисленных видов самоубийства самым распространенным было самосожжение, и жертвы его достигали многих тысяч. Первый случай самосожжения был в Нижегородской обл.: в 1672 сгорели раскольники «тысячи с две». 6 янв. 1679 произошло самосожжение в Тобольском у., на речке Березовке, по убеждению тюменского попа Дометиана. Вместе с ним сгорели 1700 чел. Приблизительно в период 1670—80 начались самосожжения в Ярославской губ., где на первых же порах погибли таким способом до 4 тыс. чел. Указ 1685, которым приказывалось сжигать и проповедников самосожигания, лишь увеличил число таких случаев. Явление, принявшее столь значительные размеры, вызвало различное к нему отношение среди старообрядцев. Образовалась большая партия противников самоубийственных смертей, которая повела борьбу упорно и решительно. В старообрядческом сочинении «Отрастительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей» перечисляются главнейшие противники самоубийственных смертей. Таков автор упомянутого «писания» старец Евфросин, ученик игум. *Досифея* и современник первых расколоучителей. Ученики его образовали скит его имени — Евфросимовщину. Деятельность его протест-

кала в XVII в. Однако, несмотря на протест против самосожжения среди самих раскольников, случаи самосожжения имели место в к. XVII в., в XVIII и даже в XIX в. Из др. видов самоубийств более распространено было самоуморение. Последний по времени случай самоубийства относится к 1897 и вызван был объявлением всеобщей народной переписи. Раскольники, принадлежавшие к согласию противоокружников, заживо погребли себя в Днестровских плавнях Тираспольского у. Херсонской губ. Всего были погребены заживо 25 раскольников: 6 монашествующих и 19 мирян.

САМОУБИЙСТВО, сознательное уничтожение собственной жизни. Согласно *Священному Писанию* грех перед Богом, право которого давать или отбирать дар жизни никто не должен присваивать себе.

Самоубийство допускалось в языческом мире. Так стоики и циники считали самоубийство нравственно допустимым. По мере развития апостасии на Западе волна самоубийств охватила многие католические и протестантские страны. Западные философы пытаются обосновывать право на самоубийство. Д. Юм (XVIII в.) утверждал, что воля Божия в отношении к миру ограничивается вопросами порядка и стабильности природы и не распространяется на решение человека, жить ему в мире или нет. В XIX в. философское оправдание самоубийства пытался дать Шопенгауэр, который видит в определенной форме самоубийства отрицание воли и прекращение «стремления к жизни», а именно: голодная *смерть*, по его мнению, есть единственный вид самоубийства, который не выражает собой акта утверждения воли.

В представлении *Святой Руси* — страшный грех, *душа* самоубийцы отходит к *дьяволу*. Самоубийц считали детьми дьявола, их дома разрушали. Место, где произошло самоубийство, объявлялось нечистым, дерево, на котором повесился самоубийца, срубали.

В России самоубийство ведалось церковными судами и считалось смертным грехом, влекущим за собой последствия (лишение христианского погребения). В понятие самоубийства входили всевозможные способы умышленного и даже неосторожного лишения жизни, напр., через «опитие вином» («Заказная память 1658 соборному протопопу»). Митр. Адриан писал, что самоубийц у «церкви Божьей не погребать и над ними отпевать не велеть, а велеть их класть в лесу или на поле, кроме кладбища и убогих домов» (1697). Со времени Петра I предписывалось тело самоубийцы «палачу в безчестное место отволочь и закопать, волоча прежде по улицам или обозу». Наказание не применялось, если самоубийство было учинено вследствие беспамяත්ства, болезни или меланхолии; в случаях покушения — наказание по усмотрению судьи. По закону за самоубийство полагалось лишение христианского погребения, за покушение на него — церковное *покаяние*. Кроме того, законы гражданские лишали распоряжения самоубийцы на случай смерти всякого юридического значения.

Такое отношение к самоубийству сохранилось вплоть до н. XX в. По законам Российской Империи «лишивший себя жизни с намерением и не в безумии, сумасшествии или временном от каких-либо болезненных припадков беспамяත්стве, признавался не имевшим права делать предсмертные распоряжения, и потому как

духовное завещание его, так и вообще всякая каким бы то ни было образом в отношении к детям, воспитанникам, служителям, имуществу или к чему-либо иному изысканная ими воля не приводилась в исполнение, а считались ничтожными. Если же самоубийца принадлежал к одному из христианских вероисповеданий, он лишался христианского погребения». Покушение на самоубийство влекло за собой духовное покаяние. Однако постановления эти не применялись, если самоубийство было вызвано мотивами патриотизма или чести (последнее лишь в применении к женщине, «угрожаемой насилием, иначе неотвратимым»).

САМПСОН СТРАННОПРИИМЕЦ, преподобный (ск. ок. 530), родился в Риме в богатой и знатной семье. Прекрасно изучив мирскую премудрость, Сампсон обучился и врачебному искусству. Он сделал это, как сказано в его житии, не ради корысти, а чтобы не быть праздным и иметь возможность послужить и бедным, и нищим. Много внимания святой уделял и воспитанию своей души, прилежно занимаясь чтением Священного Писания и много молясь. После смерти родителей Сампсон отпустил рабов на свободу и роздал свое имущество нищим, желая обогатить свою душу богатством духовным. По Промыслу Божию



Прп. Сампсон
Странноприимец.
Икона. XX в. Москва.

святой прибыл в Константинополь. Здесь он поселился в небольшом доме и стал принимать странников, нищих и больных, ухаживая и служа им. Константинопольский патриарх, узнав о милосердных делах св. Сампсона, рукоположил его во священники. Случилось так, что правивший в то время имп. Иустиниан тяжело заболел. Самые искусные придворные врачи оказались бессильными. Обратившись к Богу с горячей молитвой, Иустиниан во сне получил откровение, что только Сампсон может помочь ему. Императорские слуги, обойдя всю столицу, нашли врача и привели его во дворец. Молитвой и прикосновением руки св. Сампсон исцелил недуг императора. Благодарный Иустиниан стал предлагать ему множество золота и серебра. Но святой отказался от драгоценностей, попросив взамен построить в Константинополе странноприимный дом и больницу. С радостью император исполнил желание св. Сампсона. До глубокой старости продолжал прп. Сампсон свое милосердное служение. Когда св. Сампсон мирно и безболезненно скончался, его тело было погребено в храме во имя сщмч. Мокия.

Русские крестьяне называли св. Сампсона — Самсоном Сеногноем, потому что около дня его памяти часто шли дожди, неблагоприятные для сушки сена.

Память прп. Сампсону отмечается 27 июня/10 июля.

САНАКСАРСКИЙ РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ мужской монастырь, Тамбовская губ. (ныне эта часть относится к Мордовии). Расположен в левобережье р. Мокши, в 10 км от г. Темникова. Свое название получил от небольшого оз. Санаксар, находящегося под стенами обители. Основан в царствование Алексея Михайловича игум. Феодосием в 1659. Вначале все постройки были деревянными, но уже через 100 лет их заменили каменными. Монастырь славился строгостью устава, поэтому сюда приходили монахи из др. обителей, желавшие спастись в более суровых условиях. Одно время по причине бедности пустынь была приписана к Саровской обители, но затем вновь обрела самостоятельность. В монастыре было воздвигнуто 5 храмов: соборный во имя Рождества Пресвятой Богородицы; храм *Иоанна Предтечи*; церковь Сретения Владимирской иконы Божией Матери; храм в честь Преображения Господня и церковь во имя Вознесения Господня. С жизнью монастыря связано имя старца *Феодора (Ушакова)* — возобновителя обители. Его усилиями бывшая Санаксарская пустынь, предназначенная к закрытию и выведению за штат по повелению имп. Екатерины II, стала именоваться монастырем и со временем превратилась в процветающую обитель Тамбовской епархии. У стен собора во имя Рождества Пресвятой Богородицы похоронен племянник старца — выдающийся флотоводец *Федор Ушаков*.

Благодаря иеромонаху Феодору Санаксарскому монастырь в к. XVIII в. приобрел общероссийскую известность. Родился будущий старец в 1719, и при крещении имя его было Иоанн. Происходил из дворянского рода Ушаковых Ярославской губ., живших близ г. Романова в своем родовом имении. По достижении совершеннолетия родители определили его в гвардейский Преображенский полк, где Иоанн вскоре был сделан сержантом. Внезапная смерть одного из полковых товарищей так потрясла душу Иоанна, что он твердо решил, бросив все, бежать в пустыню ради спасения души. Святынями монастыря были 6 крестов с заключенными в них частицами св. мощей.

В 1920-е монастырь был закрыт, братия репрессирована, святыни поруганы и уничтожены. Летом 1991 обитель начала возрождаться. В н. XXI в. в монастыре насчитывается более 80 чел. братии. В монастыре налажено хозяйство. На территории сохранились: собор Рождества Богородицы; церковь Сретения Владимирской иконы Божией Матери; храм Преображения Господня во 2-м



Санаксарский Рождество-Богордичный монастырь.

ярус колокольни; а также расположенная за стенами монастыря кладбищенская Воскресенская церковь. Главная святыня монастыря — могилы двух Ушаковых: игумена монастыря и его благочестивого племянника — адмирала, возле которых произошло множество чудесных исцелений. В 1990-е в монастыре произошло обновление древней *Феодоровской* иконы Божией Матери. Среди святынь также *Казанская* икона Пресвятой Богородицы. Целительную силу имеет святой источник о. Феодора, находящийся рядом с обителью.

САНДОВИЧ Максим, священномученик (ск. 6[19].09.1915?), священник. Расстрелян латышами во время первой мировой войны за православную пастырскую и патриотическую деятельность на Лемковщине, в пределах бывшей Австро-Венгерской империи, теперешней Польше. Казнь священномученика состоялась во дворе Горлицкой тюрьмы. Канонизирован Русской Православной Церковью за Рубежом в 1994.

САПЕЛКИН Владимир Андреевич (1800—1864), купец-старообрядец. За 10 лет до смерти перешел в *единоверие*. Все свои средства он употребил на дело утверждения единоверия среди членов *Рогожского кладбища*. Ему принадлежат несколько противораскольничьих трудов. Наиболее важный из них: «Об образе действовании православных государей греко-римских в IV, V и VI вв. в пользу церкви против еретиков и раскольников» (М., 1860); «Зерцало старообрядцев» (М., 1865). Ценны в историческом отношении оставленные им «Записки», часть которых помещена в «Русских Ведомостях» за 1864, № 11.

САРАЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена митр. *Кириллом II* в 1261 в (старом) Сарая с разрешения хана Золотой Орды Берка. В 1269 к ней была присоединена епископия южного Переяславля-Русского, т. ч. Сарайская епархия занимала всю южную Россию до границ Рязанской епархии. Третий епископ Сарайской епархии стал называться Сарским и Подонским. Это название удержалось за епископами до 1764. С ослаблением ханской власти кафедра из Сарая была перенесена еп. *Вассианом* (ок. 1460) в Москву с утверждением постоянного местопребывания на Крутицах. Сарайская епархия была разделена между ближайшими епархиями. Заведование делами митрополии было поручено Крутицкому епископу, пока не образовалась особая епархия под названием Крутицкой.

САРАНСКАЯ И МОРДОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, создана 29 янв. 1991. Новый церковный округ был выделен из состава Пензенской епархии в границах Мордовской ССР. В настоящее время в Саранской епархии общее количество приходов и монастырей — 240, из них приходов городских — 20, сельских — 220. Все приходы епархии разделены на 14 *благочиннических округов*. На территории епархии действуют, восстанавливаются либо строятся 13 монастырей, в т. ч. мужских — 7, женских — 6. В монастырях действуют 17 церквей.

САРАПУЛЬСКИЙ БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ женский монастырь, Вятская губ. Находился в г. Сарапуле. Основан в 1853 под именем «общины сестер трудолюбия». В таком виде община существовала до 1881, когда была переименована в монастырь ее настоятельницей игуменьей. При монастыре были 1 храм в честь *Благовещения* и церковно-приходская школа. После 1917 монастырь утрачен.

САРАПУЛЬСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ монастырь, Вятская губ. Назывался иногда Старцево-Горский. Находился в 2 верстах от г. Сарапула, вблизи р. Камы. Основан в 1900 стараниями епископа Сарапульского Никодима. В монастыре был 1 храм во имя *Иоанна Предтечи* с приделом в честь *Казанской* иконы Божией Матери.

САРАТОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена в 1828. До н. XX в. называлась Саратовской и Царицынской. Епархиальными архиереями ее были: Моисей Богданов, с 29 нояб. 1828 епископ Саратовский, с 12 марта 1832 — экзарх Грузии; Иаков Вечерков, с 27 марта 1832 епископ Саратовский, с 13 янв. 1847 — Нижегородский; Афанасий Дроздов, с 13 янв. 1847 епископ Саратовский, с 15 апр. 1856 — Астраханский; Иоанникий Горский, с 16 апр. 1856 епископ Саратовский, с 17 июля 1860 архиепископ Варшавский; Евфимий Беликов, с 29 авг. 1860 епископ Саратовский; Иоанникий Руднев, с 12 янв. 1864 епископ Саратовский, с 13 июля 1873 — Нижегородский; Тихон Покровский, с 13 июня 1873 епископ Саратовский, с 6 марта 1882 архиепископ Волынский; Павел Вильчинский, с 5 апр. 1882 епископ Саратовский, с 16 дек. 1889 — Астраханский; Авраамий Летницкий, с 16 дек. 1889 епископ Саратовский; Николай Налимов, с 13 нояб. 1893 епископ Саратовский, с 1899 архиепископ Финляндский; Иоанн, с 1899 епископ Саратовский, в 1903 уволен от управления епархией; Гермоген — с 1903; с 1912 — еп. Алексей. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 3, монашескую — 27, послушников — 103; женских монастырей — 11, монашескую — 452, послушниц — 2207; церквей: соборных — 11, приходских — 718, домовых — 30, приписных — 31, кладбищенских — 16 (всего 897); часовен — 159; духовенства: протоиереев — 47, священников — 925, диаконов — 247, псаломщиков — 878; библиотек при церквях — 526; церковно-приходских попечительств — 587; больниц при церквях — 1, при монастырях — 8; богаделен при монастырях — 6, при церквях — 30; школ: двухклассных — 29, одноклассных — 764.

В настоящее время епархия называется Саратовской и Вольской. В епархии 70 храмов и 2 монастыря. Кафедральный Свято-Духовский собор находится в Саратове. В соборе чудотворная икона Спаса Нерукотворного.

САРАТОВСКИЙ КРЕСТОВОЗДВИЖЕНСКИЙ женский монастырь, Саратовская губ. Находился в Саратове на берегу Волги. Год основания неизвестен. В 1880 уже существовал. Перед 1917 храмов в монастыре было 3: Крестовоздвиженский соборный, во имя св. *Параскевы* и в честь св. *Иакова*, брата Господня. При советской власти монастырь утрачен.

САРАТОВСКИЙ СВЯТО-АЛЕКСИЕВСКИЙ женский монастырь. В 1848 епископ Саратовский и Царицынский Афанасий (Дроздов) приобрел участок с садом и рошей для архиерейской дачи в 4 верстах от города позади мужского Спасо-Преображенского монастыря. Со временем на этом месте возник мужской скит, называемый Верхней Монастыркой. В 1882—89 был сооружен храм во имя свт. *Алексия*, митрополита Московского.

В 1918 Свято-Алексиевский скит был отобран у Русской Церкви. Храм был частично разрушен: уничтожены 5 куполов и звонница. Сад одичал и по большей части был вырублен, родник замурован. В 1950—80-е здесь располагались различные клиники. 14 янв. 1991 зарегистри-

рован приход Свято-Алексиевского храма г. Саратова. В 1992 в праздник *Вознесения Христова* в храме скита состоялось первое богослужение. 25 дек. 1997 решением *Синода* Свято-Алексиевский скит был преобразован в Свято-Алексиевский женский монастырь г. Саратова. **САРОВСКАЯ УСПЕНСКАЯ мужская пустынь**, Тамбовская губ. Находилась в окрестностях Арзамаса, при впадении



Саровская пустынь. Н. XX в.

р. Саровки в р. Сатиса, на высокой горе, окруженной со всех сторон густым хвойным лесом. На ее месте прежде был татарский городок Сараклыч, или Саракнич, и жил в нем некий татарский кн. Бехан. По взятии Казани *Иоанном Грозным* Сараклыч подвергся разорению, запустел и стал называться Старым Городищем. В XVI в. здесь появляются отдельные пустынножители. Имена первых подвижников, спасавшихся в вырытых ими пещерах Саровских лесов, остались неизвестны. Основание пустыни как монастыря положено иеромонахом Исаакием, в 1705. Поселившись в Сарове, он построил для пустынников, с разрешения местоблюстителя патриаршего престола *Стефана Яворского*, деревянную церковь во имя Пресвятой Богородицы «*Живоносный Источник*» и ввел устав древних подвижников Востока. Вскоре им положено было основание церкви во имя Успения Божией Матери. Пустынь прославилась именами великих подвижников и старцев — Назария, Дорофея, Илариона, Матфея, Александра, Марка и, наконец, просияла таким светильником Православной веры, как прп. *Серафим, Саровский* чудотворец. В Саровскую пустынь он поступил еще 17-летним юношей. 8 лет он пробыл послушником, а затем принял иночество с именем Серафима (в миру он носил имя Прохора). Имея уже сан иеромонаха, он удалился в окрестные леса и здесь в уединенной келии подвизался много лет, лишь изредка навещая братию монастыря. 2 янв. 1833 он скончался в своей монастырской келии пред иконой *Умиление* Божией Матери на 75-м году жизни. Господь как при жизни, так и по смерти, прославил его многими чудотворениями. *Мощи* его торжественно были открыты 19 июля 1903 в присутствии св. мч. царя Николая II.

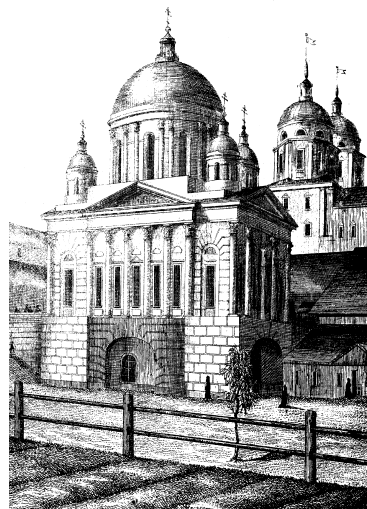
Перед 1917 в Саровской пустыни было 9 храмов. Еще при подъезде к обители взоры богомольца останавливались на высокой колокольне, более 80 м вышиной. В ней помещались церковь во имя св. *Николая Чудотворца* и монастырская библиотека. Под куполом в колокольне были часы, которые отбивали минуты, четверти и половины. Около колокольни находился вход в обитель. Пройдя в ворота, путник невольно останавливался. Пред ним раз-

ворачивалась панорама обители. Впереди высился златоглавый собор во имя св. иконы Богоматери «*Живоносный Источник*», за ним Успенский собор — каменный, холодный, с приделом во имя прпп. *Антония* и *Феодосия Печерских*. Это был древнейший собор обители: начали строить его еще в 1-й пол. XVIII в. Внутри собор был богато украшен и отделан: в нем находилась серебряная рака — дар св. мч. царя Николая II, в которой покоились мощи св. Серафима, Саровского чудотворца. В этом же соборе находилась чудотворная икона Божией Матери «*Живоносный Источник*». К собору была пристроена часовня, где хранились останки прп. Серафима до 18 июля 1903. В северо-западном углу, при входе в обитель, стояла небольшая больничная церковь во имя св. вмч. *Пантелеимона*. Была еще старобольничная церковь во имя прпп. *Зосимы* и *Савватия Соловецких*. Далее, в обители находился 3-престольный каменный храм в честь св. *Иоанна Крестителя*, каменная церковь во имя Всех Святых, храм в честь Св. Троицы, находившийся над кельей, в которой подвизался и почил прп. Серафим, и, наконец, церковь во имя Всех Святых Печерских. Последний храм находился в пещерах, под землей. Против пещер над родником находился храм во имя св. Иоанна Предтечи, под которым стоял деревянный сруб колодца. Около него было Распятие.

В ризнице монастыря хранились святыни: медный крест, найденный в пещерах, 26 крестов с мощами и без них, драгоценные сосуды и старинные предметы церковного обихода.

Монастырская служба совершалась по особому уставу. Молитвенным духом было наполнено строго выдержанное, задушевное пение и раздельное, внятное чтение. *Богослужение* в Сарове производило величественное духовное впечатление.

Богомольцы, посещавшие Саровскую пустынь, не только осматривали саму обитель, но обычно и все достопримечательности в окрестностях монастыря. Вдоль Саровки лесом шла дорога, около которой на протяжении 5 верст были расположены места подвижничества прп. Серафима и молчалика *Марка*. По берегу Саровки, на протяжении всей дороги были устроены 3 колодца. Богомольцы считали своим неперменным долгом испить из каждого колодца. Каждый богомалец стремился принести из Сарова святой воды, кусочек травки и песок с дороги, по которой ходил святой подвижник. У самого источника, немного в стороне, в лесу, стоял маленький домик на месте пустыньки, которая называлась «*Ближней*». Эта пустынька сохранялась в *Серафимо-Дивеевском женском монастыре*; там же хранилась и «*Дальняя пустынька*». Над



Саровская пустынь. К. XIX в.

источником была часовня, стены которой были покрыты картинами из жизни св. Серафима. Рядом с источником — купальня, в которую богомольцы окунались, становясь под струю воды, идущую по желобу из источника. Вода в источнике была очень прозрачна и холодна. Стоило выпить этой воды, как сразу появлялась бодрость, и усталость быстро проходила. Здесь часто совершались исцеления болящих, с верой призывавших в своих *молитвах* имя св. Серафима. За источником дорога поворачивалась в лес. На месте камня, на котором молился 1000 ночей старец Серафим, стоял шатер в виде часовни и был положен камень в воспоминание молитвенного подвига угодника Божия. Большая часть камня, на котором молился Серафим, хранилась при алтаре кладбищенской церкви Дивеевского монастыря. Позади шатра под крышей стоял ствол дерева, на котором св. Серафим укрепил икону и молился перед ней. Тут же около речки была пещера, выкопанная святым подвижником. Далее, по левой стороне дороги — «Дальняя пустынька» — келия и огородец св. Серафима. Огород в память старца ежегодно засеивался картофелем. От Дальней пустыньки сохранилась до н. XX в. только пещера на берегу Саровки и подземелье, куда о. Серафим спускался, скрываясь от людей во время подвига затворничества. Подземелье находилось против окошечка в фундаменте пустыньки. Вблизи, на месте нападения разбойников на прп. Серафима, стоял большой крест с Распятием. В версте на юго-восток от пустыни находился источник св. Серафима, выкопанный им самим.

При монастыре был приемный покой для богомольцев, братская больница, 2 гостиницы для простых богомольцев, 2 — для дворян и купцов. Были также особые помещения для почетных гостей, владык и Высочайших особ. Монастырь был многолюден и благоустроен.

При советской власти монастырь был разграблен и разрушен, святыни поруганы. Территория его до сих пор используется промышленным предприятием с секретным режимом.

САТАНОВСКИЙ ТРОИЦКИЙ монастырь, Подольская губ., находился в Проскурковском у., в 3 верстах от м. Сатанова, на берегу р. Збручи. Основан в XVI в. В XVIII в. монастырь был захвачен униатами-базилианами, которыми и было в 1711 воздвигнуто здание монастыря и храм в честь Св. Троицы. До униатов православные монахи жили здесь в пещерных кельях. В к. XVII в. среди братии монастыря был известный монах Арсений, впоследствии издавший в Москве Славяно-греко-латинский лексикон. В 1795 обитель была возвращена в лоно *Православия*.

САФРОНОВ Михаил, крестьянин д. Мичурина Судогодского у. Владимирской губ., основатель секты «покорителей плоти духу». Учил, что для спасения *души* нужно покорять плоть духу, и в доказательство правильности своего положения приводил тексты из Св. Писания, преимущественно из Псалтири, причем многие тексты он толковал превратно. Своим последователям Сафронov рассказывал, что ему было «небесное видение» и он слышал голос с неба, обращенный к нему, «ты один праведный». В сер. XIX в. в с. Мордыше Судогодского у. среди крестьян появились распространители учения «покорителей плоти духу». Стремясь покорить плоть духу, последователи этой секты подвергали себя различным истязаниям. Так, они висели на кушаке, перекинутом через брус полатей, до изнеможения рук, затем, ложась на полу вверх ли-

цом и загибая голову под спину, задерживали дыхание и лежали в этом положении почти до бессознательного состояния. «Умирание» и др. истязания плоти были распространены преимущественно среди женщин.

САХАРНЯНСКИЙ ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Бессарабская губ., с. Сахарна. Находится на 3 уступах, возвышающихся один над другим, спуски с которых обложены камнем, близ берега р. Днестра, при с. Сахарне. Он окружен со всех сторон горами, частью голыми, каменными; между горами находится единственный узкий проход, и другого въезда и выезда нет. Основан в 1776 монахом Варфоломеем Криворучкой. Храмы высечены в скале в древние времена в честь Благовещения Божией Матери, каменный Троицкий, построенный в 1821, зимний храм Рождества Богородицы (1883). Монастырь владел 420 десятинами земли, фруктовыми садами, виноградником, хутором и пасекой, 3 водяными мельницами и достаточным количеством рогатого скота и овец. В 1959 монастырь был закрыт. Возрожден в 1990.

САХАРОВ Владимир Антонович, протоиерей (1851–?), богослов, духовный писатель и педагог, ректор Орловской семинарии. Образование получил в Псковской семинарии и *Казанской духовной академии*. Главные труды: «Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи» (1879), «Апокрифические и легендарные сказания о Пресвятой Деве Марии и влияние их на духовные стихи» (1888), «Пашковцы, их лжеучение и опровержение его» (1897). Широкую известность получили его публичные лекции. «Орловские Епархиальные Ведомости», которые он редактировал, при нем превратились в живой духовный орган.

СВЕНСКАЯ ПЕЧЕРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1288. Черниговский кн. Роман Михайлович, будучи в Брянске, лишился зрения.



Свенская (Печерская) икона Пресвятой Богородицы. XVI в.



Богоматерь Свенская (Печерская) с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием Печерскими.

Услышав об исцелениях, бывших от чудотворного образа Печерской Богоматери и от великих чудотворцев Киево-Печерских *Антония* и *Феодосия*, он послал в Печерский монастырь жертву и просил отпустить чудотворную икону к нему в Брянск. Архимандрит отпустил икону на лодке р. Десною со священником. Во время плавания провожавшие св. икону должны были ночевать на берегу р. Свины. Когда встали поутру, то не нашли иконы в лодке, а увидели, что на горе против р. Свины, или Свены, стоит она на дубу между ветвями. Об этом чудесном явлении, от которого икона получила название Свенской, возвестили кн. Роману. Он поспешил отправиться пешком туда, где стояла икона, и во все время пути с сокрушением сердца и со слезами молился Пресвятой Богородице словами: «О Премилосердая Владычице Богородице, Мати Христа Бога нашего! Дай ми, Госпоже, чтобы прозреть очами и узреть свет и Твой чудотворный образ!» — и обещал построить храм и обитель. В ту же минуту князь узрел пред собою тропинку и велел поставить тут крест. Когда пришли к дереву, где стояла икона, князь опять молился. В это время он стал видеть еще лучше, увидел икону и велел снять ее с дерева. Икону снял епископ, и все с благоговением лобызали ее. Был отслужен молебен, после чего

сам князь со всем народом стал рубить деревья, и вскоре общими трудами был сооружен храм во имя Успения Богоматери. Князь скоро устроил тут и монастырь и щедро одарил его деньгами, а чудотворную икону украсил золотом и серебром. Дерево, на котором стояла икона, употреблено было для икон и других предметов храма.

Заступлением Божией Матери по молитвам пред Ее Свенскою иконою не один раз получал защиту Брянск от нашествия врагов. В 1812, когда полчища французов устремились к Брянску, жители сего города и его окрестностей совершили *крестный ход* вокруг города с чудотворною иконою, и вскоре получено было известие, что неприятельские войска, направленные на Брянск, возвращены назад. Тогда, в благодарность за это избавление, жители Брянска в 1815 устроили на Свенскую икону золотую ризу с венцами, и тогда же был установлен крестный ход ежегодно вокруг города со святою иконою 17 авг. Свенскою иконою совершено много исцелений. Жители Брянска очень чтут ее и во всех важных случаях своей жизни усердно молятся пред нею. Она писана прп. Киево-Печерским *Алипием*, который учился иконописанию у византийских живописцев. Икона изображается так: на золотом возвышенном троне, поставленном на амвоне, величественно сидит Пресвятая Богородица. На коленях Ее восседает Предвечный Младенец и благословляет правой и левой рукой, а Сама Богоматерь держит Его обеими руками. По сторонам трона стоят прп. Киево-Печерские Феодосий и Антоний, оба со свитками в руках.

В настоящее время Свенская икона хранится в Государственной Третьяковской галерее. Празднуется 3/16 мая.

СВЕНСКИЙ УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Орловская губ. Находится в г. Брянске на р. Десне против р. Свины. Основан в 1288 черниговским кн. Романом Михайловичем. Летопись говорит, что князь, будучи в Брянске, внезапно ослеп. Он послал в *Киево-Печерский монастырь* с просьбой отпустить к нему для исцеления чудотворный Печерский образ Богоматери. Монахи исполнили просьбу. Образ везли в ладье по р. Десне. Сопровождавшие становились на ночлег (ладья сама пристала к берегу), а утром обнаружили, что иконы нет в лодке. Ее нашли на большом дубе на берегу р. Свины (Свены). Князь отправился к нему пешком и, помолившись перед иконою, прозрел. И «нача сам князь великий Роман Михайлович своими руками на храм Божий Пречистой Богоматери бревна рубить и всем людям повеле такоже».



Свенский Успенский монастырь.



Свенский Успенский монастырь.

Основатель наделил обитель землями и угодьями. Не обходили ее вниманием и русские цари. *Иоанн Грозный* повелел выстроить здесь 2 каменные церкви, присылал дары. Не раз бывал в монастыре Петр I. Еще в н. XX в. в обители сохранялась келья, где жил Петр, а рядом с монастырем и ныне стоит «дуб Петра Великого». Дважды монастырь был разорен (в 1583 — литовцами, в 1664 — крымскими татарами), но быстро восстанавливался. Многочисленные дары присылали ему кнн. Трубецкие, Мстиславские, Воротынские, брянские купцы.

С 1681 по 1876 монастырь был приписан к Киево-Печерской лавре, что отразилось в облике его храмов. В 1764 Свенский монастырь был отнесен к 3-му классу. В н. XX в. в обители было 4 храма: во имя прпп. *Антония* и *Феодосия Печерских* (XVI в.); Сретенская надвратная церковь (1679); Спасо-Преображенская надвратная церковь (1742); Успенский собор (1758), построенный по плану художника Растрелли и замечательный своим 7-ярусным иконостасом, который принадлежал к типу «полных», т. е. тех, на которых полно представлена как ветхозаветная, так и новозаветная история. В 1749—69 были возведены стены и башни.

На месте дуба, где явился чудотворный образ *Свенской Печерской* иконы, стояла часовня. Икону эту — главную святыню монастыря — по преданию, писал знаменитый киевский иконописец *Алипий*. Икона славилась множеством чудес и привлекала в обитель тысячи богомольцев. Ежегодно совершались 4 *крестных хода*: 3 мая внутри обители, в Неделю Святых Отцов Седьмого Вселенского Собора, 11 авг. — в Брянск, в память избавления города от нашествия французов в 1812, 15 авг. — из Брянска в обитель. При монастыре имелась большая школа и странноприимница, где богомольцы пользовались всем необходимым бесплатно. При советской власти монастырь был закрыт и разграблен, святыни утрачены. Был взорван Успенский собор вместе с 7-ярусным иконостасом. Разрушены некоторые здания, часть стен, келья, в которой останавливался Петр I. Монастырь начал возрождаться в н. 1990-х.

СВЕНЦИЦКИЙ Валентин, протоиерей (ск. 7.10.1931). Духовный сын Оптинских старцев. Соединив в себе дух монашеского *умного делания* и пастырства, он принял на себя крест священнического служения в революционной Москве. Отец Валентин выдвинул идею особого пути духовного совершенствования, который назвал «монастырем в миру». Речь шла о том, чтобы внутренне, духовно воздвигнуть как бы монашескую стену между своей *душой* и миром, во зле лежащем, не допускать, чтобы его суета и зло захлестнули душу. О. Валентин скончался в ссылке под Тайшетом, и когда гроб с телом привезли в Москву, оказалось, что тело его ни-

чуть не подверглось тлению, хотя поезд шел 3 недели. Могила о. Валентина находится на Введенском (Немецком) кладбище в Москве.

СВЕТ, в православной народной традиции воплощение миропорядка (ср. белый свет), красоты, истинности, праведности.

Светоносной, солнечной природой, по народно-христианским воззрениям, обладают Бог Отец и *Иисус Христос*, ангелы и святые, тьму воплощают дьявольские силы. Если рай располагается на востоке и именуется «пресолнечным», то ад локализуется на западе и погружен во тьму. Освещая земную поверхность, солнце как бы передает ее во власть божественных сил, а скрываясь на ночь, оставляет во власти зла. В былинах и духовных стихах «святोरусская», или «светлорусская», земля изображается как залитое светом открытое, бескрайнее пространство (выражения «белый свет» или «вольный свет» — о мире в целом). В духовных стихах эпитет «светлый» вообще сближается со «святой»: светоносность рассматривается как проявление истинности, праведности и святости (нимб в иконописи).

Солнечный свет изливается на человека как Божья благодать, и он же отвращает нечистую силу. В сказке белорусов-полешуков рассказывается о том, что Бог создал луну в помощь солнцу, черт подлетает к ней, грызет и пытается скинуть с неба; когда от луны остается небольшой огрызок, солнце направляет на черта свои лучи, и он спасается от них бегством.

Народом было усвоено и развито библейское учение о Божественном происхождении света и его отделении от тьмы как первом Божественном деянии (Быт. 1, 1—4). Согласно «Стиху о Голубиной книге», небесные тела имеют светоносную природу: «У нас белый вольный свет зачался от суда Божия, / Солнце красное от лица Божьего» и т. д. Сверхъестественным происхождением солнечного света обусловлен и его ослепительный характер, непереносимость для человеческого глаза. По малороссийским поверьям, только праведник может смотреть на солнце и видеть, как оно «играет», переливается разными цветами.

В любовных заговорах привязанность к свету и к небесным светилам выступает как высшее проявление человеческого чувства, сравнимое с *любовью* к отцу и матери: девушка просит о том, чтобы молодец ее «почитал и величал светлей светлого месяца, красней красного солнца, милей отца, матери, роду и племени», а удал добрый молодец хочет, чтобы он был девице «краше красного солнца».

В загадках свет солнца ассоциируется с золотом, а луны — с серебром и молочной белизной: «Золот хозяин — на поле, серебрян пастух — с поля» (солнце и месяц), «Золотое яблочко по серебряному блюдечку катается» (небо и солнце). В похоронных причитаниях оставшаяся без отца дочь сравнивает любовь своих родителей со светом солнца, а чужих родителей — со светом месяца. Согласно языковому стереотипу, луна «светит, да не греет». Как ночное светило она связана с миром смерти.

Свет месяца, зари и звезд оказывал, по поверьям, магическое воздействие на плодovitость овец, удойность коров и наделял целебной силой соль, мыло и золу, оставленные на подоконнике в ночь под Страстной четверг. В Воронежской губ. овчары обращались к звездам с заговором: «Засветись, звезда ясная, по поднебесью на радость миру крещеному, загорись огнем негасимым на утеху; ты заглянь,

звезда ясная, на двор (имярек), ты освети огнем негасимым белярых овец его. Как по поднебесью звездам нет числа, так бы у раба (имярек) уродилось овец более того». В Киевской губ. корове давали «зоряну воду», чтобы у нее было больше молока; для получения такой воды ее выставляли в ясную ночь под звезды («зори»). В приметах яркий свет звезд предвещает богатый урожай ягод, грибов и хлеба.

В загадках свет описывается как вещь или живое существо: молоко, сукно, белая кошка, золотое веретено или золотой мост и т. п. Согласно легенде, люди сначала строили дом без окон и пытались носить в него свет, набрав его на улице в мешки или решета, и лишь позднее ангел подсказал им прорубить окна. Соответственно в посмертном жилище, как сказано в причитаниях, «сверлом окна просверлены, решетом свету наношено».

В наибольшей степени со светом связаны глаза человека, причем они не только воспринимают свет извне, но и как бы сами испускают его, а когда человек умирает, то свет «теряется» из очей. Темнота соответствует состоянию человека, убитого горем, и картина заходящего вечером или спрятавшегося за тучами солнца вполне отвечает общему эмоциональному настрою похоронных причитаний. Горе выражается здесь в том, что «не глядят да ясны очушки на белой свет» или «пекё солнышко да не по-прежнему, как светёл месяц свети не по-старому».

А. Топорков

СВЕТИЛЬНИЧНОЕ, название времени при богослужении, когда зажигаются свечи. При всяком богослужении по церковному Уставу возжигают свечи, но собственно светильничное означает начало *вечерни*.

СВЕТИЛЬНИЧНЫЕ МОЛИТВЫ, читаются священником в начале *вечерни*. В это время Царские врата закрыты и поется предначинательный *псалом* «Благослови душе моя Господа», причем священник изображает изгнанного из рая и кающегося Адама. Эти молитвы так называются потому, что во время их пения зажигаются свечи и происходит славословие священником Господа.

СВЕТИЛЬНИЧНЫЕ СТИХИРЫ на «Господи воззвах», которые поются на *вечерне*. Они так называются потому, что во время их пения зажигаются свечи, и затем следует Малый вход.

СВЕТИЛЬНЫ, песнопения, поющиеся после *канона* на *утрени*. Содержат в себе моление о просвещении свыше и помещаются в конце *Октоиха* отдельно, а в др. книгах, *Минеях* и *Триодях*, они не имеют надписания гласа.

СВЕТЛАНИН ДЕНЬ (Мартиниан и Фотинья, Мартынов день), народное название дня прп. Мартиниана и св. Фотинии, 13/26 февр. В этот день, по древним поверьям, следовало высветить свои глаза, потускневшие за долгие зимние ночи. Высветив свои глаза, можно было увидеть души умерших родственников. Обряд назывался: окликание звезды, окликание умерших. Окликание по имени своих предков — это вера в родовую силу, непрерывную связь поколений. А крепость этой связи от добрых дел зависела: чем больше добрых дел в году — тем крепче связь в роду.

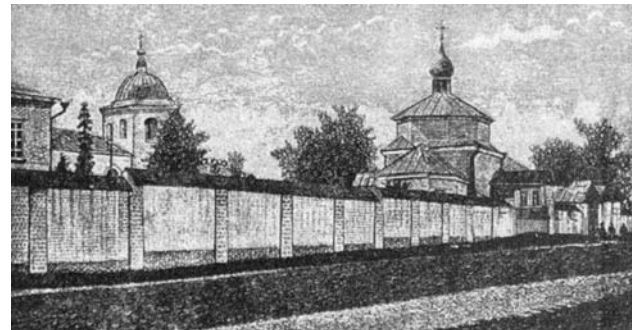
СВЕТЛАЯ СЕДМИЦА, вся Пасхальная неделя. Все ее дни называются светлыми.

СВЕТЛОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ — см.: ПАСХА.

СВЕЧИ ЦЕРКОВНЫЕ, используются в православных храмах при богослужении. При Петре I Указом Синода 1721 было предоставлено церквям исключительное право оптовой и розничной продажи церковных свечей.

Со временем это постановление было забыто и церковными свечами стали торговать склады, лавки и частные лица, а таможенным уставом было разрешено в 1755 торговать крестьянам. Учрежденная в 1808 Комиссия духовных училищ, отыскивая средства для содержания последних, остановилась на доходе от продажи церковных свечей и, в силу этого, право продажи свечей было дано опять исключительно церквям. Продавали свечи оптом и в розницу, при оптовой продаже свечи шли на вес, а при розничной — на счет. Продажа оптом производилась в церквях, в специальных лавках и на ярмарках, а в розницу только при церквях. Для увеличения церковных доходов в 1871 было повелено предоставить *свезду духовенства* каждой епархии право ходатайствовать перед местным преосвященным об устройстве свечных заводов на средства из общих церковных сумм, а в 1879 вменено в обязанность причтам церквей покупать свечи только у епархиальных заводов. В случаях противозаконной продажи свечей производилась конфискация их, и виновные предавались суду. С 1870 установлено отчисление со свечных доходов от 10 до 20% в центральное управление Св. Синода; в 1880 этот сбор увеличили еще на 4%; затем эти процентные отчисления были заменены приблизительно равной общей суммой с раскладкой ее по епархиям и отдельным церквям; в 1890 изданы правила о приготовлении и продаже церковных свечей для предупреждения подделок и примеси в чистый пчелиный воск парафина и др. суррогатов, и за нарушение их были установлены денежные штрафы и конфискации.

СВЯЖСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ женский монастырь, Казанская епархия, в Свяжске. Основан в XVI в. царем *Иоанном Грозным*. В к. XVIII в. после пожара монастырь был закрыт, затем был восстановлен на новом месте, при Троицкой церкви, где ранее был мужской монастырь, построенный при основании города в 1551 и упраздненный в 1764. В монастыре было 3 храма: во имя Пресвятой Троицы, во имя прп. *Сергия Радонежского* (н. XVII в.) и церковь, посвященная иконе Богоматери «*Всех скорбящих Радость*». Здесь же находились дощатые двери с латинскими надписями. Ежегодно этот образ с *Фоминой недели* около 2 месяцев обносился по городам и селам Казанской епархии. При монастыре имелся странноприимный дом. В монастыре находилась чудотворная икона прп. *Сергия Радонежского*, которая с *Фоминой недели* в течение 2 месяцев носилась по городам и селам Казанской епархии. В монастыре свято оберегалась, как редкий памятник древности, первона-



Иоанно-Предтеченский монастырь в Свяжске.

чальная деревянная Троицкая церковь, привезенная сюда по повелению царя Иоанна Грозного. В Сергиевском храме находилась замечательная икона св. *Николая Чудотворца*, высеченная из черного камня, величиною в 1 вершок. Она найдена была в поле и вделана в серебряный крест, по древности относилась в XII—XIII вв.

СВЯЖСКИЙ УСПЕНСКИЙ БОГОРОДИЦКИЙ мужской монастырь, Казанская губ. Находится на о. Свяжске. Основан в 1555 свт. *Германом*, впоследствии митрополитом Казанским (ск. 6/19 нояб. 1567). Был самым богатым в Казанской епархии, выполнял миссионерскую задачу среди местного населения. С 1764 — 1-го класса необщительный мужской монастырь. Храмов было 3 каменных: соборный Успенский (1561); во имя свт. *Николая Чудотворца* (1557); трапезный во имя свт. *Митрофана Воронежского*. В соборном храме покоились *мощи* свт. Германа; вблизи раки в особом шкафу хранились фелонь, митра и посох свт. Германа.

В 1923 монастырь был закрыт. В нем разместили колонию для малолетних преступников. Рака с мощами свт. Германа была кощунственно вскрыта. То, что мощи были сохранены до нынешних дней, — заслуга казанских священников, которые с риском для жизни прятали святыню в храмах Казани.

СВОБОДА (вольность, воля), в православных понятиях возможность жить полноценной духовной жизнью во всем богатстве ее проявления. «Свобода праведна только через любовь, но и любовь возможна только в свободе — через любовь к свободе ближнего. Несвободная любовь вырождается в страсть, оборачивается насилием» (*Г. В. Флоровский*). Главным условием свободы русского человека была соборность — свободное единение в любви к общим духовным идеалам, одинаково близким и родным и в царском дворце, и в самой бедной курной избе.

Свобода для русского человека претворялась через любовь и братство. Всякий иной путь ведет к своеволию и выпадению из национальной жизни.

Свобода носила коллективный характер и определялась принадлежностью человека к самоуправляющейся общине, которая создавала условия для свободы и самостоятельного развития каждого отдельного человека (в городах подобную роль играли самоуправляемые объединения, артели, дружины, черные сотни), ограждая его от феодальных поборов и произвола центральной власти. Распространенное заблуждение наших современников понимать свободу как абсолютную независимость человека от установленных веками традиций и обычаев национальной жизни не было бы понято нашими предками, смотревшими на такую независимость как на разнузданность и своеволие, ничего общего со свободой не имеющих. Неограниченная свобода (воля) человека в понятиях Святой Руси оценивается отрицательно. «Своя воля страшнее неволи», «Воля губит, неволя изводит», «Боле воли — хуже доля».

Свобода в православных представлениях носит высочайший духовный характер. Как справедливо отмечал В. В. Колесов: «Стремление к гармонии выражается по древнему образцу: свободен тот, кто живет в пределах собственного мира, в своем кругу, руководствуясь своим мерилom ценности и красоты, пусть даже этот мир и будет в каком-то отношении не очень хорош, но этот мир мой, знаком мне, и признаки этого мира выражают именно мое существо».

О. Платонов

СВЯТАЯ РУСЬ, особое благодатное свойство русского народа, сделавшее его оплотом христианской веры во всем



«Святая Русь». Картина из собора Царицынского Свято-Духова монастыря. Н. XX в.

мире. Жертвенное служение идеалам добра и справедливости, стяжание Духа Святого, устремленность к безгрешности и совершенству сделали русских новым Богом избранным народом, народом Богоносцем. Осознание русским народом своего особого духовного предназначения прослеживается уже в «Повести временных лет» (XI в.). Причем богоизбранность понимается не как стремление к господству над др. народами, а как особая миссия борьбы с мировым злом, миссия добротолубия. «Святая Русь, — писал *А. С. Хомяков*, — создана самим христианством. Таково сознание Нестора, таково сознание святого *Илариона* и других. Церковь создала единство Русской земли и дала прочность случайности Олегова де-

ла». Духовные ценности Святой Руси раскрываются перед нами в возвышенной православной этике и добротолюбии, русской иконе, церковном зодчестве, трудолюбии как добродетели, нестяжательстве, взаимопомощи и самоуправлении русской общины и артели — в общем, в той структуре бытия, где духовные мотивы жизни преобладали над материальными, где целью жизни была не вещь, не потребление, а совершенствование, преображение души!

Содержание понятия «Святая Русь» раскрывается в следующих идеалах русской духовной жизни:

- идеал церковности и духовной цельности — неразрывность веры и жизни, вера одухотворяет жизнь и придает ей смысл;

- идеал добротолюбия как критерия истинной христианской жизни и святости;

- идеал нестяжательства — преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными;

- идеал монархической государственности как симфонии светской и духовной власти, возглавляемой царем и патриархом;

- идеал соборности — растворение личности в Церкви, монархическом государстве, православном народе;

- идеал патриотизма — любовь к земному отечеству как преддверию Царствия Небесного. После веры в Бога патриотизм — высшее выражение духовности человека;

- идеал хозяйства как домостроительства, духовно-нравственного содержания хозяйства, экономики устойчивого достатка.

Идеалы Святой Руси воплощаются в общехристианском идеале православного царства как преддверия Царствия Небесного.

Русское Православие, воплощавшее ценности Святой Руси, было не только религиозной системой, но и состоянием души — духовно-нравственным движением к Богу, включающим все стороны жизни русского человека — государственную, общественную и личную. Русское Православие развивалось вместе с национальным сознанием и национальным духом русского человека. По мере возвышения национального духа возвышалось Православие, и, наоборот, разложение национального сознания вело к вырождению Православия.

К Богу русский человек испытывал особое национальное чувство. «Русский Бог велик, — говорил он. — Велик Бог русский и милосерд до нас», «Жив Бог, жива душа моя», «Жить — Богу служить», «Человек ходит — Бог водит», «Нужен путь — Бог правит», «Бог пути кажет», «Человек гадает, а Бог совершает», «Без Бога не до порога», «С Бога начинай и Господом кончай», «Утром Бог и вечером Бог,

а в полдень да в полночь никто же кроме Него», «С верой нигде не пропадешь», «Вера спасает», «Вера животворит», «Вера и гору с места сдвинет».

Это, конечно, не означало безоглядного упования на Бога. Нужно не только молиться, но и действовать. Только тогда молитва будет действенной: «На Бога надейся, а сам не плошай!», «Богу молись, а в делах не плошись!», «Богу молись, а добра ума держись!», «Богу молись, а к берегу гребись!»

Переменить веру Православную, считал русский человек, — смертный грех: «Менять веру — менять и совесть».

Каждое дело надо начинать с молитвы: «Не торопись, сперва Богу помолись», «Любое дело — благословясь не грех», «Дело спорится — углам помолись», «Что бы ни пришло, все молись», «Кто перекрестясь работает, тому Божия помощь», «С молитвой в устах, с работой в руках».

Однако и молиться надо, очистив себя от всякой скверны и греховных помыслов: «Лихо думаешь — Богу не молись».

В выборе веры сказался национальный характер народа. Красота богослужения, конечно, не главное, что определило выбор. Главное в том, что Православие отвечало характеру народа и позволяло ему сохранять свои народные традиции, обычаи и идеалы. В отличие от католицизма Православие не навязывало русскому народу чуждый язык богослужения (мертвую латынь), не пыталось поставить над Русской землей деспотическую власть римских пап. «Рим никогда не отвечал нашему духу и нашему характеру, — писал И. А. Ильин. — Его самоуверенная, властная и жестокая воля всегда отталкивала русскую совесть и русское сердце».

Святая Русь не противопоставляла власть светскую и духовную, а действовала по принципу: «Богу — богово, а кесарю — кесарево». Однако и «греческое вероисповедание мы, не искажая, восприняли настолько своеобразно, что о его «греческости» можно говорить лишь в условном, историческом смысле» (И. А. Ильин). Главное состояло в том, что новоиспеченные русские христиане внесли в новую веру глубокие нравственные начала, рожденные еще в дохристианский период, и прежде всего мысль



«Святая Русь». Художник М. В. Нестеров. 1905 г.

о приоритете добра в жизни, о неизбежности победы добра в борьбе со злом. На Руси Православное христианство стало добротолюбием, вобрав в себя все прежние народные взгляды на добро и зло и оптимистическую веру в добро.

Крещение Руси соединило два родственных мироощущения. Так, русские внесли в Православие жизнеутвержда-

дающий оптимизм победы добра и усилили его нравственные начала, придав им более конкретный характер практического добротолубия. Этим русское Православие отличалось от византийского, которое абсолютизировало проблему зла, его неотвратимости, преодолеть которое можно только через строгий аскетизм и мистические искания. Безусловно, Русская Православная Церковь освоила мистический и аскетический опыт Востока, особенно исихизм, но, как показывает история, в довольно узких пределах национальных традиций и обычаев. Широкой массе русского народа был чужд мистицизм в смысле «личной встречи с Богом». Путь к Богу русского народа шел не просто через бездеятельную молитву или молитвенный экстаз, хотя это тоже было, а через живое дело добротолубия и труд, совершаемый с молитвой. Развивался на Руси и религиозный аскетизм, хотя масштабы его распространения были не столь велики. Исследователи, ищущие в русском Православии характерные особенности Восточной Церкви — аскетизм и мистицизм, — совершают серьезную ошибку, накладывая типовую схему Востока на самобытный организм Святой Руси, в котором преобладали совсем другие черты.

Аскетизм, уход от мира как средство борьбы с мировым злом в русском народном сознании допускается только для немногих монашествующих, которые пользуются огромным авторитетом. Вместе с тем отгородиться от мира высокими стенами — это еще не значит победить зло. Гораздо важнее бороться с ним повседневно в быту. Эта борьба не менее важна, чем аскетическое служение, а для большинства русских людей единственно приемлемо. Первые русские христиане искали в Православии подтверждения тех духовных ценностей, которыми они жили прежде.

В отличие от Византии русское Православие смотрит на мир оптимистично. В нем нет мрачных тонов и чувства безнадежности, которыми пронизана Византийская Церковь. Русская иконопись, отражавшая мироощущение русского человека, — это жизнеутверждающий взгляд на мир, выражавшийся «в высветлении палитры, обретшей необычайную яркость и жизнерадостность, в неуклонном росте значения линии, особенно столь ценного русскими иконописцами силуэтного очерка» (В. Н. Лазарев).

Национальный характер русского Православия служит единению нации и национальному самосознанию, а значит, способствует строительству национального государства. Еще в «Повести временных лет» приводится мысль о славянском (русском) единстве и единении Руси.

Национальный характер русского Православия проявляется в создании целого ряда национальных иконографических типов: Покров, Собор Богоматери, «*О тебе радуется*» и др., — отсутствующих в других христианских Церквях. В иконе «Покров» выражается идея покровительства Пресвятой Богородицы над русским народом.

Национальные русские святые — подвижники русского Православия — все без исключения патриоты Русской земли, для них всегда предпочтительнее скорее погибнуть, чем вступить в сговор с врагами Отечества.

В «Слове о Законе и Благодати» (XI в.) первый русский митрополит Иларион излагает духовно-нравственную суть русского Православия. Писанный закон веры без благодати мало что значит. «Закон дан на «приготовление» благодати, но он не сама благодать: закон утверждает,

но не просвещает. Благодать же живит ум, а ум познает истину». Благодать у Илариона понимается не в чисто литургическом смысле, а как духовно-нравственная категория победы добра в душе человека и вытеснение зла. Закон, по мнению Илариона, разобщает народы, т. к. выделяет среди них один народ. Благодать дана всем народам, она объединяет их в одно целое, тождественное истине, дает оправдание земному существованию человека. Говоря о христианах, имея в виду, конечно, прежде всего русский народ, Иларион пишет: «Иудеи в законе ищут свое оправдание, христиане на благодати основывают свое спасение; и если иудейство оправдывается тенью и законом, то христиане истиной и благодатью не оправдываются. Иудеи веселятся о земном, христиане же пекутся о небесном. И кроме того, оправдание иудейское скупое и завистливо, оно не простирается на другие народы, но остается в одной Иудее; напротив, христианское спасение щедро и благостно растекается на все земли».

Итак, Святая Русь не формальное следование закону и оправдание им, а постоянное стремление к добру, к высшему благу. Суть развития человеческой истории — во всеобщей победе благодати, добра, в отрицании прежнего формального закона, погруженного в суету земных страстей и плодящего зло.

Русский человек иначе осмысливает и само христианское *благочестие*: благочестивым считали не того, кто проводит время только в *постях* и *молитвах*, но того, кто добродетелен в жизни. «Слово о мытарствах» (XII в.) перечисляет нравственные преступления: ложь, клевету, зависть, гнев, гордость, насилие, воровство, блуд, скупость, немилосердие. Русский человек считал, что для спасения недостаточно одного аскетического следования заповедям Христа — необходимо, чтобы деяния человека были полезны всем, общественно значимы; лишь перед теми открываются «врата небесные», кто сознательно творит добрые дела, приносит благо ближним, ибо само неведение добра «злое есть согрешение».

По Нестору, русская история — это борьба добра со злом, вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла. В этой борьбе у русского народа пробудилось национальное самосознание, проявилась его природа, «сверхвременной идеал и сверхвременное существо народа» (Л. П. Карсавин).

В «Повести временных лет» земная жизнь рассматривается как противостояние добра и зла, причем не только как борьба посланников Бога и слуг сатаны, но и как противостояние добрых и злых людей. Последние опаснее бесов, «беси бо Бога боятся», а злой человек ни Бога не боится, ни человека. Именно посредством их множится мировое зло. Борьба за добро, любовь к добру, добротолубие существовали как своего рода культ в дохристианский период, после Крещения Руси они получают дополнительное обоснование и высшее освящение, но вступают порой и в противоречие с христианской догматикой. Так, Иаков Мних (XI в.) восхвалял добро, считая, что святость достигается не чудотворением, а добрыми делами. Критерий истинной христианской жизни и святости — добрые дела.

С самого начала принятия христианства Святая Русь, идеология русского народа-богоносца, столкнулась с *иудаизмом*, идеологией народа-богоубийцы. Примерно с конца первого тысячелетия от Рождества Христова начинается ка-

чественная сдвигка мировой истории — созданная Спасителем христианская цивилизация, подточенная тайными иудейскими обществами и сектами, подвергается эрозии. Христианская идеология в западноевропейских странах постепенно отравляется иудейскими воззрениями на мир. И на месте христианской цивилизации Запада в течение XI–XVIII вв. сначала почти незаметно, как страшная раковая опухоль, развивается иудейско-масонская цивилизация, отрицающая духовные ценности Нового Завета, подменяя их иудейским поклонением золотому тельцу, культом насилия, порока, плотского наслаждения жизнью.

На многие века западное христианство превратилось в ширму, за которой велось строительство иудейско-масонской цивилизации. На первых порах, пожалуй, самой красивой частью этой ширмы был т. н. Ренессанс, который при покровительстве римских пап и кардиналов под псевдохристианской оболочкой фактически отверг духовные ценности Нового Завета, провозгласив эпоху плотского наслаждения жизнью, а главное, возрождение порочных языческих (дохристианских) традиций Древней Греции и Рима. Иудейская пропаганда объявляет всю эпоху подъема христианской духовной цивилизации периодом упадка и мракобесия, а т. н. Ренессанс — временем возрождения «лучших традиций древности», подразумевая под этим, по-видимому, неслыханный разврат и содомитство позднего античного общества, преуспеяние которого основывалось на жестокой эксплуатации рабов со всего мира.

Кризис Западной церкви и христианских монархий в Европе, начавшийся с момента отпадения Рима от Православия, перерос к середине II тысячелетия во всеобщую катастрофу западно-христианской цивилизации. С этого момента, по справедливому замечанию великого русского философа А. Ф. Лосева, осуществляется развертывание и оформление сатанинского духа, ступенями которого были *капитализм* и *социализм*, победоносное шествие еврейских революций по Европе.

В самом деле, с момента складывания капитализма и колониальных захватов мир вошел в полосу деградации и одичания. Стремительное развитие научно-технического прогресса сильно способствовало этому, превращая человека в раба возрастающих материальных потребностей. Мир становился все более одномерным. Духовная доминанта человечества, ранее определяемая христианской цивилизацией и ценностями Нового Завета, перемещалась на периферию общественного сознания, а на авансцену истории выходили бездушие, эгоизм и ограниченность человека, живущего только потребительскими интересами.

Святая Русь не приняла антихристианских идей западноевропейского Возрождения и т. н. «гуманизма», ориентированных на жадное стяжание материальных благ и плотских утех. Она отвергла западноевропейское понятие развития как преимущественно научно-технического, материального прогресса, постоянного наращивания массы товаров и услуг, обладания все большим количеством вещей, перерастающего в настоящую гонку потребления, «жадность к вещам». Этому понятию русское миропонимание противопоставляло идею совершенствования души, преобразования жизни через преодоление греховной природы человека.

Для русского человека вера была главным элементом бытия, а для западного человека — «надстройкой» над материальным базисом. Сщмч. архиеп. *Иларион (Троицкий)*

писал: «Идеал православия есть не прогресс, но преобразование... Новый завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый завет говорит о преобразении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования — в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, овладей собой, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

После падения Рима и захвата иноверцами Константинополя духовный центр христианской цивилизации переместился в *Россию*. Мистическое значение «*Удерживающего*» перешло к христианскому царству Святой Руси, воплощаясь в русской *Православной монархии*. Как писал вел. князю Московскому старец Псковского Елеазаровского монастыря *Филофей*, «Церковь Древнего Рима пала вследствие принятия Аполлинариевы ереси. Двери Церкви Второго Рима — Константинополя — расскледи агаряне. Сия же Соборная и Апостольская Церковь Нового Рима, державного Твоего Царства, своею Христианскою верою во всех концах Вселенной, во всей поднебесной паче солнца светится. И да знает твоя держава, благочестивый Царь, что все царства православно-христианской веры сошлись в одном твоём царстве, един ты во всей поднебесной христианский Царь». В XVI–XVIII вв. духовные ценности Святой Руси приобрели значение официальной государственной идеологии. Отторжение ценностей Святой Руси, начавшееся с Петра I, деформировало общественное сознание, вызывало кровавые катаклизмы, создавая все новых и новых мучеников за ее идеи. Эти мученики были всегда — от свт. *Филиппа* до Оптиных старцев, от *Аввакума* до *славянофилов*. Но после большевистского переворота мученичество стало неотъемлемой духовной принадлежностью коренных русских людей. Планомерно и организованно уничтожались русские священники и национальная интеллигенция, лучшие представители крестьянства. Идеалы Святой Руси закреплялись кровью мучеников — Русь становилась Святой вдвойне.

О. Платонов
СВЯТИТЕЛЬ, архиерей; это наименование также применяется к иерарху, просиявшему в лике святых.

СВЯТКИ, время от *Рождества* (25 дек. /7 янв.) до *Крещения* (6/19 янв.). Оно выделялось в русской жизни духовным подъемом в делах церковных, праздничностью — в мирских. Особенно весело отмечались эти дни молодежью на селе. Каждый вечер устраивались «игрища» и посиделки молодежи в избах.

Примечательными чертами этого цикла были славление и колядование: ходили группами от двора ко двору, исполняли песнопения, посвященные Рождеству Христову, величания хозяину, хозяйке и их детям. Начинали обычно с церковного песнопения: «Христос рождается, славите» (отсюда и название — «славление»). Хозяева давали славильщикам (колядовщикам) угощение.

Повсеместно распространенный обычай этот выглядел в разных районах России по-своему. Местами славление с его серьезным духовным репертуаром четко отделялось — и по времени хождения, и по составу участников — от исполнения колядок, в которых допускалось и озорство. Особенно четким было разделение, если славить ходил причт во главе со священником — с крестом

и иконами. Это было как бы продолжением службы в храме; в домах оно превращалось в общесемейный рождественский праздник — участвовали и те, кто не смог пойти на службу в церковь. В иных же селениях миряне-славильщики выступали и как колядовщики.

Крестьянки д. Братская Орловского у. в 1890-х так рассказывали о новогоднем колядовании: «У нашей деревни, у Степной, и у селе Троицком под Новый год собираются бабы, девки и молодые ребята, берут два мешка, заходят с конца деревни кликать Таусеньку. Останавливаются под окном крайнего дома и спрашивают хозяина: «Кликать ли Таусеньку?» Хозяин позволяет: «Кличьте!» Тады усе карагодом затягивают песню». После исполнения хозяин выносил хлеб и мясо. Компания молодежи двигалась к следующему дому и так проходила всю деревню. После обхода дворов участники собирались в одном доме, высыпали из мешков еду и закусывали. Затем начиналось гадание под подблюдные песни.

Здесь мы видим смешанный состав участников, посещение всех дворов подряд и завершение развлечения посиделками с гаданием. Эти черты не были обязательны для всех колядований. Участники могли разделиться по полу или возрасту. Посещение дворов или домов могло быть выборочным. В с. Шиморском (Владимирская губ., Меленковский у., — на правом берегу Оки) в «таусниках» — так называли здесь новогоднее колядование — участвовали только девушки. Готовиться к «таусникам» начинали за 2–3 дня, а иногда и за неделю. Девушки готовили затейливые костюмы, а некоторые и маски. Готовились и в тех домах, где были женихи: там хозяйки 31 дек. с раннего утра до позднего обеда пекли лепешки (у зажиточных — пшеничные, у бедных — ржаные) — собенники. Вечером ряженные девушки толпами появлялись на улицах и пели под окнами каждого дома, где был жених. В песне называли имя той невесты, которая предназначалась ему по мнению, сложившемуся среди молодежи.

Постоянные, устойчивые пары в хороводе и особенно на посиделках были явлением распространенным. Выражению коллективного мнения на «таусниках», надо полагать, предшествовал период открытого ухаживания парня. В любом случае эта форма новогоднего обхода дворов давала возможность девушкам выразить свое отношение к предполагаемым брачным парам и оказать определенное давление на позицию старших — родителей.

Когда песня заканчивалась, хозяйка дома спешила к девушкам на улицу с решетом, доверху наполненным собенниками. Она одаривала их «за то, что назначали сыну ее невесту по сердцу». Девичий хор переходил к другому дому под громкие удары в железное ведро или «замирающие звуки гармони, или пронзительный писк трехструнной балалайки». К полуночи песни затихали. «Девки, тайком угостивши женихов собранными лепешками и горячими поцелуями, тихомолком расходились по домам».

В Пронском у. (Рязанская губ.) под Новый год собирались «артели» из женщин и девушек «кликать Овсень»: под окнами каждого дома исполняли величальную песню хозяину и членам его семьи, получали угощение. «Артель» имела «известный свой участок села».

Особенно многообразные группы славильщиков описаны Г. И. Куликовским по Обонежью. В первый день Рождества, до обеда, там «ходили славить Христа» только ни-

щие. Им подавали «коровашки» — хлебцы, приготовленные из ржаной муки пополам с ячменной. «После обеда славят Христа мальчишки и девочки, собирая в свои «зобенки» (ручные корзинки) пряники, сухари и крендели». Следующая группа — «бабы и мужики»: семейные взрослые люди здесь тоже ходили по дворам славить. И только вечером, когда кончался зимний хоровод на улице, шла славить молодежь, парни и девушки раздельно. Они собирались двумя большими толпами, пели праздничные стихи, переходя до дома к дому. Получали за это калачи и крендели. Наконец, девушки ходили еще сверх того петь т. н. «виноградье» (от слов припева песни: «Виноградье — красно-зелено») к домам богатых крестьян или служащих: к учительнице, волостному писарю, старшине, фельдшеру, телеграфисту, начальнику военной команды — к тем, кто мог вынести исполнительницам деньги. Все «наславленное», как и деньги, полученные за исполнение «виноградья», передавалось хозяину избы, в которой в эту зиму проводились беседы молодежи. Это была плата за наем помещения.

Такое многообразие групп славильщиков встречалось, по-видимому, сравнительно редко. В большинстве описаний речь идет о молодежи и детях. Иногда упоминается рождественский или новогодний обход дворов или домов только детскими группами. Пожилая крестьянка из Иркутской губ. (Нижеудинский у., Тулуновская вол.), вспоминая в 1913 время своей молодости, рассказывала: «На Рождество с раннего утра, как только в церкви на утрени запоят тропарь праздника, ребята бегут славить Христа, поют по избам, как умеют, тропарь и кондак праздника». А в более ранние времена, по ее словам, «старик-бродяги в основном ходили, дети не умели петь. Подавали все больше хлебом, деньгами редко». На Новый год дети «подпевали» по избам. Им давали по 1–2 коп. или блин. На Новый год ходили меньше, чем на Рождество.

Духовный и величальный характер репертуара колядовщиков (славильщики, славцы, окликальщики, окликалы) отмечается специалистами на основе обширного материала. В ряде мест девушки «после пения религиозных песен по просьбе хозяев или по собственному желанию исполняли «виноградья», чаще всего в домах, где были жених, невеста или молодые». Иногда по дворам ходили группы мужчин. Их называли «пожилые» — в Пинеге, «старики» — в Поморье (Холмогорский район), «взрослые мужики» — на Мезени, в Вятской и Енисейской губ., «матерые» — в Олонецкой губ. В их репертуаре были церковные песнопения и *духовные стихи*. В Вятском у. славильщиков называли «райщиками» — они исполняли песню «о злочлочениях Евы и Адама в раю». При обходах дворов наряду с колядками исполнялись религиозные песни — тропари, кондаки — также в Поволжье, на Сумшине и Псковщине.

У семейских Забайкалья в первый день Рождества, после службы в молитвенном доме, грамотные старики и те из молодежи, кто стоял на клиросе, ходили по домам партиями по 5–6 чел. «славить Христа». Грамотность имела значение потому, что исполнялись духовные песнопения, подготовленные по письменным текстам. За один день в одном и том же доме могло побывать от 6 до 10 таких групп. Хозяева подавали христославщикам деньги, а в некоторых домах угощали их завтраком или обедом.

Колядки имели разнообразие местных названия — коляда, овсень, таусень, щедровка, рацейка, волочечная.

Величальный их характер часто сочетался с шуточным и лирическим.

В некоторых местах было принято, чтобы славильщики ходили с большой самодельной звездой. Все понимали этот символ — ведь звезда взошла над Вифлеемом, когда родился Христос. Дети пели в рождественском кондаке: «Волсьи же со звездой путешествуют», а иногда и изображали волхвов, пришедших приветствовать Христа.

Хождение колядовщиков с «вертепом» (ящиком, в котором представляли сцены, связанные с Рождеством Христа) у великороссов было менее распространено, чем у малороссов и белорусов. В Шенкурском и Вельском уездах Вологодской губ. в 1-й пол. XIX в. «с 25 декабря целую неделю» ходили «ребяты со звездой, сделанною из бумаги, в аршин величиною, с разными прикрасами и освящаемую свечами. Пришедши под окна дома, сперва поют они тропарь и кондак празднику, а затем «винограде»; между тем звезда беспрестанно круговращается. Пропев винограде, поздравляют хозяина и хозяйку с праздником, наконец восклицают: на славу Божию; этим они просят себе подачи. Тогда хозяин приказывает одному из славильщиков войти к себе и дает ему денег».

Колядовщиков нередко сопровождала толпа любопытствующих. Остроты, пение, сценки исполнителей, как и реакция хозяев, их угощение — все подлежало оценке зрителей, а значит, и общественного мнения селения. Оценивались мастерство исполнителей, их юмор, щедрость или скупость хозяев, разяснялись намеки или прямые выпады, прозвучавшие в импровизациях. В обстановке колядования раздвигались границы допустимого в поведении: нельзя было обижаться на упреки, насмешки или озорство колядовщиков. Дополнительное оживление в обходы вносили встречи разных групп участников. Традиция вводила в определенные художественные формы и эту ситуацию. Встретившиеся партии останавливались; начинались взаимные загадки, исполнявшиеся в виде коротких песен.

Ряженые появлялись на молодежных посиделках или обходили дома. Готовили костюмы и маски заранее. Вот, напр., описание Святка в селе Шельбове Юрьевского у. Владимирской губ. В течение первых трех дней празднеств, т. е. на самое Рождество, когда никто не работал, молодежь здесь «рядилась». Парни — солдатами, офицерами, цыганами, стариком, бабой, а «натуральные бабы и девицы» — птицами (журавлем, курицей). Популярны были также костюмы животных — медведя, волка. Ряженые «слонялись по всему селу». Особенным успехом пользовались пары и группы ряженых, исполнявшие сценки: лошадь с верховым седоком, медведь с вожакom «и при нем деревянная коза». Остов лошади изображали два парня. Передний держал на двузубых вилах голову, сделанную из соломы. Голова, как и вся лошадь, обтягивалась попоной, так что зрители видели только ноги парней. На плечи первого взбирался мальчик, и «лошадь» отправлялась бродить по селу с прыжками и гарцеваньем. Под звуки гармошки забавно переваливался «медведь» на цепи — парень в вывороченной шубе, вожатый сыпал прибаутками, а «коза» хлопала деревяшкой, прискакивая около медведя.

Ближе к вечеру забавы с ряжеными сменялись играми в избе — начинались собственно посиделки. Здесь, как и в других местах, для святочных посиделок характерны были подвижные игры, в частности жмурки. Водящего опре-

деляли, перехватываясь на ухвате. Завязывали ему глаза и отводили к двери; к водящему подбегали, хлопали полотенцем, кушаком, рукавицей, ладонью — пока не поймает замену себе. Игра «сизжу-посижу» была здесь исключительной принадлежностью только святочных посиделок.

«Собственно ряженье для ряда районов явилось основной чертой, выделяющей святочные вечерки из зимних (в особенности это характерно для средней России и Поволжья, хотя и русский Север в известной мере характеризуется этим)», — писал В. И. Чичеров. По нашим материалам, это положение может быть распространено на всю территорию расселения русских. Наряжались животными и птицами, бытовыми типами и персонажами социальной сатиры, цыганами, свадебными чинами, стариками и старухами, скоморохами, калеками, разбойниками и полицейскими, женщины — мужчинами, а мужчины — женщинами. Ряженье сливалось с игрой и представлением. Традиции народной карнавальской культуры проявлялись уже при подготовке к святочным увеселениям, когда молодежь собиралась, чтобы делать костюмы и маски. Общие принципы изготовления непреходящих атрибутов привычных образов повторялись в разных районах, но местная специфика и индивидуальное творчество накладывали свой отпечаток в деталях. Вывороченная шуба и голова, обернутая овчиной, — постоянные части костюма «медведя». «Вожак» прикреплял льняную бороду, спускал волосы на глаза и надевал коробку на шею. Нелегко было носить костюм «журавля»: вывороченная шуба набрасывалась так, чтобы рукав торчал на макушке, в него протергивалась кочерга, служившая головой и клювом, а спину надо было выгибать, подражая птице. При этом журавль выделял смешные коленца.

В иных местах в это же время готовились и к представлениям кукольного театра — делали «Микиту» и «Хавронью». Из тряпок сворачивали две большие куклы, разрисовывали им углем глаза, брови, рот и нос, одевали в зипуны. На Хавронью повязывали красный платок, на Микиту надевали шапку. На святочных посиделках «какой-нибудь искусный парень берет эти куклы в руки, ложится на пол, накрывается так, чтобы его не было видно, и начинают Микита и Хавронья выделять такие штуки, что не только молодые, старые со смеху умрут». Куклы кланялись, дрались, обнимались, целовались.

В Карачевском у. Орловской губ. самодельные маски, бороды из льна и «разные шутовские» костюмы тоже начинали готовить заранее. В ход шли «худые зипуны и полшубки, поддевки». «Кобылу» в Пятницкой и других волостях делали целиком из соломы и носили ее не два, а четыре парня. Разъезжавший на кобыле мальчик-подросток гримировался горбатым старичком с «предлинной» бородой. Медведя в этих местах водил на веревке цыган или солдат.

В Тюменском у. «конь» делался иначе: к чучелу конской головы привязывали множество колокольчиков и разноцветных лент; вместо туловища прикрепляли к голове белую простыню, в которую заворачивался парень, исполнявший роль лошади.

Своеобразием ряжения отличалась вся связанная с «лошадью» группа в Сольвычегодском уезде. На голову одного из двух исполнителей роли коня укладывали прялку таким образом, что лопасть ложилась вдоль, по спине, а копыл — на затылок и темя, выступая надо



Ряженные.

лбом и придавая некоторое сходство с лошадиной головой. Вывернутый полшубок закрывал лопасть прялки на спине, на лицо надевалась маска, на шею — хомут, набрасывались узда и шлея. Второй исполнитель, тоже закутанный в вывороченный тулуп и в маске, стоял сзади первого и соединялся с ним палкой, лежавшей на плечах. На палку усаживался верхом парень, одетый старухой (сарафан и платок), в соответствующей маске. А впереди «лошади» шел четвертый участник — вожак, одетый в два сшитых вместе полшубка (мехом вверх) и с двумя масками — «одна — на лице, другая — на затылке».

В таком виде группа вступала в избу, где проходили посиделки. Надо сказать, что святочные посиделки-игры организовывались здесь путем братчины, т. е. складчины, в течение трех первых дней Рождества, на Новый год и Крещение; но наряжались только в первые три дня Рождества. В избе «бабе» подавали в руки зажженную свечу, с которой она «ехала» по избе, приветствуя хозяев и пугая девушек. Затем «лошадь» и вожак пускались в пляс, а «старуха» при этом с трудом удерживала равновесие, придавая комедийность и остроту всему зрелищу. Закончив свое представление, группа направлялась к хозяевам с вопросом: «Пригласите ли завтра потанцевать с вами?» Владыльцы избы отвечали: «Милости просим, приходите!»

В Сольвычегодском у. в к. XIX в. широко использовались маски из папье-маше, покупавшиеся в Устюге, но молодежь, готовясь к святочным посиделкам, изготавливала и традиционные самоделки. Это относится прежде всего к «чучеле», которую «носили по играшам». Огромную куклу выдалбливали из бревна, лицо раскрашивали красками. Одевали ее в сарафан, кофту и «бабью морхатку», на ноги — катаники (валенки). «Чучела» была даже снабжена волосами — на затылке, под голов-

ным убором, закреплялся лошадиный хвост. Там же, под лентами головного убора, подвешивали колокольчик, к язычку которого привязывалась веревочка. Эту рождественскую куклу сберегали до следующего года, а иногда и дольше.

Судя по описанию Н.А. Иванниченко, главный эффект от появления «чучелы» на святочных посиделках состоял в том, чтобы произвести переполох. «Девки до того боялись чучелы, что зачастую все убегают из избы». Расписывая лицо куклы, старались придать ему устрашающее выражение. Нередко молодежь извлекала ее для летних шалостей. Когда на заливные луга собирались девушки из окрестных деревень для сбора дикого чеснока, то парни, задумав поугаать чесночков (так называли сборщиц), укладывали «чучелу» на телегу и везли на луга: при виде ее девушки разбежались.

В приангарских русских селениях святочные «рожи» нечисти делались из бересты, к ним прикреплялись бороды из шерсти сохатого. В Нижнеудинском у. (Тулуновская вол.) молодежь мастерила маски из сахарной бумаги, намазанной сажей, с бородами из кудели. Однако нарядиться нечистью с надеванием на лицо «чертовой рожи» считалось здесь, как и во многих районах России, тяжелым грехом, от которого надо было очиститься омовением в «Иордани» — проруби, где на Крещение совершалось водосвятие.

Г. Успенский, писавший «О обычаях Россиян в частной жизни», отмечал: «По прошествии Святков, в день Богоявления Господня, простолюдины, а наипаче те, кои в продолжение Святков надевали на себя хари, несмотря на суровость зимы и лютость морозов, купаются...» (1818). Такое же отношение к ношению масок, как делу греховному, описано в ряде ответов на программы научных обществ в самом к. XIX в. Местами оно распространялось и на ряженье как таковое. Так, информатор из Костромской губ., сообщавший, что на Святки рялятся во всевозможные костюмы, подчеркивал, что на Крещение купаются в освященной реке, «чтобы очиститься от греха ряженья». Купанье в «Иордани» считалось здесь необходимым для всех, кто рядился.

Маска не была обязательным атрибутом ряженого, как полагали некоторые авторы. Более того, в некоторых местах крестьянская этика запрещала употребление масок при сохранении традиции ряженья. Об этом свидетельствует, напр., описание, относящееся к Зарайскому у. Рязанской губ. Это наблюдения крестьянина с. Верхний Белоомут В. К. Влазнева. Материал он собрал в 1880–90-х в бывших дворцовых с. Дединово, Любичи, Ловцы, Белоомут и др. Во время Святков девушки наряжались здесь старухами, стариками, солдатами, но маски не надевали, т. к. это считалось грехом.

Таким образом, для части крестьянской молодежи с ряженьем была связана определенная религиозно-нравственная проблема: ношение масок нечисти в первую очередь, а также масок вообще и, наконец, любое переодевание — принятие несоответствующего своей сути образа — воспринималось как грех, требующий очищения в освященной воде. Молодежь из семей со строгим религиозным воспитанием совсем не принимала участия в карнавальной части развлечений.

Ряженные обычно ходили не по дворам, как славильщики, а по домам. Праздничные песнопения и колядки ряжеными, как правило, не исполнялись. Зато ими давалось театральное представление, развернутое в большей или меньшей степени.

В Карачевском у. вечером на Новый год ряженная молодежь «врывалась в дома». Обойти стремились дома побогаче; «за потеху» выпрашивали угощение. Тогда допускались (но тоже в определенных рамках) озорство, напористость, даже развязность. Человек под маской, да и просто в карнавальном костюме, на время праздничных обходов дворов как бы выводился за рамки обычных норм поведения не только в силу исполняемой им роли, но и на основе традиционного отношения к ряженным, как лицам, исполнявшим некогда особую функцию. Ритуальный характер этой функции исчез, но обособленность, право на исключительные этические мерки сохраняется за ряжеными и при выполнении чисто развлекательной задачи.

Вдруг святочные посиделки в какой-нибудь избе прерывались внезапным появлением ряженных. В этих случаях ряжение могло носить особенно озорной и «отчаянный» характер: вбегали персонажи с рогами, хвостом, помелом. Или вот в Тюменском у. (материалы с. Усть-Ницынского) нарядчики (ряженные) часто причиняли «много хлопот и девицам, и хозяйке вечерки. Напр., толпа нарядчиков, почему-либо не благоволящая к известной вечерке, вздумает погалиться (поиздеваться) над нею: наберет в мешки снегу и придет на вечерку «мукой торговать», среди комнаты высыплет мешков пять снегу и уйдет, а вслед за этой толпой прибежит другая «с рыбой», т. е. со всякой дрянью в мешках, и, подобно первой, оставит ее на полу».

В Пошехонском у. Ярославской губ. ряженные с конем ходили на Святки из дома в дом подряд, и всюду им подавали «вознаграждение и угощение»: яйца, сметану, пироги. Хождение с «конем» означало в этой местности представление по избам сцен с многочисленными действующими лицами. Спектакль имел постоянный традиционный сюжет, но разнообразился импровизацией.

«Полюбуйтесь, хозяин с хозяйшкою, — говорил парень, вводя «коня» в избу. — Купите коня, добрый конь, — сыскался он на присутствующего тут же «цыгана» и добавлял не без иронии: — Хваленый конь». — «Вот и коновал подтвердит», — вовлекал ведущий в игру новое действующее лицо. «Коновал» сопровождал осмотр «коня» замечаниями. «Не конь, а животное, зуб-то, зуб, точно карты!» — «Не животное, умней меня, — откликнулся продавец, — не продал бы, деньги нужны, на ярмарку спешу».

В условленный момент в избу входили «полицейские чины», «десятский». Эта новая партия ряженных обвиняла первых в том, что конь уведен цыганами. Теперь наступало время для исполнителя роли цыгана показать

свои актерские возможности. «Ни-ни-ни! — кричал он. — Цыган не вор, купить всякую тварь может».

В Шуйском у. (Владимирская губ.) описано святочное хождение по домам ряжеными одних девушек. В таком варианте тоже подбирались постоянные персонажи, что позволяло разыгрывать сцены. Напр., «барыня», «горничная» и «цыганка». Участницы обхода пели и плясали. Хождение молодежи на Святки по избам ряжеными отмечено также в Калужской (Тарусский у.), Тверской (одноименный уезд), Тобольской, Енисейской, Иркутской (Нижнеудинский у.) губерниях.

Широко бытовало на Святки представление молодежи «Царя Максимильяна». Местами ставились в деревнях и другие народные драмы, развитие которых шло через творческое усвоение сходных элементов из литературы. Репетиции пьес начинались за несколько недель до рождественских праздников. Участники представления, «прячась от постороннего глаза по овинам, ригам и баням, под руководством опытного товарища, обыкновенно фабричного или отставного солдата, разучивают свои роли. В то же время несколько искусников из разноцветной, золотой и серебряной бумаги готовят принадлежности костюма, мечи, ордена и пр.».

В Царевококшайском у. (Казанская губ.) на святочных посиделках ссыпчина делалась парнями и девушками совместно: нанимали избу для «игрищ», закупали орехи и сласти. Веселились «с вечера до утра». Бытовал постоянный набор святочных игр. В него входили: «кострома», «столб», «цепочка», «товар забирать», «выскачка», «в короли», «мост мостить».

В Карачевском у. на Святках непременно играли «в соседа», «в поддержки» (жмурки), «в женихи», «уж я золото хороню». Игра «в женихи» включала элементы кукольного театра и комедийной импровизации. Делали куклу — жениха. Двое водили «жениха» за руки — подвели сватать к разным девушкам. Девушки отвечали отказом, перечисляя отрицательные качества жениха. Острота игры состояла в том, чтобы сатирически «раскаричь» жениха: «не пойду за него: он сопливый, старый, табак нюхает» или «у него matka злая — ведьма» и пр. При этом не боялись называть недостатки и реальных женихов, и их родни. Бойким девушкам игра давала богатые возможности проявить остроумие или выразить затаенные обиды



Святочные гадания.

и претензии. В игровой импровизации, как и в некоторых других формах фольклора (в причетах, например, или масленичных сценах), крестьянская этика допускала открытое выражение критических суждений, которое было бы сочтено оскорбительным при других обстоятельствах.

Отдельные игры на святочных посиделках давали возможность ведущему или ведущей блеснуть остроумием и выдумкой, а часто и настоящим комедийным талантом. Эту функцию обычно выполняли определенные лица, имевшие уже соответствующую репутацию. Так, в игре «в пряжи» в центр избы выходила молодая женщина, которая «хоть кого рассмешит» и старалась своей импровизацией добиться смеха или улыбки каждого из присутствующих поочередно, собирая за это от участников игры фанты — шапки, опояски и пр.

Многие игры сопровождались песнями, связанными с игрой по содержанию. Во всех играх, включавших поцелуй, парень и девушка, прежде чем поцеловаться, кланялись друг другу в ноги. Примечательной чертой игровой этики было также обращение молодежи друг к другу по имени и отчеству, когда назвать партнера требовалось самими условиями игры. Это правило игры созвучно величальным песням, которые исполнялись на святочных посиделках. Житель Калужского у. писал даже об абсолютном преобладании величальных песен на вечерках на Святки. Однако гораздо чаще встречается указание на подблюдные песни, связанные с гаданьем. Их сменяли другие виды гаданий. Отношение к молодежным святочным гаданиям было более снисходительное, чем к ношению масок и отчасти ряженым. Они воспринимались многими, как невинное развлечение. Однако в более благочестивых семьях гаданья были запрещены как греховное занятие.

Строгий *пост* крещенского *сочельника* и само Крещение с его службой и Великим освящением воды помогали всем очиститься от вольных и невольных, осознанных и неосознанных грехов, случившихся на Святках. В церкви на водоосвящении все пели тропарь: «Глас Господень на водах вопиет глагола: приидите, примите вси Духа премудрости, Духа разума, Духа страха Божия, премудрости, являющегося Христа». И в домах щедро кропили крещенскою водою.

М. Громыко

СВЯТОБОРЫ (Сергий зимний), народное название дня мчч. Сергия и Вакха, а также *Сергия Обнорского*, Нуромского, ученика *Сергия Радонежского*, 7/20 окт.

Считалось, что с этого дня начинается зима. Дневной снег не лежит — вскоре растает, а если выпал ночью — будет лежать. В этот день Православная Церковь отмечает память Сергия Нуромского, в вологодских лесах обосновавшегося и своей святой жизнью прославившегося. В народе сохранялись предания о языческом божестве Боре — повелителе лесов и покровителе зверей. После принятия христианства Бора стали называть Святобором. Жил он в дупле огромного многовекового дуба, через дупло спускался под землю, где хранились несметные сокровища Великой Руси. Через много лет на том месте поселился Сергий Нуромский. Много общего у него было со Святобором. Оба они являлись хранителями самого главного сокровища русского народа — Православной веры. Они боролись за *Святую Русь*, поэтому и называли их Святоборами.

СВЯТО-ВОСКРЕСЕНСКИЙ мужской монастырь, Челябинская епархия. Находится в г. Челябинске. Основан при храме Воскресения Христова в д. Иструть в 1993.

СВЯТОГОРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Их две, они находились в *Святогорском Успенском мужском монастыре* Псковской епархии. Иконы явились на горе, которая сначала называлась Синичьей, а после явления икон стала называться Святою. Икона «Умиление» явилась юродивому Тимофею, местному уроженцу, в 1563. От иконы он слышал голос, что через 6 лет на горе воссияет благодать, и ровно через 6 лет, в 1569, здесь явилась вторая икона, «Одигитрия». От икон совершились многие чудеса и исцеления. На горе, на месте явления икон, по повелению царя, сначала была выстроена часовня, а затем, когда часовня сторела и обе иконы остались невредимыми, тут устроен был храм и монастырь. Иконы ежегодно, в первую пятницу *Петрова поста*, приносили в Псков и в следующий воскресный день совершали с ними *крестный ход* по городу.

Празднуются 17/30 июля.

Прот. И. Бухарев

СВЯТОГОРСКАЯ икона Божией Матери «УМИЛЕНИЕ», явившаяся в 1563, находится в *Святогорском Успенском монастыре* Псковской губ.

Празднуется 19 марта/1 апреля.

СВЯТОГОРСКАЯ УСПЕНСКАЯ пустынь, Харьковская епархия, в Изюмском у. Расположена на правом берегу р. Северный Донец, на склонах нависающих над водой меловых гор, истари именуемых Святыми. Основана пустынь, возможно, в 1-й пол. XIII в. киевскими иноками, бежавшими после погрома Киева Батыем в 1240. Есть также предположение, что Святогорская обитель была основана иноками св. Афонской горы, и указанием этому другому преданию служит единственно существующий только на Афоне обычай собирать кости усопших иноков в одну общую усыпальницу; такие усыпальницы были найдены в Св. Горах, при раскопке древних пещер, в которых несколько столетий тому назад спасались Святогорские иноки. Некоторые считают вероятным основание ее в XIV в. Упоминается уже в 1526, когда обитель эта была одним из сторожевых пунктов, а теперешний скит, или Святое место, было крепостью, сооруженной, по преданию, одним из Святогорских иноков для защиты обители от набегов крымских татар. В 1679 пустынь была разорена татарами. В 1737 была вторично опустошена ими же. В 1739 пострадала от моровой язвы. В 1787 упразднена с обращением монастырского храма в приходскую церковь. Восстановлена в 1844 по просьбе местных помещиков Потемкиных (Александра Михайловича



Святогорская Успенская пустынь в Изюмском уезде.

и Татьяны Борисовны), пожертвовавших капитал в 10 тыс. руб. и 70 десятин земли.

В XVII в. русские цари поставили для защиты монастыря особую стражу. Монастырь получал грамоты от царей Феодора Алексеевича и Иоанна Алексеевича на земли и уголья.

Перед 1917 в монастыре было 8 храмов. Главный — Успенский собор (1859—68) со всех 4-х сторон был окружен обширными каменными террасами, обнесенными, как и лестницы, красивой чугунной балюстрадой. Иконостас главного престола был украшен 4-мя ярусами икон. Вышина этого иконостаса в византийском стиле была 14 м. Царские врата главного среднего алтаря и их колонны были оббиты изящно сделанными позолоченными гроздьями винограда и колосьями пшеницы. Над Царскими вратами была икона Успения Божией Матери, окруженная лучами, в богатой позолоченной ризе, украшенной драгоценными камнями. Икона эта носила название «*Гефсиманской*». Она была привезена из Палестины от гроба Пресвятой Девы и дана на благословение Иерусалимским митр. Мисаилом послушнику *Глинской пустыни* Алексею Митрофанову, впоследствии архим. Арсению, бывшему первым настоятелем пустыни после ее восстановления.

С левой стороны иконостаса помещалась др. древняя святая монастыря в таком же точно дорогом киоте, чудотворная икона свт. *Николая*, явившаяся на столбе в одной из монастырских пещер. На этой иконе святитель был изображен без митры; с обеих сторон стояли Спаситель и Богоматерь. Над этими обоими иконами была сделана сень в виде балдахина, к ним вели небольшие лестницы в несколько ступеней. Главный алтарь был обшит, все в нем поражало благолепием. Престол был украшен «сребро-позлащенной» одеждой, эмалированной, изящной чеканной работы, весом 6 пудов 37 фунтов. На главной стороне престола было изображено Воскресение Христово, налево — Успение, а на четвертой, выходящей к *горнему месту*, — Крещение Господне.

Церковь во имя свт. *Николая Чудотворца* находилась на высокой меловой горе, куда вела лестница в 326 ступеней. Сооружение этого храма относится к глубокой древности, а именно — ко времени явления чудотворного образа этого святого, который был известен в 1540. Алтарь храма был высечен в скале из мела, а сама церковь построена из кирпича. Белоснежная церковь словно вырастала из горы. Храм был очень невелик. Он был возобновлен в 1859 на средства Е. В. Шабельской и освящен Филаретом, архиепископом Харьковским. Затем в 1874 изюмский купец И. П. Извеков устроил в нем новый иконостас. Сделан этот иконостас был из берестового дерева, полированный, покрытый золоченой резьбой. По правую сторону, около иконы Спасителя, хранился образ свт. *Николая*.

Восточнее Николаевского храма на скале была устроена площадка с часовней св. ап. *Андрея Первозванного*. Над Святыми вратами стояла увенчанная по центру колокольней церковь *Покрова Божией Матери* (1850—51). Каменным крытым переходом Покровский храм был соединен с расположенным западнее бывшим настоятельским домом (1851). Еще западнее — 2 братских корпуса. Восточнее Покровской церкви — бывший казначейский корпус (1851). У подножия горы находился подземный храм прпп. *Антония и Феодосия Печерских*, при церкви

устроили жилое помещение, где обитали отдельные монастырские схимники. Среди наиболее ранних подземных помещений — церковь *Иоанна Предтечи* (первоначально — свт. *Николая Мирликийского*). Третий пещерный храм — св. *Алексия, человека Божия* (1860—61), интерьер с новым иконостасом восстановлен в 1994—95.

В Святогорской обители еженедельно совершались соборные *акафисты*: по воскресеньям — Спасителю, по средам — Успению Божией Матери, по четвергам — св. *Николаю Чудотворцу* и по субботам — Благовещению Пресвятой Богородицы. Церковные торжества в обители бывали 15 янв., в воспоминание восстановления пустыни, и 22 апр. в память вступления в пустынь архим. *Арсения* и прибывшей с ним из *Глинской пустыни* братии. 14 авг. Совершался крестный ход из пустыни на лодках по р. Северному Донцу за 2 версты на урочище Святое, в скит прп. *Арсения*.

При монастыре существовали мастерские: слесарная, столярная, бондарная, колесная, малярная, портняжная и сапожная; кроме того, были кузница, свечной завод, лавка для продажи книг и икон, гостиница для богомольцев с больницей для монашествующих и мирян, женским приемным покоем и трапезой для странников, библиотека, 3 монастырские церковно-приходские школы и пасеки.

В 1 версте от монастыря был больничный скит с церковью *Ахтырской* иконы Божией Матери.

Монахи Святогорской пустыни соорудили знаменитый на всю Российскую Империю *Спасов скит* на ж.-д. ст. Борки, где при катастрофе 17/30 окт. 1888 чудесно спаслась императорская семья.

В 1922 монастырь был закрыт. В 1992 монастырь возродился. Часть его владений занимают историко-архитектурный заповедник и санаторий.

В 1994 обретены мощи прп. *Иоанна* (Крюкова) и перенесены в монастырь.

СВЯТОГОРСКИЙ ЗИМНЕНСКИЙ УСПЕНСКИЙ ПЕЧЕРСКИЙ женский монастырь, Волынская губ., в с. Зимно, в 5 верстах от Владимира-Волынского, на Святой горе над р. Луг. Это первый по времени основания монастырь в Волынской епархии; предание говорит, что он сооружен в 1001 св. равноап. кн. *Владимиром* и был первоначально мужским Успенским монастырем. Назывался он еще «Печерским», т. к. в нем под главной верхней Успенской церковью расположены на протяжении нескольких десятков метров пещеры, в которых иногда подвизались иноки монастыря. В 1495 на месте древней Успенской



Святогорский Зимненский в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь. Гравюра. XIX в.

церкви воздвигнут был большой Успенский же храм, возобновленный в 1857 и привлекавший к себе богомольцев своей местной иконой Богородицы, которой, по преданию, Константинопольский патриарх благословил греческую царевну Анну на брак с вел. кн. Владимиром, а последний пожертвовал ее основанному им Зимненскому монастырю. Немного ниже Успенского храма располагалась маленькая пещерная Троицкая церковь (1465–75). Кроме этих 2 храмов, в обители есть еще Николаевская и Пафнутиевская церкви, а также трапезный храм св. *Иулиании Ольшанской* (XVI в.). Вокруг монастыря каменные стены с башнями XV–XVI вв.

В Зимненском мужском монастыре скончался св. *Варлаам*, первый Киево-Печерский игумен, когда он возвращался из Царьграда в Киев. В пещерах есть подземная церковь прп. Варлаама Печерского. В сер. XII в. здесь игуменствовал *Нифонт*, впоследствии Новгородский архиепископ, продолживший Несторову летопись после *Сильвестра* (с 1116 по 1157) и описывавший по преимуществу Волынские события. В 1460 Литовский кн. Свидригайло подарил с. Зимно вместе с монастырем пану Немире. От него оно перешло князьям Чарторыйским, присвоившим себе часть монастырских земель. В 1682 монастырь был насильно обращен в унию и пришел в упадок. В 1893 восстановлен в виде женского монастыря. В 1939 женская обитель была упразднена. В годы Великой Отечественной войны возродилась, а в послевоенное время она преобразована в приход. В 1990 монастырь снова открылся, с 1996 имеет ставропигию.

СВЯТОГОРСКИЙ КАЗАНСКИЙ СКИТ ПРИ КОНЕВСКОМ МОНАСТЫРЕ, Выборгская губ. Основан в 1796 строителем Адрианом на Святой горе, в 1 версте к востоку от монастыря, на том месте, где первоначально подвизался прп. *Арсений* по прибытии своем на Коневец. В скиту был каменный храм в честь *Казанской* иконы Божией Матери. Ежегодно 12/25 июня сюда из монастыря совершался *крестный ход*.

СВЯТОГОРСКИЙ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ мужской монастырь, Псковская губ. Находился в 5 верстах от г. Пскова на берегу р. Великой. Основан в XIII в. прп. Иоасафом, мученически скончавшимся от руки ливонских рыцарей в 1299. Основанная им обитель существовала до XIX в., когда в 1804 была упразднена и обращена в *архиерейский дом*. От монастыря к н. XX в. оставался древний соборный храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы.

СВЯТОГОРСКИЙ УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Псковская епархия, пос. Пушкинские Горы. Основан

в 1569 на Святой горе (прежде Синичей) Псковским наместником кн. Юрием Токмаковым по повелению царя *Иоанна Грозного*. Поводом к основанию послужили чудесные явления икон Божией Матери «*Одигитрия*» и «*Умиление*» и чудеса, бывшие от этих икон. Первоначально монастырь был построен деревянным, кроме соборного храма, но впоследствии все здания заменены каменными. В 1764 монастырь был зачислен в 3-й класс. В 1899 в память великого поэта А. С. Пушкина, погребенного в этой обители, определением Св. *Синода* возведен во 2-й класс. Храмов было 2: соборный Успенский, построен в 1569 на месте явления иконы Божией Матери «*Одигитрия*»; приделы: правый — в честь иконы Божией Матери «*Одигитрия*» (1770); левый — во имя *Покрова Божией Матери* (1776); во имя свт. *Николая Чудотворца*, каменный, у подошвы горы (1844). Чудотворных икон в обители 3: явленная Святогорская икона Божией Матери «*Одигитрия*» древнего письма на кипарисной доске, явилась в 1569 на Синичей горе крестьянскому юноше Тимофею; икона Божией Матери «*Умиление*», богато украшенная; явилась в 1563 тому же юноше Тимофею в воздухе в чудном сиянии; чудотворная икона Божией Матери «*Феодоровская*». Из монастыря совершалось 14 *крестных ходов*. Монастырю принадлежали 3 часовни.

Внутри монастыря на Святой горе вокруг Успенского собора — кладбище. Напротив Успенского собора, на восточной стороне алтаря, вблизи спуска с горы к ограде, под белым мраморным памятником в виде пирамиды, погребен великий поэт А. С. Пушкин; рядом 2 плиты, под которыми погребены: дед его Иосиф Абрамович Ганнибал и бабушка Марья Александровна Ганнибал, урожд. Пушкина; здесь же погребены отец, мать А. С. Пушкина и другие его родные. При монастыре имелись: церковно-приходская одноклассная школа на 40 детей, странноприимный дом с отделениями для мужчин и женщин. В н. XX в. в монастыре были игумен, 11 монахов и 22 послушника. В полутора километрах от монастыря находится часовня на месте, где произошло первое явление иконы Божией Матери «*Умиление*» блж. отроку Тимофею. Неподалеку — целебный источник в честь иконы Пресвятой Богородицы «*Одигитрия*», куда притекают страждущие и обремененные телесными недугами.

СВЯТО-ДИМИТРИЕВСКИЙ ДОРОГОВУЖСКИЙ женский монастырь, Смоленская епархия. Был одним из первых на Смоленской земле. В н. XVII в. разрушен поляками. В 1711 построен каменный Духовский храм. Закрыт после 1917. Возрожден в 1998. Трудом братии *Болдинского Свято-Троицкого монастыря* восстановлен Духовский храм.

СВЯТО-ДУХОВ монастырь, Минская губ. Находился в Минске. Основан в 1870. В XVI в. на его месте существовал православный Космодамиановский монастырь. Затем это место было захвачено католиками и до 1852 принадлежало католическому бернардинскому женскому монастырю. В зданиях этого монастыря и был основан Свято-Духов необщительный монастырь. Он был преобразован из переведенного сюда по распоряжению *Синода* первоклассного *Слуцкого Свято-Троицкого монастыря*. Перед 1917 в обители было 2 храма: в честь Сошествия Святого Духа, освященный в 1870, и теплый домовый во имя св. *Николая Чудотворца*. Управлял монастырем Минский епископ.



Святогорский Успенский монастырь. Литография. 1837 г.

СВЯТО-ДУХОВ мужской монастырь, Краснодарская епархия. Находится в г. Тимашевск. Основан в 1992.

СВЯТО-ДУХОВ мужской монастырь, Тульская епархия, близ г. Новосила, при с. Задугине. Основан около 1618; в 1764 упразднен; в 1767 восстановлен. В нем находилась древнего письма чудотворная икона св. *Николая Чудотворца*.

СВЯТО-ДУХОВ НОВГОРОДСКИЙ монастырь, Новгородская губ. Находился в Новгороде, у Петербургской заставы на Софийской стороне. Основан в 1-й пол. XII в. и первоначально долгое время существовал как мужской. В 1787 обращен в женский, и в него были переведены инокини Евфимиева и Михалицкого монастырей. В 1815 обитель посетил имп. Александр I, оставивший после своего посещения большой след в истории монастыря щедрыми пожертвованиями. Храмов было 2: во имя Святого Духа (1357) и во имя Святой Троицы (1557). Главную святыню монастыря составляла старинная икона Сошествия Св. Духа на апостолов (написана до 1357). Здесь же находилась древняя икона *Николая Чудотворца* (1500), посох св. *Моисея*, архиепископа Новгородского, частицы свв. *мощей* Моисея и Евфимия.

После 1917 монастырь был закрыт, монахини репрессированы. Разрушен храм Св. Духа и некоторые др. постройки монастыря.

СВЯТО-ДУХОВ ЯКОБШТАДТСКИЙ мужской монастырь, Курляндская губ. Находится в г. Якобштадт (ныне Екабпилс) на левом берегу р. Двины. Вероятно, основан в 1670 одновременно с обращением русского поселка на р. Двине из слободы в г. Якобштадт по фундаментальной грамоте герцога Курляндского Якова; он был построен русским купцом Раткевичем, который был свидетелем чудесного исцеления от Якобштадтской иконы Божией Матери. В 1795 вошел в состав Псковской епархии. В 1817 был упразднен, но туда еще назначались игумены. С 1880 был приписан к *Иллукстскому Рождество-Богородицкому монастырю*.

Перед 1917 в обители было 2 храма. Один из них освящен в честь Сошествия Святого Духа. Он имел 2 придела и был построен в 1888 на месте древнего храма, воздвигнутого в 1670–75, возобновленного на средства Прибалтийского братства в 1882–84 и взорванного злоумышленниками в 1885. В Свято-Духовом храме хранилась чудотворная икона Божией Матери. Др. храм во имя св. *Николая Чудотворца* (1774). В нем находился древний образ св. *Николая Чудотворца* и древняя икона *Знамения* Богоматери, имеющая форму складня. После 1917 монастырь подвергался преследованиям литовских властей и был закрыт. Возобновлен в 1994 как Свято-Духов мужской монастырь. Это первая мужская обитель в Латвии, организованная после 130-летнего перерыва.

СВЯТО-ДУХОВСКИЙ скит ПОЧАЕВСКОЙ УСПЕНСКОЙ лавры, расположен на юго-востоке лавры. Современные здания возведены в н. XX в.: храмы Сошествия Святого Духа с нижним приделом прп. *Серафима Саровского* и колокольной над главным входом; Всех Святых (зимний); прп. *Иова Почаевского* (над Святыми вратами). В 1990-х скит был упразднен, возродился в 1990. В обоих этажах престольного храма восстановлены престолы, возвращены здешние старинные иконостасы, хранившиеся со времени закрытия скита в самой лавре. На дороге из лавры в скит расположено монашеское кладбище

с храмом Рождества Божией Матери. В день престольного праздника этой церкви на ее месте в 1773 состоялась торжественная коронация иконы Божией Матери католиками. Вокруг тогда простиралось чистое поле, где и собирались все пришедшие на торжество. На одной оси между Рождество-Богородицкой церковью и лаврой стоит еще 1 храм — свт. *Николая Мирликийского*.

СВЯТОЕЗЕРСКАЯ пустынь, Владимирская губ. Находилась при Святом оз., в 62 верстах от уездного г. Гороховца и в 10 верстах от большого с. Нижнего Ландеха.

В давнее время здесь проживал старец Филарет. Он проводил свою иноческую жизнь в лесной глуши, живя в пещере, у подножия которой расстилалась обширная болотистая местность. Старец вырыл здесь колодец, который начал обваливаться по краям, и через некоторое время из этих обвалов образовалось озеро, которое расширялось почти на 70 см ежегодно. Старец этот прозван был святым, так же и озеро его. В к. XIV в. митр. *Киприан*, имевший большую склонность к уединению, посетил Святое оз. Место так понравилось святителю, что впоследствии он часто удалялся сюда. Скоро от построил здесь церковь во славу Преображения Господня, и тем было положено начало монастырю. Сначала обитель была мужской, и в таком виде существовала ок. 300 лет. В к. XVIII в. обитель была упразднена, братия распределена по др. монастырям, а монастырская церковь была обращена в приходский храм. Пустынь обратилась в село. В XIX в. шуйский купец Посылин устроил при селе богадельню для женщин, которая скоро была перестроена в общину. В 1860 совершилось окончательное восстановление этой обители, но уже как женской.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: большой соборный каменный, во имя прп. Афанасия Афонского, деревянный Преображенский и деревянная же церковь в честь *Иверской* иконы Богоматери. В монастыре были местночтимые иконы: Спасителя, Иверской Богоматери и резное изображение св. главы *Иоанна Предтечи*. Ежегодно в обители совершались *крестные ходы* на Пасху и в двенадцатые праздники вокруг стен монастыря. В 12 верстах от Святоезерской пустыни, в с. Нижнем Ландехе, находилась каменная монастырская часовня во имя св. *Николая Чудотворца*. Здесь хранились местночтимые святыни: древний Животворящий Крест Господень и резной образ св. *Николая*. Ежегодно в девятое воскресенье по Пасхе с этими святынями совершался крестный ход вокруг села в воспоминание избавления от чумы в 1771.

СВЯТОЕЗЕРСКАЯ ИВЕРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Хранилась в *Иверском Богородичном Святоезерском Валдайском монастыре* Новгородской губ.

Празднуется 31 марта/13 апр.

СВЯТОЕЗЕРСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ скит при ВЕРКОЛЬСКОМ монастыре, Архангельская губ. Находился в 60 верстах от Белого моря, на берегу озера, которое называлось «Святым». Скит основан в 1885. Храм в скиту был один, во имя свт. *Николая Чудотворца*; на берегу же озера, возле скита, стояла часовня, построенная усердием скитской братии. В этой небольшой часовне хранилась явленная икона св. *Николая Чудотворца*, всеми почитаемая за чудотворную. Поэтому и само озеро это получило название «Святого». После 1917 скит утрачен.

СВЯТО-ЕЛИСАВЕТИНСКИЙ женский монастырь, Минская епархия, пос. Новинки. Открыт в 1999.

СВЯТО-КРЕСТОВСКАЯ икона Божией Матери, пребывает в Казанском храме г. Буденновска (дореволюционное на-



Свято-Крестовская икона Пресвятой Богородицы.

звание города — Святой Крест). Эта икона написана в память о явлении Богородицы 18 июня 1995, когда банда Шамиля Басаева в г. Буденновске захватила заложников, в числе которых были старики, дети и беременные женщины, и удерживала их, творя кровавые расправы, в районной больнице, поливая невинной кровью это святое место, где когда-то был монастырь. Различные люди в городе видели явление Богородицы в разное время, начиная от первого дня захвата больницы. Митрополиту Ставропольскому Гедеону были представлены письменные свидетельства очевидцев явления Божией Матери.

СВЯТО-ЛАЗАРЕВСКИЙ женский монастырь, Пермская епархия. Находится в г. Верещагино. Основан в 1999. Имеет приют для детей-сирот на 30 человек.

СВЯТО-МИЛОСТИВО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Рязанская епархия, пос. Кадом. Основан в 1797. Возрожден в 1997.

СВЯТО-НИКОЛАЕВСКИЙ женский монастырь, Донецкая епархия, с. Никольское. Образован в марте 2000 при храме свт. *Василия Великого*. Настоятель храма и духовник обители — схиархим. *Зосима*. В н. XXI в. построен храм в честь Всех Святых, в земле Российской просиявших.

СВЯТО-НИКОЛЬСКИЙ ПЕРЕСЛАВСКИЙ монастырь, Ярославская епархия, г. Переславль-Залесский. Основан в 1350 прп. *Димитрием Прилуцким* — другом и учеником прп. *Сергия Радонежского*. Некоторое время св. Димитрий был игуменом этой обители, пока в 1368, ища уединения и избегая земной славы, не ушел подвизаться в Вологодские леса. В 1382 весь город и сам монастырь были разорены татаро-монгольскими полчищами хана



Свято-Никольский Переславский монастырь.

Тохтамыша. В старину монастырь назывался «Никольским на болоте».

Во 2-й пол. XV в. обитель была восстановлена и даже процветала: она имела земельные угодья и многочисленные пожертвования богомольцев. Однако в Смутное время обитель сильно пострадала от польско-литовских за-

хватчиков. В 1613 в Свято-Никольский монастырь пришел старец Дионисий, в дальнейшем схимонах-затворник, и возродил обитель. При его преемнике игум. Варлааме была выстроена каменная колокольня и заложен соборный храм во имя свт. *Николая Чудотворца*. В к. XVII в. в монастырь был принесен Корсунский крест — главная святыня обители. В XVIII в. были возведены Благовещенская церковь и Святые врата с церковью во имя свв. апп. Петра и Павла, каменная ограда. В 1898 Свято-Никольский мужской монастырь был обращен в общежительный женский. Под началом игум. Антонии обитель была возрождена. В 1902 была освящена новая придельная церковь Благовещенского храма — Всехсвятская. К 1903 обитель была полностью благоустроена и приобрела благолепный вид. Число ее насельников приблизилось к сотне.

После 1917 соборный Никольский храм был взорван, снесена шатровая колокольня. В стенах монастыря располагалась животноводческая база. Монастырь был возрожден как женский в 1993. К Свято-Никольскому монастырю в 1998 был приписан *Переславский Феодоровский монастырь*.

СВЯТООТЕЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ФИЛОСОФИИ («Любомудрие»), единство догматического мышления с античной христианской мыслью в *патристике*. Основные черты: 1) задача философии — осуществление Евангельского идеала в борьбе за Высшую *правду*; 2) признание сверхземного происхождения человеческого разума и необходимости его благодатного претворения *верой*; 3) целостный охват разумом проблематики единства *Бога, мира и человека*; 4) феория — единство разума, созерцания и аскетической *добродетели*; 5) богопознание и богомыслие — путь к теозису; 6) фелокалия (Добротолюбие) — условие подлинного богомыслия; 7) единство *катафатического* и *апофатического* подходов в богопознании как норма богомыслия; признание постижимости *Бога* по энергиям, но не по сущности; 8) *Логос* — источник и опора естественных законов; 9) символический реализм в понимании мира: вещи свидетельствуют о большем, чем они сами, и они сопричастны Высшему бытию; 10) царственная роль разума в *душе* человека: быть подлинно разумным — значит, быть внутренне свободным, добродетельным и прекрасным в молитвенном предстоянии перед Богом; 11) внутренняя связь богопознания и самопознания; 12) *синергизм* — «сорботничество» Бога и человека в деле *спасения*; 13) обожение (теозис) — высшая цель творческих стремлений, религиозно-антропологический идеал *Православия*; 14) космическое назначение человека: через человека — к финальному преображению мира.

Ист.: *Василенко Л. И.* Краткий религиозно-философский словарь. М., 2000.

СВЯТОСЛАВ (в крещении *Михаил*) **ВСЕВОЛОДОВИЧ** (*Кириллович*) (ск. 27.07.1194), великий киевский князь. Сын вел. кн. Всеволода (Кирилла) Ольговича (Михайловича) и вел. кн. Агафьи Мстиславны (Феодоровны), дочери Мстислава Великого.

В 1140–60-е Святослав княжил в Турове, Владимире-Волынском, Бужске, Новгороде Северском. В 1164–76 был вел. черниговским князем. В 1176–94 княжил в Киеве. Он был участником многих усобиц, хо-

дил в походы на половцев. Особенно удачным был его поход на половцев 1184. Автор «Слова о полку Игореве» писал: «Святослав грозный великий киевский... наступил на землю Половецкую; притоптал холмы и овраги, замутил реки и озера, иссушил потоки и болота; а поганого Кобяка из лукоморья от железных великих полков половецких, как вихрь вырвал. И пал Кобяк в городе Киеве, в гриднице Святославовой. Тут немцы и венецианцы, тут греки и моравы поют славу Святославу...»

Святослав заложил в Чернигове церковь св. Михаила. Летописец отмечал, что он хорошо знал Божьи заповеди, соблюдал телесную чистоту, любил священников и монахов, был щедрым к нищим.

О. Рапов
СВЯТОСЛАВ (в Крещении **Николай**) **ЯРОСЛАВИЧ** (1027—27.12.1076), великий русский князь. Сын вел. кн. *Ярослава Владимировича Мудрого* и вел. кн. Ирины (до за-



Святослав Киевский с семьей.
«Изборник Святослава». 1073 г.

мужества — шведской принцессы Ингигерд). При жизни отца он владел Владимиром-Волынской землей. В 1054 получил в держание Черниговскую, Муромскую и Тмутараканскую области.

В 1060-е Святослав успешно воевал с торками и половцами, с племянником Ростиславом Владимировичем и полоцким кн. Всеславом Брянским. Вместе с братьями Изяславом и Всеволодом участвовал в создании «Правды Ярославичей». В 1073 он с помощью брата *Всеволода Ярославича* захватил киевский великокняжеский стол. Святослав заложил Успенскую церковь в *Киево-Печерском монастыре* и подарил монахам этого монастыря

100 гривен золота. В 1075 Святослав принимал немецких послов в Киеве и показывал им великокняжескую казну — «бесчисленное множество золота, серебра и шелковые ткани». Послы сказали ему: «Это ничего не стоит, ибо лежит мертво. Лучше этого войны. Ведь мужи добудут и больше того». По приказу Святослава в 1076 его сын Олег и племянник *Владимир Мономах* ходили воевать с чехами, помогая полякам.

О. Рапов
СВЯТОСЛАВ-ГАВРИИЛ, святой благоверный князь (26.03.1196—3.02.1252) и его сын **ДИМИТРИЙ** (ск. 1253). В древних русских летописных *святцах* Святослав-Гавриил Всеволодович, вел. кн. Владимирский, именуется святым. Он известен как Святослав III и был сыном *Всеволода Юрьевича*, прозванного *Большое Гнездо*, и Марии (в иночестве — Марфа), дочери богемского (чешского) кн. Шварна; родился во Владимире на Клязьме 26 марта 1196. 4-летним ребенком был назначен на княжение в Новгороде, а затем сменен старшим братом, Константином, в 1206 и снова возвращен в Новгород в 1208. В 1209 по смерти отца получил в удел г. Юрьев-Польский (основанный его дедом, вел. кн. *Юрием Долгоруким*). В 1247 получил великокняжеский престол во Владимире, но, изгнанный своим племянником Михаилом Ярославичем Храборитом в 1248 и замещенный на великокняжеском престоле другим племянником, Андреем Ярославичем, ездил в 1250 в Орду, где не имел успеха в возвращении великокняжеского престола. Умер в г. Юрьеве-Польском, погребен в Георгиевском соборе, который сам построил.

Св. блгв. кн. Святослав был женат на Евдокии, дочери *Петра* Юрьевича (в монашестве — Давид), Муромского князя, и *Февронии* (в иночестве — Евфросиния), память которых празднуется 25 июня/8 июля. От брака у них был единственный сын Димитрий, признаваемый по старинным святцам святым. Из летописи известно, что жена Святослава, Евдокия, еще при жизни мужа желала уйти в монастырь и приняла постриг в Муроме.

Память князя и его сына благоговейно почиталась издревле, и на поклонение к нему сходились в Георгиевский собор.

Мощи св. кн. Святослава-Гавриила были вновь обреты в 1991. Ныне они пребывают в Покровском храме г. Юрьева-Польского.

Память Святославу-Гавриилу празднуется 3/16 февр. **СВЯТОСТЬ**, свойство, присущее Богу, которым Он наделяет лица и предметы. Святость не означает безгрешность, но принадлежность к Богу, устремленность к безгрешности и совершенству. Святой — угодник Божий, наслаждающийся вечным блаженством.

Святость есть чистота сердечная, стяжание *благодати*, этой силы Божией, несотворенной энергии, божественной и обожающей, которая, подобно множеству цветных лучей солнечного спектра, проявляется в различных дарах Святого Духа.

Святость — это исполнение надежды, свершение *веры*, преполнение любви к Богу в Духе Его. Последний дар, дар любви, — наивысший и совершеннейший, ибо если кто имеет даже дар пророчества, и знает все тайны, и имеет всякое познание и всю веру, так что может горы переставлять, а не имеет любви, то он ничто (1 Кор. 13, 2). Высшее познание Бога («гносис») соединено с даром

любви: «пребываяй в любви в Боге пребывает» (1 Ин. 4, 16). Великий свт. *Василий* говорит: «Я человек, но имею заданную статью Богом». И это свершается в святости.

Полнота благодати Божией, преображая святого подвижника, преодолевает законы тварного бытия, раздвигая пределы времени и пространства, и даже сам закон всемирного тяготения теряет свою силу в виде высшего символа неподзаконности святого стихиям этого мира.

Само проклятие Божие, тяготеющее над возгордившимся человечеством со времени Вавилонского столпотворения, — смешение языков — теряет свою силу, когда в порядке Духа Святого преподается дар языков.

Преизбыточествующая сила Божия воссоздает первоизданную неповрежденность человеческой природы, когда, отпуская *грехи*, исцеляет чрез подвижника и телесные недуги страждущего.

Святые подвижники Божии образуют видимое звено между нашим миром и небесным Царством Божиим. Это истинно ангельские люди и человеческие ангелы. Восходя от меры в меру, все более и более проникаясь божественным духовным светом благодати, они, подобно раскаленному железу под действием огня, просветляются, как солнце, достигая высших состояний обожения в познании духовных тайн, в Богосозерцании и Богообщении.

Святость неотделима от Церкви, т. к. Церковь, будучи мистическим Телом Христовым, есть Путь, Истина и Жизнь. Церковь — это путь, по которому шли все святые, и истина, в которой они живут.

По природе своей истина может быть только одна, т. к. она укоренена в едином истинном Боге, и восприятие этой истины, выстраданной веками в порядке соборного делания, является основной предпосылкой для стяжания благодати Церкви Соборной и Апостольской. И Церковь, обладая полнотой истины и даров Святого Духа, предлагает их всем, только мир не может принять их по причине своей закоснелости во грехах и зле.

Мистика неотделима от догматов Церкви: церковные догматы и мистика настолько связаны между собой, что последняя вытекает из первых и, в свою очередь, догматы находят опору в мистическом опыте. Тема эта в богословии не новая. «Восточная традиция, — говорит *В. Н. Лосский*, — никогда не делала различия между мистикой и богословием, между личным постижением божественных тайн и догматами, утвержденными Церковью.

Слова, сказанные сто лет тому назад великим православным богословом *Филаретом Московским*, выражают в совершенстве это положение: «Никакая из тайн Божьего домостроительства, наиболее сокровенная, не должна нам казаться чуждой, или совершенно трансцендентной, но мы должны в полном смирении расположить наш ум к созерцанию божественных вещей». Иначе говоря, догмат выражает откровенную истину, которая является для нас как бы бездонной тайной, но долженствующей быть нами изжитой в известном процессе, в течение которого, вместо того чтобы ассимилировать тайну, согласно нашему пониманию, надо, наоборот, чтобы мы бюли в себе глубокую перемену внутреннего нашего духа, которая бы создала почву, годную для восприятия духовного... Вне истины, хранимой соборностью Церкви, личный опыт был бы лишен всякой достоверности, всякой объективности. Это была бы смесь верного и ложного, реальности и иллюзий — «мис-

тика» в дурном смысле этого слова. Проф. архим. Киприан также отрицает возможность личного духовного опыта вне Церкви: «Наряду со смирением, мистик ограждается от опасности отпадения в какую бы то ни было лжемистику таинственной связью с Церковью. Никакая отсебятина, духовное самоутверждение и противоположение своего опыта опыту Церкви невозможны. У подвижника все проверяется чутьем церковности, мерилем же церковности служит евхаристическая жизнь. Сама природа Церкви евхаристична... Истинная богословская интуиция черпается со дна Евхаристической Чаши, сияет из таинственной теургической жизни. Кабинетное абстрактное умствование о Боге вне Евхаристической жизни и без личного живого религиозного опыта, и именно опыта церковного, бесплодно и потому бесполезно. Всякие потуги дерзнуть в области мистики без Евхаристического общения не приводят ни к чему, кроме самообмана, мистифицирования других и сектантского отпадения от Тела Церкви».

Многоразличные виды святости: полнота Церкви Христовой включает в себя всю жизнь, своды Церкви покрывают весь космос. Бесчисленны сонмы мучеников, за ними следуют сонмы преподобных. К группе апостолов непосредственно примыкают великие учителя и Отцы Церкви — их дело продолжают творить святители.

Труднейший подвиг самоотречения свершили «блаженные» — Христа ради юродивые, отрехшись от своего разума и «мудрости мира», приняв крест безумия ради «безумия креста» и получив взамен высшую духовную мудрость. Всякое служение на любом жизненном поприще, творимое в подвиге самоотречения ради Бога, в молитве и трезвении, приводит к бесстрастию, т. к. все добродетели связаны между собой, и стяжание одной влечет за собой и все другие.

Перед нами богатырский образ *Александра Невского*, воина-героя, администратора, великого печальника земли родной. Не будем перечислять имена всех святых, в миру просиявших. Их много. Кроме князей, воинов, просветителей-миссионеров, есть отроки, девы и жены, стяжавшие праведность.

Типы святых бесконечны и разнообразны. Каждый святой, даже одного типа, непременно имеет свои неповторимые индивидуальные черты, т. к. всякая личность неповторима: «И дам ему камень бел, и на камени имя ново написано, егоже никтоже весть, токмо приемляй» (Апок. 2, 17). Но что у них общего, так это наличие у всех момента полного самоотречения и следования за Христом, подвига ради Него, по Евангельскому слову: «Иже не примет креста своего и вслед Мене грядет, несть Мене достоин» (Мф. 10, 38).

Это единственный путь: вне его нет иного. Кто же стремится непосредственно к высокому духовному достижению, оставляя в стороне подвиг самоотречения ради Христа, покаяния и трезвения, тот «прелазит инуде» (Ин. 10, 1).

«Цель земной жизни — стяжание Духа Святого», — говорит прп. *Серафим*, — ибо благодать Духа Святого совершает очищение, освящение и преображение человеческого естества. Для этого одной воли человеческой недостаточно, но и без усилий с его стороны благодать не совершает спасения человека: необходимо сотрудничество (*синергизм*) как человеческой воли, так и благодати Божией. Последняя начинает действовать с момента вступления подвижника на путь *покаяния* и правильного

подвига и, подобно закваске в тесте, начинает проникать все человеческое естество, очищает, преобразует его. Христос сказал: «чему уподоблю Царствие Божие? Оно подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Лк. 13, 20–21). О таком действии благодати в следующих словах повествует *Макарий Египетский*: «Благодать непрестанно соприбывает, укореняется и действует, как закваска, в человеке, и сие соприбывающее в человеке делается чем-то как бы естественным, как бы единою с ним сущностью».

Не всем доступна духовная высота — «острое житие святых». Бог не требует от всех святости, но желает всем спасения.

В христианстве слово «святость» наполняется совершенно новым, ему только свойственным содержанием.

Языческое понятие святости означает внешнее отношение человека или предмета к Божеству, посвящение или принадлежность к нему. Момент же нравственный, главный в христианском понятии, совершенно отсутствует, т. к. Божество до христианства не было известно как «любовь», только одна могущая обусловить действительные внутренние отношения Божества и человека и вызвать внутреннее преобразование его естества и истинно нравственный характер его жизни.

В языческом понятии святость Божества мыслилась как особенность, отделенность Бога от мира, Его возвышенность над всем, несоизмеримость и несравнимость ни с чем тварным. Он, будучи «святым», не терпит нарушения нравственного закона, карает сознательные и бессознательные преступления и пороки людей, но Он не выносит и выдающегося нравственного совершенства людей, на которое Он смотрит, как на желание сравняться с Ним, как на посягательство на божественные прерогативы. Таким образом, в божественную жизнь входит момент мстительности, себялюбия, что, в сущности, уже разрушает понятие святости.

По смыслу же библейского учения, «святость» человека есть уподобление Богу, отражение и осуществление в человеке божественных совершенств. Как единый носитель истинной и всесовершенной абсолютной жизни, Бог есть вместе с тем единый и единственный источник «святости». Отсюда люди могут быть только «участниками», «причастниками» Его «святости», и не иначе как становясь общниками Его Божеского естества.

И. Концевич

СВЯТОСТЬ НА РУСИ, укрепление и распространение христианского вероучения в Древней Руси предполагало и установление культа святых — как общехристианских, так и собственно русских. В к. X — н. XI в. из общехристианских святых, которые стали считаться заступниками перед Господом за Русскую землю, особенно чтими Пречистую Божию Матерь, Климента Римского, *Георгия Победоносца*, *Николая Мирликийского*, ап. *Андрея Первозванного*. В сер. XI в. были канонизированы первые русские святые — князья-братья *Борис* и *Глеб*. Утверждение культа Бориса и Глеба как заступников за Русскую землю означало и то, что Русь уже не мыслила свое дальнейшее развитие вне христианского вероучения. Основной смысл своего существования на земле русский народ начинал осознавать в исполнении Божиих заветов, *Божиего Промысла*. А цель своего движения по будущим историческим дорогам виделась на Руси в достижении вечного спасения.

Позднее святыми были признаны вел. кн. Киевский *Владимир*, кн. *Ольга*. В н. XII в. святыми были признаны русские монахи, основатели *Киево-Печерского монастыря Антоний* и *Феодосий Печерские*. С XII в. начинается и общерусское почитание *Владимирской иконы Божией Матери* и Новгородской иконы Божией Матери «*Знамение*».

В к. XI в. появляются первые жития русских святых. Чтение *житий святых* было неперменной обязанностью каждого древнерусского человека. Жития святых давали человеку прочные нравственные ориентиры в окружающем его реальном мире, учили его различать истинность и ложность, добро и зло, праведность и грех. «Святых жития, — писал древнерусский книжник, — страх Божий вселяют в душу... Тех бо житий зряще, в чувство своих дел преходит, престатие злых помышляють; свет бо есть святых жития и просвещение душам нашим».

С самого начала признаваемые на Руси святые становились символами политической и духовной самостоятельности. Напр., в Византии не признавали святыми мирских правителей. В установлении церковного почитания русских святых князей проявилось новое, отличное от греческого, понимание самой идеи святости — святость теснейшим образом начинает связываться с идеалами именно русской национальной жизни.

В XIII–XIV вв. появляются на Руси новые святые, чьи образы стали рассматриваться и как важнейшие общественно-значимые идеалы, и как примеры для подражания в личной жизни. Во-первых, — это новые мученики, погибшие за веру в годы татаро-монгольского ига. Во-вторых, — князья-спасители, способные силой освободить Русь (напр., св. вел. кн. *Александр Невский*). Нередко эти образы объединялись в одном лице, как произошло, напр., с образом князей *Михаила Черниговского* и *Михаила Тверского*, мученически погибших в Орде. В это же время трудами во имя Божие прославился великий подвижник, — прп. *Сергий Радонежский*.

К. XIV — н. XV в. стал и расцветом древнерусской иконописи. Именно в этот период своими трудами прославились величайшие иконописцы Древней Руси — *Даниил Черный*, *Феофан Грек* и *Андрей Рублев*. А созданная Андреем Рублевым икона «Святая Троица» на многие века осталась образцом русского иконописного искусства, сочетающего в себе высочайшее художественное мастерство и глубину религиозно-философской мысли.

Высший расцвет святости на Руси пришелся на XV–XVI вв. Зачастую, не дожидаясь, когда тот или иной святой будет признан Русской Православной Церковью, устанавливались различные местночтимые культы святых, которые признавались официальной Церковью намного позднее времени возникновения культа. Напр., культы *Варлаама Хутынского*, *Артемия Веркольского*, *Меркурия Смоленского* и др.

Особое значение тема русской святости приобрела в XVI в. Усиливающиеся представления о Московской Руси как о единственном на земле хранилище истинной христианской веры, побуждало у простых верующих и церковных иерархов искать все новые свидетельства святости России. Так, только в 1547–49, при митр. *Макарии*, Русская Православная Церковь официально установила праздники в честь более чем 40 святых, в т. ч. был канонизирован вел. кн. Владимирский Александр Нев-

ский. Большую роль сыграли и «*Великие Четвы-Минеи*», в которых по инициативе того же митр. Макария были собраны уже существующие или заново написаны жития многих русских святых. Трудами митр. Макария в русло общей московской религиозно-государственной идеологии были введены святые, прославлявшиеся издревле в городах, не имевших к Москве никакого отношения. Такими святыми были Варлаам Хутынский, Меркурий Смоленский, *Петр и Феврония Муромские* и др. Т. о., местночтимые святые «подтягивались» к достижению общегосударственных целей, а сама Москва превращалась в духовный центр всей России. Начинается и общероссийское почитание чудотворных икон *Смоленской Божией Матери* и *Донской Божией Матери*.

В сер. XVI в. возникает и идеал *Святой Руси*. В этом идеале выражались все основные смысловые и целевые установки земного бытия Русского государства, Русской Церкви и русского народа. Служением на земле истинной вере Святая Русь должна была заслужить вечное спасение на небесах.

В н. XVII в. тема русской святости получает свое развитие. Канонизация в 1606 св. царевича *Димитрия*, Угличского страстотерпца, положила начало процессу общерусского покаяния, ставшего важнейшим духовным условием спасения Русского государства в годы Смуты. Особое значение приобретает почитание прп. *Макария Желтоводского*, считавшегося небесным покровителем нового царственного дома Романовых. Позднее широкое распространение получает почитание чудотворных икон *Казанской Божией Матери*, *Тихвинской Божией Матери*, *Иверской Божией Матери*.

Определенное угасание темы святости начинается со 2-й пол. XVII в. В этот период все большее влияние приобретает светская культура. В значительной мере сам факт угасания темы святости был вызван *расколом*. После церковной реформы 1656–67 Русская Церковь стала ориентироваться на догматику Греческой Церкви. Греческие богословы, получившие большое влияние в России, вообще с подозрением относились не то что к новым, но и к старым русским святым. Принятие новой церковной обрядности ставило иногда под вопрос правильность самого факта канонизации того или иного святого. Поэтому «грекофилы», стоявшие у кормила Русской Церкви не могли самостоятельно, как раньше, решать вопросы с канонизацией русских святых. А может быть, и не считали это необходимым.

На церковном Соборе 1667 вселенские патриархи приняли решение, в котором предостерегали о том, что под видом нетленных тел могут почитаться и тела тех, кто умер под церковным отлучением. Конечно, это решение вовсе не запрещало проведение новых канонизаций, ведь подобного запрета и не могло быть. Но патриархи *Иоаким* и *Адриан* ссылались на эти решения в тех случаях, когда им предлагали совершить новые общецерковные прославления святых. При патр. Иоакиме в к. 70-х XVII в. происходит отмена недавней канонизации кн. *Анны Кашинской*, почти полностью прекращается почитание Евфросина Полоцкого. Патр. Адриан в н. 90-х отказался от общецерковной канонизации Иоанна и Лонгина Яренских, Герасима, Галактиона и Игнатия Вологодских. Впрочем, при патр. Адриане были прославлены

Иона и Вассиан Пертоминские, которых почитал Петр I за свое спасение во время шторма на Белом море. В 1698 был канонизирован *Максим Московский*, ставший последним святым патриаршего периода истории Русской Православной Церкви. Как писал известный исследователь русской святости Г. П. Федотов, «на заре своего бытия Древняя Русь предпочла путь святости пути культуры», но со 2-й пол. XVII в. Россия стала предпочитать прославления святых не совершавшихся. Первая канонизация после этого перерыва состоялась только в 1757, когда совершилось прославление свт. *Димитрия Ростовского*.

В XVIII в. идея русской святости была подвергнута гонениям, также как и сама Русская Православная Церковь. В начале Синодального периода в истории Русской Церкви, практически за всю 1-ю пол. XVIII в. общецерковные прославления святых не совершались. Первая канонизация после этого перерыва состоялась только в 1757, когда совершилось прославление свт. *Димитрия Ростовского*.

В XIX в., несмотря на усиление позиций Русской Православной Церкви, тема святости не получила широкого развития, а канонизации совершались редко (напр., в 30-е был канонизирован свт. *Тихон Задонский*). В н. XX в. стремление к возвращению идеи святости в русскую жизнь усилилось, причем инициаторами и участниками прославлений были имп. Николай II и его семья. Так были канонизированы прп. *Серафим Саровский*, свт. Гермоген, кн. Анна Кашинская.

Гонения, обрушившиеся на русский народ, Русскую Церковь и Русскую Православную веру в годы богоборческой советской власти, казалось, навсегда закрыли тему русской святости. Но именно в эти годы русский православный народ явил миру величайшие духовные подвиги и многочисленные примеры святости. В к. XX в. Русская Православная Церковь, выстояв в гонениях, вновь вернулась к практике прославления святых. В 70–90-е XX в. были канонизированы свт. *Филарет (Дроздов)*, Иннокентий (Попов-Вениаминов), *Игнатий (Брянчанинов)*, *Феофан Затворник*, *Николай Японский*, блгв. кн. *Дмитрий Донской*, блж. *Ксения Петербургская*, прп. Андрей Рублев, Максим Грек, *Амвросий Оптинский*, *Паисий Величковский*, прав. *Иоанн Кронштадтский* и др.

Начался процесс прославления мучеников, погибших от рук богоборцев в XX в. — были канонизированы свмчч. Иоанн, Вениамин Петроградский, Александр, Петр, митрополит Крутицкий, Фаддей, Владимир, митрополит Киевский и Галицкий, прмцц. вел. кн. Елисавета и инокиня Варвара. Наконец, в 2000 на юбилейном Архиерейском соборе Русской Православной Церкви к лику святых был причислен Собор новомучеников и исповедников Российских. Всего было канонизировано 1154 подвижника веры и благочестия, в их числе имп. Николай II и члены его семьи. Символом движения России по пути духовного и государственного возрождения стала и канонизация в 2001 св. прав. воина *Феодора Ушакова*, адмирала Флота Российского.

Прославление столь большого числа новомучеников российских открыло новую страницу в истории русской святости. Русская Православная Церковь вновь указала русскому народу путь к спасению, придала глубинный, божественный смысл всему XX в., столь трагическому в истории России. Теперь мы можем быть уверены, что величайшие страдания русского народа в этом веке не были бессмысленными, они были посланы нам как испытание

в борьбе с мировым злом во имя Господа нашего и вечно-го нашего спасения. И величайший сонм святых ныне освящает не только наше прошлое, но и наше будущее. Перед Россией вновь открываются врата вечности и великого духовного смысла бытия.

С. Перевезенцев
СВЯТОТАТСТВО, определялось русским правом как похищение принадлежащих церкви вещей или денег из церковей, ризниц или иных постоянных или временных церковных хранилищ. Уложение н. XX в. определяло его как посягательство против веры. Признак неуважения к святыне служил квалифицирующим обстоятельством. На этом же стояло и русское право до указа о следствии, суде и наказании людей духовного звания от 22 янв. 1669, точка зрения которого была воспринята Сводом законов, а затем и Уложением к. XIX — н. XX в. Состав святотатства характеризовался следующими признаками. 1) Святотатство есть похищение, т. е. взятие чужого движимого имущества вопреки воле хозяина, притом тайно (кража), открыто (грабеж) или даже насильственно (грабеж с насилием).

2) Объектом посягательства являлось принадлежащее церкви имущество. Кроме общих признаков, входящих в понятие имущества, объект святотатства характеризовался еще принадлежностью его христианской религиозной общине (церкви) и особым свойством его: оно должно состоять из предметов священных (потиров, дисков, дарохранительниц, лжиц, копий, Евангелия, образов, мощей, антиминсов, покрывал со священных сосудов, престолов и жертвенников) или освященных употреблением при богослужении (купелей, чаш для водосвятия, ковшей, кропил, одяний с налоев, риз, кадил, паникадил, свечей, уже вставленных в них, лампад, богослужебных книг, кроме Евангелия, и т. п.).

3) Местом совершения должна была быть церковь, ризница или иное постоянное или временное церковное хранилище.

4) Внутренняя сторона характеризовалась наличием умысла, определяемого как умысел на похищение вообще, но с сознанием принадлежности похищаемых предметов церкви. К святотатству помимо похищения было приравнено и присвоение церковного имущества лицами, которым оно вверялось на хранение или для употребления при богослужении. В рубрику святотатства вносились постановления и о похищении иного церковного имущества, кроме предметов священных или освященных, а именно денег, свечей, еще в паникадила не вставленных, и т. п.

Простейшим случаем святотатства считалось похищение принадлежащих церкви денег или вещей, кроме священных или освященных, из церкви или иного церковного хранилища, за что полагалась отдача в исправительные арестантские отделения. Специальными видами святотатства являлись: 1) кража денег из столбов, выставленных с образами или крестами для сбора на церковь, за что полагалась ссылка на поселение. Если же на таких столбах не было крестов или образов или виновный не знал о назначении денег, или же деньги предназначались не для церкви, то деяние обсуждалось по общим правилам о краже; 2) похищение заведомо священных или освященных предметов, но не из церкви, а из частного дома или иного места, каралось ссылкой на поселение, а если предметы не были употребляемы при богослужении, то деяние ви-

новного приравнялось к краже. Срочная каторга предусматривалась за присвоение священных предметов лицами, которым они были вверены для хранения.

СВЯТО-ТРОИЦЕ-ДАНИЛОВ ПЕРЕСЛАВСКИЙ монастырь, Ярославская епархия, в г. Переславль-Залесский.



Общий вид Троицкого Данилова монастыря в Переславле-Залесском.

Основан ок. 1508 (по др. источникам — ок. 1460) прп. *Даниилом* в Переславле-Залесском. Еще до основания монастыря на этом месте («дом убогих», или кладбище-«скудельница») он хоронил найденные им тела скончавшихся скоропостижно или в результате несчастного случая, или от насильственной смерти. Весной 1508 с помощью Московского митр. Симеона и Московского вел. кн. *Василия Ивановича* прп. Даниил построил здесь деревянный храм во имя Всех Святых, вокруг которого стали возникать кельи. Первым настоятелем монастыря стал прп. Даниил (ск. 1540). Будучи в Переславле, Московский вел. кн. Василий дал обет построить храм в честь рождения своего сына, будущего царя *Иоанна Грозного*, крестным отцом которого был Даниил. В 1530 собор Святой Троицы был сооружен (сохранился с фресками 1660-х без изменений). *Мощи* прп. Даниила Переславского покоились в арке, отделяющей соборный храм от придела его имени (1660). Долгое время монастырь был в забвении. Во 2-й пол. XVII в. он был обустроен на средства кн. И. П. Барятинского (постригся в монастыре под именем Ефрема). В 1687 деревянный храм, созданный прп. Даниилом, был перестроен в каменный храм во имя Всех Святых (возобновлен в 1892). В 1695 построен теплый каменный храм в честь Похвалы Божией Матери (возобновлялся после пожаров 1720 и 1849) с левым приделом прп. *Сергия Радонежского* (1793). В 1700–02 — надвратный храм *Тихвинской* Божией Матери. В монастыре сохранился колодец, выкопанный св. Даниилом. Колокольня — 1689.

В монастыре хранились много древних царских грамот и актов, рукописное *Евангелие* 1521, древние рукописи. Главной монастырской святыней считались мощи св. Даниила, покоившиеся в соборе в серебряной раке. Была в монастыре и чтимая Тихвинская икона, принадлежавшая самому св. Даниилу. Ежегодно совершалось 2 *крестных хода*: на *Троицу* в монастырь из всех церквей города и 28 июля/10 авг. вокруг стен обители. После закрытия в 1920-х монастырские здания отдали под жилье. Храмы были разорены, иконостасы уничтожены, монастырские стены снесены. Возрождение монастыря началось в 1993.

СВЯТО-ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ женский монастырь, Лифляндская губ. Находится в г. Риге. Началом его основания послужило открытие сестрами Мансуровыми в мае 1891 детского приюта и богадельни, что позволило затем создать Свято-Троицкую общину, официально утвержденную в нояб. 1892. В 1893 была освящена первая церковь во имя прп. *Сергия Радонежского*, покровителя новой общины. Одним из благодетелей стал св. *Иоанн Кронштадтский*, посетивший общину в 1894 и предсказавший ее процветание. В сент. 1894 управление общиной приняла одна из основательниц, инокиня Екатерина, постриженная в рясофор с именем Сергия и впоследствии, когда община в 1902 была преобразована в Свято-Троице-Сергиев монастырь, ставшая его первой игуменьей. В 1915, когда последовала вынужденная эвакуация в Россию из-за приблизившихся военных действий, монастырь насчитывал 3 храма: деревянный во имя прп. Сергия; соборный по имя Пресвятой Троицы (освященный в 1907); Успенский, расположенный под собором (освященный в 1911). Число сестер достигло 201. Монастырь содержал приют, школу, дом призрения, кухню-столовую для бедных, вел широкую благотворительную деятельность. При монастыре были церковно-свечной завод и иконописная мастерская. С 1918 возобновляется жизнь в Рижском монастыре. В 1954 был расписан Троицкий монастырский собор, в 1961 переданный в ведение епархии и начавший выполнять функцию кафедрального. В то время сестры пережили много волнений из-за возникшей опасности ликвидации монастыря. Святыней монастыря является чудотворная Толгская икона Божией Матери.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ женская община, в Корчевском у., Тверская губ. Находилась около с. Ильинского, в 25 верстах от г. Корчевы. Основана в XIX в. корчевским мещанином Иваном Кругликовым и монахиней Евстолией, при участии св. *Иоанна Кронштадтского*, Тверского архиепископа и др. жертвователей.

Перед 1917 в обители было 2 храма: соборный во имя Св. Троицы, с 2 приделами, и деревянный во имя св. *Александра Невского* и прп. *Сергия Радонежского*. Святыней монастыря была икона Покрова Божией Матери с частицей Животворящего Креста Господня и мощей св. вмч. *Георгия*. Свято-Троицкая община имела миссионерское значение и предназначалась для борьбы с расколом, которым были сильно заражены окрестные селения. При советской власти монастырь был закрыт и разрушен, святыни утрачены.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ женская община, Смоленская епархия, находилась в Вяземском у. Была основана священником о. Павлом Троицким в 1898. На пожертвованных ему 100 десятинах земли собрал общину в 115 сестер, большей частью из местных крестьянских вдов и девиц. Благодаря труду сестер и жертвованиям богомольцев, удалось в короткое время воздвигнуть 3 церкви, ок. 20 зданий, в т. ч. 2 дома для жилья сестер, общую трапезную, часовню и стро-

ения для многих мастерских: швейной, портняжной, вышивальной, сапожной, жестяных изделий и ведер, шорной, столярной, слесарной, обойных дел и т. д. 10 мастерских помещались в одном доме. В этой обители не было такой мужской работы, кроме плотничной и кузнечной, в которой сестры не принимали бы деятельного участия, особенно при постройке церквей и домов. Летом они работали на полях, в садах и огородах, вырубали и выкорчевывали леса, ремонтировали дороги, торговали в 2 лавках: в одной книгами духовно-нравственного содержания и иконами, в другой — изделиями мастерских. Для хозяйственных нужд была своя мельница с машинным двигателем и при ней шеподральная машина, молотилка, круподерка, привод для качания воды из артезианского колодца, скотный двор, конюшня, каретная и т. д. Для приезжих и богомольцев в Свято-Троицкой общине были устроены 3 гостиницы.

Главной целью общины, для достижения которой сестры трудились, было воспитание бедных детей. С этой целью был устроен детский дом трудолюбия, в котором обучали грамоте и труду в мастерских. В школе было 50 учениц. В мастерских под руководством сведущих сестер-мастериц обучались шитью, сапожному, столярному и шорному мастерствам. При советской власти община была закрыта, ее имущество разграблено, а церкви разгромлены.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ община, Воронежская губ. Находилась на хуторе Ново-Харинском, на р. Тихой Сосне, в 12 верстах от г. Острогожска. Основана в 1898 на земле, пожертвванной крестьянином Силиным. Храмов было 2: в честь Успения Божией Матери и Троицкий. После 1917 община утрачена.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГИЕВА ЛАВРА, ставропигиальный мужской монастырь, Московская губ. Находится в г. Сергиевом Посаде. Основана великим русским свя-



Вид Троице-Сергиевой лавры в к. XIX в.

тым прп. *Сергием Радонежским* в 1337. После кончины родителей прп. Сергей ушел вместе со своим старшим братом прп. Стефаном на гору Маковец для того, чтобы проводить жизнь в молитвенном уединении и трудах. Первыми постройками будущего монастыря стали деревянный храм во имя Живоначальной Троицы и небольшая келья. Старший брат прп. Сергия не выдержал тягот пустынножительства и ушел в *Богоявленский монастырь* в Москве. 2 или 3 года прп. Сергей жил в одиночестве, но постепенно вокруг него собрались ищущие подвижничества отшельники, которых он со временем объединил в монашескую общежительную общину со строгим уставом. Монахи не имели собственности, кормились трудами своих рук. Им запрещалось просить



Свято-Троицкая община.

милостыню и без разрешения игумена покидать монастырь. Монастырь поддерживал объединительную политику московских князей. Сам прп. Сергей в 1365 принудил к миру с Москвой кн. Бориса Нижегородского; в 1385 он же способствовал заключению мира между св. *Димитрием Донским* и кн. Олегом Рязанским. В 1380 прп. Сергей Радонежский благословил св. Димитрия Донского на поход против хана Мамаю. 2 инока Троицкого монастыря — схимонахи Андрей *Ослябя* и Александр *Пересвет* приняли участие в Куликовской битве. Пересвет героически погиб в единоборстве с ордынским богатырем. В 1408 монастырь был сожжен татаро-монголами и затем восстановлен преемником прп. Сергия прп. *Никоном Радонежским*. В 1480, во время противостояния русских и татаро-монгольских войск на р. Угре, игумен монастыря *Вассиан* (Рыло) — духовник *Иоанна III* направил великому князю побуждающее его к решительным действиям «Послание на Угру».

Сооружение в 1540–50 каменных стен с 12 башнями (укреплены и надстроены в сер. XVII в., современная высота стен 10–14 м, ширина 5,5–6 м) превратило монастырь в мощную крепость. В 1564 монастырь сгорел, но вскоре был восстановлен. С 1564 настоятели монастыря получили сан архимандрита и занимали первое место среди всех настоятелей русских монастырей. В 1688 монастырь стал патриаршей ставропигией, в 1702 поставлен на второе по значимости (после *Киево-Печерской лавры*) место. С 8 июня 1744 — лавра.

В 1608–10 монастырь выдержал 16-месячную осаду польско-литовских войск под предводительством Сапеги и Лисовского. Около 3 тыс. защитников монастыря, при недостаточном вооружении и нехватке провианта, героически сражались против 30-тысячной армии интервентов. Монастырь способствовал организации первого земского ополчения, а затем — народного ополчения К. М. Минина и кн. Д. М. Пожарского. Особое значение в деле организации отпора оккупантам имели действия игумена Троицкого монастыря прп. *Дионисия Радонежского* и келаря *Авраамия Палицына*, которые составляли грамоты и рассылали их по всей Руси, призывая к освобождению Москвы от интервентов и предателей. В 1612 монастырь выделил большие средства на нужды ополчения и направил отряд в 250 чел., снаряженный за счет монастыря. В 1618 монастырь успешно отразил набег польского королевича Владислава.

В 1682 в монастыре спаслись от мятежных стрельцов юные государи Петр и Иоанн и их сопровительница царевна Софья. В 1689 царь Петр I вновь искал защиты в монастыре, спасаясь от заговорщиков — сторонников Софьи Алексеевны.

В 1812 лавра чудом избежала разорения. Направлявшийся в монастырь французский отряд заблудился в тумане и вынужден был возвратиться в Москву.

Во все периоды своей истории лавра была известна как крупнейший в стране духовно-культурный и просветительский центр. Еще при жизни прп. Сергия Радонежского его учениками в разных русских княжествах было основано более 20 монастырей, которые, в свою очередь, стали очагами духовного просвещения для окрестного населения. В самом Троицком монастыре трудились духовные писатели прп. *Епифаний Премудрый* и *Пахомий Логофет*, прп. *Максим Грек*, келарь Авраамий Палицын,

прославленные иконописцы прп. *Андрей Рублев* и иеромонах *Даниил Черный*, резчик и ювелир инок *Амвросий*. Монастырь имел одно из самых крупных рукописных собраний, большую книгописную мастерскую; вел летописание. В виде вкладов в ризницу монастыря поступали высокохудожественные произведения иконописи, драгоценная церковная утварь, предметы шитья. В 1742 в монастыре была открыта семинария. С 1814 на территории лавры разместилась *Московская духовная академия* (основана в 1685). Большую роль играл монастырь в экономической истории страны: вел торговлю хлебом, солью, рыбой, изделиями монастырских ремесленников.

Храмы. Собор во имя Святой Живоначальной Троицы (1422) — первая каменная постройка на территории монастыря, небольшой храм кубической формы, 4-столпный, одноклапный. Стены собора сложены из блоков белого камня. В интерьере у южной стены — рака с мощами прп. Сергия Радонежского. У мощей святого основателя монастыря князья скрепляли «крестным целованием» заключенные договоры и союзы. Здесь крестили московских государей: Василия III, *Иоанна IV* и его сыновей. 5-ярусный иконостас XV–XVII вв. 40 икон 3 его средних рядов принадлежат кисти прп. Андрея Рублева и иеромонаха Даниила Черного, кругу их ближайших учеников. В местном ряду, справа от Царских врат — копия знаменитой рублевской Троицы, выполненная художником-реставратором Барановым. Сама икона, написанная и «в память и похвалу» прп. Сергию, ныне находится в Государственной Третьяковской галерее. Росписи собора относятся к XVII в., неоднократно возобновлялись. В южной двери собора — пробоина от польского ядра — напоминание о бурных событиях н. XVII в. С юго-восточной стороны к собору примыкает Никоновский придел (1548), где находятся мощи прп. Никона (ск. 1428) — ученика и преемника прп. Сергия. К южной стороне собора примыкает Серапионова палатка (XVI в., 1826), где находятся мощи св. *Серапиона*, архиепископа Новгородского (ск. 1516), прп. Дионисия Радонежского (ск. 1633), погребение митрополита Московского и всея Руси *Иоасафа* (ск. 1555). Под собором — крипта с захоронениями Радонежских князей.

Собор в честь Успения Пресвятой Богородицы (1559–85) — величественный 5-главый 6-столпный храм, повторяющий в основном архитектурные формы *Успенского собора* Московского Кремля. Выстроен из кирпича. Резной 5-ярусный иконостас XVIII в. с иконами XVI–XX вв. Приделы (в алтаре, за линией иконостаса) — св. мч. *Феодора Стратилата* и св. мц. *Ирины*. Росписи стен и сводов выполнены в 1684 артелью иконописцев во главе с ярославским мастером Д. Григорьевым. Под собором — крипта с престолом во имя Всех Святых, в земле Российской просиявших, и св. *Иннокентия*, митрополита Московского. В соборе и крипте погребены: митрополиты Московские и Казанские: *Макарий* (*Булгаков*, ск. 1882) — известный историк и богослов; *Леонтий* (*Лебединский*, ск. 1893), *Сергий* (*Ляпидевский*, ск. 1898), *Макарий* (*Парвицкий-Невский*, ск. 1926), архиеп. *Августин* (*Виноградский*, ск. 1819). В крипте собора — погребения патриархов Московских и всея Руси *Алексия I* (*Симанского*, ск. 1970) и *Пимена* (*Извекова*, ск. 1990). У северо-западного угла собора — каменная палатка (1780) над местом погребения царя Бориса Годунова (ск. 1605) и членов его семьи.

Храм Сошествия Святого Духа (1476) — первая кирпичная постройка монастыря, возведена псковскими мастерами. Стройный, изящный одноглавый храм «иже под колоколы» (под барабаном купола — небольшая звонница), 4-столпный со ступенчатыми сводами. Трапезная с храмом во имя прп. Сергия Радонежского (1686–92), отмеченная богатством декоративного убранства, белокаменной резьбой, надрывный храм в честь Рождества Иоанна Предтечи (1693–99), построенный на средства Строгановых, больничные палаты с храмом во имя прпп. *Зосимы и Савватия* (1635–38), шатровым храмом, украшенным изразцами; храм во имя прп. *Михея Радонежского* (1734); храм в честь *Смоленской* иконы Божией Матери (1745–48), построенный на средства гр. А. Г. Разумовского в стиле барокко. В Смоленском храме — иконостас, перенесенный из уничтоженного храма св. мц. *Параскевы Пятницы* в Москве, автор иконостаса — архитектор Д. Ф. Ухтомский. В крылье под храмом похоронен митрополит Крутицкий и Коломенский *Николай (Ярушевич, ск. 1961)* — выдающийся иерарх и проповедник, «московский Златоуст». У юго-западного угла Успенского собора — Надкладная часовня (к. XVII в.) над источником, обнаруженным в 1644.

Главная вертикаль архитектурного ансамбля — 5-ярусная колокольня в стиле барокко (1740–70, архитекторы И. Шумахер, И. Ф. Мичурин, Д. Ф. Ухтомский). Высота — 88,04 м (выше колокольни Ивана Великого и колокольни *Новодевичьего монастыря* в Москве). Это — сужающийся сверху столп с орнаментами, карнизами, фронтонами, увенчанный золотым верхом в виде царской шапки. Сохранились корпуса келий (XVII–XIX вв.), митрополичьи покои (XVI в., 1778) — ныне резиденция патриарха Московского и всея Руси, ризница (1781), Царские чертоги (к. XVII в.) — здание бывшего царского путевого дворца, где ныне размещается Московская духовная академия. Крепостные стены (XVI–XVII вв.) и башни: Пятницкая (1640), Красная воротная (XVI–XVII вв., 1856), Сушильная (XVI–XVII вв.), Уточья (1650, к. XVII в.), Звонковая (XVI–XVII вв.), Соляная (фундамент XVI в.), Каличья воротная (1758–78), Плотничья (XVII в.), Келарская (1642, 1842), Пивная (XVI–XVII вв.), Водяная (XVII в.) и Луковая (XVI–XVIII вв.). Вне стен лавры — Пятницкий (1547) и Введенский (1547) храмы бывшего Пятницкого на подоле монастыря, часовня Пятницкого колодца (к. XVII — н. XVIII в.), Красногорская часовня (1770), конный двор (1720), монастырские гостиницы («Старая», 1823, и «Новая», 1863), странноприимный дом (1892).

Кроме престольных праздников в Троицкой лавре совершались торжественные богослужения и крестные ходы в следующие дни года: январь: 6 — крестный ход и водоосвящение у бассейна в лавре; 12 — крестный ход в память освобождения обители от поляков в 1610; 21 — память прп. *Максима Грека*; февраль: 2 — крестный ход вокруг трапезной церкви; март: 16 — память св. Серапиона; 25 — крестный ход вокруг Успенского собора; май: 1 — панихиды по Годуновым; 6 — память прп. Михея; 12 — память прп. Дионисия; июль: 5 — обретение мощей прп. Сергия; 27 — память св. Иоасафа; август: 1 — водоосвящение у бассейна; 6 — крестный ход вокруг Вифанского монастыря; 14 — крестный ход вокруг Успенского собора; 15 — крестный ход вокруг всей лавры с плащаницей Богоматери; 17 — крестный ход внутри *Гефсиманского скита*;

сентябрь: 1 — первое чудо от *Черниговской* иконы Богоматери, что в пещерах; 25 — преставление прп. Сергия; 28 — панихида по роду прп. Сергия; октябрь: 1 — крестный ход по ограде лавры в память освобождения ее от французов; 7 — тезоименитство прп. Сергия; ноябрь: 17 — память прп. Никона. В Неделю Ваий — крестный ход по стенам лавры, в *Великий Пост* — омовение святых мошей. В понедельник на Светлой седмице — крестный ход по ограде лавры. В 10-ю пятницу по *Пасхе* — торжественная служба Пресвятой Троице и прп. Сергию.

До 1917 в ризнице лавры хранились: золотой крест с камнями, присланный прп. Сергию Цареградским патриархом Филофеем; деревянные священные сосуды, покрытые красной краской, с изображениями Спасителя, Богоматери, Иоанна Крестителя, а на дискосе Агнца — Иисуса Христа и ангелов, — все они были в богослужебном употреблении у самого прп. Сергия; здесь же такие сосуды премника его прп. Никона и ризы обоих преподобных из бузмяной материи: прп. Сергия — из темной, а прп. Никона — из белой. Здесь же хранятся множество драгоценных сосудов и облачений, принесенных лавре в дар не только от русских, но и от иноземных правителей и знатных лиц.

В лаврской библиотеке хранились 823 рукописные книги и 10 тыс. печатных, относящихся к богослужению и церковно-исторического содержания. Из рукописей замечательны: Пятикнижие Моисеево на пергаменте, письма XIV в., Паремийник на пергаменте XIII в.; Следованная Псалтирь XV в., писанная разными каллиграфическими почерками и украшенная изящными рисунками.

Среди 40 лаврских колоколов особенно были замечательны: Царь — весом св. 3000 пудов, вылитый в 1748 по указу имп. Елизаветы Петровны; Годунов — вклад царя Бориса Годунова, до 1850 пудов; Корноухий — весом в 1375 пудов, Никоновский и Вильневский, вылитый в Вильне и упоминаемый еще в XV в.

В Троице-Сергиевой лавре были: столовая для бедных богомольцев, больница для паломников, странноприимные дома, иконописная школа и мастерская, дом призрения больных, беспомощных и странных и при нем приюты и училище, Московская духовная академия; типография, литография, фотография для снятия икон, мастерская и 2 гостиницы.

Управлял лаврой митрополит Московский, считавшийся вместе с тем и священноархимандритом лавры.

После 1917 ризница и библиотека монастыря подверглись разграблению, хотя стараниями монахов многое удалось спасти. 11 апр. 1919 власти устроили кощунственное вскрытие мошей прп. Сергия Радонежского. В нояб. 1919 лавра была закрыта. Вскрытие мошей и закрытие национальной святыни вызвали многочисленные протесты православных. 31 июля и 2 авг. 1920 здания лавры (Святые ворота и Пятницкая башня) пострадали от сильного пожара. С 1920 на территории лавры размещался музей, преобразованный в 1940 в музей-заповедник. Но большая часть строений монастыря после 1919 была занята научными, учебными, административными, культурными учреждениями, некоторые здания отдали под жилье. В годы Великой Отечественной войны на территории лавры размещались военные госпитали. В 1930 с колокольни сбросили часть колоколов, в т. ч. «Царь-колокол». Монашеская жизнь до к. 1920 еще теплилась в скитах лавры.

Многие из братии были репрессированы. Возрождение монастыря началось летом 1945, когда патр. Алексием I наместником лавры был назначен архим. Гурий (Егоров) — впоследствии митрополит Симферопольский и Крымский. Первое богослужение в Успенском соборе состоялось в Великую субботу 16 апр. 1946. В 1948 в лавру из московского Новодевичьего монастыря были переведены Московские духовные академия и семинария. Восстановление зданий монастыря продолжалось ок. 10 лет. Еще в 1960-х на территории лавры оставались жилые помещения. Воссозданию исторического облика лавры во многом способствовала и научная реставрация, проводившаяся с 1920-х на государственные средства. Лавра включена в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

В 1971, 1988 и 1990 в трапезном храме лавры проходили Поместные Соборы Русской Православной Церкви. В 1993 лавре были возвращены хранившиеся в музее келейные иконы прп. Сергия Радонежского, его богослужебные облачения и др. святыни. В 1994 состоялось обретение мощей свтв. Московских *Филарета* и Иннокентия и прп. *Антония (Медведева)*, в 1996 — мощей прп. Максима Грека.

В XVI—XIX вв. вокруг лавры возникло целое созвездие исторически связанных с ней нескольких монастырей и скитов. Среди них особое место занимают *Черниговский скит*, *Вифанский монастырь*, Боголюбская киновия и скит *Параклита* (Святого Духа Утешителя).

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Саратовская губ. Находился в Сердобском уезде у деревень Пановка и Плещеевка. Открыт в февр. 1883 в виде общины, основанной вдовой Палегеей Поповой, в 1904 преобразован в монастырь. Перед 1917 в монастыре было 2 храма: домовый в честь Св. Троицы и новый, построенный в н. XX в. При обители были больница и богадельня. После 1917 монастырь утрачен.

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Ставропольская епархия. Монастырь был основан в 1907. Вновь образован из Свято-Троицкого прихода с. Совхозное в 2000.

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ миссионерский монастырь, находился в Туркестанском крае на берегу оз. Иссык-Куль. Основан в 1882 еп. *Александром (Кульчицким)* с целью распространения Православной веры в Туркестанском крае. Первые монахи, пришедшие в этот малолюдный край, приложили много трудов для возведения монастырских стен и зданий и устройства хозяйства, терпя недоброжелательное отношение кочующих племен, оборачивающееся нередко открытым нападением на послушников и потравой монастырских пастбищ. Умножение братии последовало в 1886, когда в монастырь приехали 11 иноков из *Михайло-Афонской Закубанской пустыни*. В 1894 в монастырь приехали 8 монахов из *Валаамского монастыря* во главе с игум. Севастианом. В н. XX в. в монастырь были приглашены из *Глинской Рождество-Богородицкой пустыни* Курской епархии несколько иноков, в числе которых были монахи Серафим, Феогност и Анатолий. Известно, что они были образованные иноки, ведшие высокую подвижническую жизнь. Кроме того, о. Серафим был наделен иконописным талантом и имел прекрасный певческий голос, о. Анатолий был певцом и регентом, о. Феогност имел хорошие административные способности. В Свято-Троицком монастыре Глинские иноки сблизились с монахами Пахомием и Ираклием.

В 1916 на монастырь было совершено нападение киргизов, замучено много престарелых монахов. После прихода к власти большевиков и расстрела ими еп. *Пимена (Белоголова)* монахи ушли в горы и в 8 верстах от города в горном урочище Медео создали скит на сопке Мохнатой. Иеромонах Серафим обустроил в нем церковь, вырытую на склоне горы. Позже этот скит был отдан ими монахиням, а братия решила искать более уединенное место. Такое место нашли они на горе Кызыл-Жар. Там ими были поставлены кельи, вырыты пещеры, устроена церковь. Монастырь был закрыт в 1919, монахи, жившие в скиту, убиты в 1921 (см.: Верненские преподобномученики).

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Минская губ. Находился в г. Слуцке. Впервые упоминается в 1455. В 1795 оставлен вне штата, а в 1842 возведен в степень 1-го класса. В 1870 он переведен в Минск и переименован в Свято-Духовскую обитель, а на его месте поселились иноки третьеклассного Иоанно-Богословского монастыря, находившегося в м. Грузове, Слуцкого уезда.

Перед 1917 в обители было 3 каменных храма. Соборный храм в честь Св. Троицы построен в 1505 Слуцкой кн. Анастасией Олелько, восстановлен в 1795 Минским архиеп. Виктором Садковским и окончен сооружением иконостаса в 1801 архиепископом Минским Иовом Потемкиным. В нем было 2 придела: правый во имя св. вмц. *Екатерины*, сооруженный на средства имп. Екатерины II, и левый во имя св. кн. *Александра Невского*. Второй храм над Святыми вратами освящен во имя св. евангелиста *Иоанна Богослова*, а третий — в честь *Благовещения* Пресвятой Богородицы.

В монастырской ризнице хранятся пожертвованные Слуцким кн. Юрием Юрьевичем Олелько настоятельский посох из литого серебра (в 1580), серебряный золоченый потир и писанное им уставное рукописное Четвероевангелие. Кроме того, здесь же находятся фелонь из самотканой цельной серебряной парчи и кипарисный посох, присланный в благословение монастырю в 1611 Иерусалимским патр. Феофаном через Слуцкого кн. Иеронима Радзивилла. У левого придела соборного Свято-Троицкого храма находились в металлическом гробике накладного серебра *мощи «умученного жидами» младенца Гавриила Белостокского* (ск. 1690), а у стены правого придела того же храма в свинцовой раке покоилось тело последней Слуцкой княжны св. *Софии* Юрьевны Олелько, скончавшейся 19 марта 1612. В числе настоятелей Свято-Троицкого монастыря был известный Михаил Рагоза, впоследствии Киевский митрополит.

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Курская епархия, в Белгороде, при реках Донце и Везелке. Основан в 1833, в бывшем архиерейском доме, при кафедральном Свято-Троицком соборе. Главную святыню монастыря составляли нетленные мощи св. *Иоасафа*, епископа Белгородского.

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Рязанская епархия, г. Рязань. Основан предположительно в сер. XIV в. при впадении р. Павловки в р. Трубеж. По сообщению Никоновской летописи, прп. *Сергий Радонежский* в *Филиппов пост* 1386 ходил в Рязань с целью примирения вел. кн. *Димитрия Донского* с кн. Олегом Ивановичем Рязанским. Монастырское предание гласит, что прп. Сергий прибыл не прямо во дворец Олега, а остановился в 2 верстах от Пе-

реяславля-Рязанского в монастыре, где «обношева» (переночевал) и лишь на др. день отправился к Рязанскому князю. Некоторые источники прямо называют Радонежского игумена основателем монастыря под Рязанью. Так или иначе, можно предположить, что даже если монастырь на этом месте уже существовал ранее, отеческое наставление «молитвенника и печальника земли Русской» коренным образом повлияло на жизнь обители, главный храм которой с давних пор был освящен в честь Святой Троицы и имел придел во имя прп. Сергия Радонежского (1695).

В 1695 монастырь был возобновлен стольником Иваном Ивановичем Вердеревским. Монастырь управлялся викарным епископом Михайловским. В монастыре хранилась *Феодоровская* чудотворная икона Божией Матери.

В годы безбожной власти монастырь был сокращен до размера приходского храма, а перед Великой Отечественной войной окончательно закрыт.

Жизнь обители возродилась в дек. 1995, когда был вновь освящен храм во имя прп. Сергия (1752). В н. XXI в. служба совершается уже в 3 приделах: кроме главного освящены боковые приделы в честь *Феодоровской* иконы Божией Матери и во имя Претечи и Крестителя Господня *Иоанна*. Ежедневно совершается *богослужение*. С июня 1998 издается газета «Святые врата».

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ САМАРСКИЙ монастырь, Екатеринославская губ., Павлоградский у., стоял на правом берегу р. Самары при с. Кохановке. Основан в 1885, с разрешения Св. *Синода*, в пожертвованном помещиком Рафаилом Вербовским имении. Храм был один, домовый, во имя св. *Николая Чудотворца*, с приделом во имя сщмч. Симеона. В 1901 был заложен новый каменный храм, во имя Св. Троицы.

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ ЯБЛОНОВ мужской монастырь, Тамбовская губ. Находился возле уездного г. Лебедяни, на правом берегу Дона. Предание рассказывает, что монастырь этот был основан в XIV в.; около сер. XV в. его разрушили татары. Возобновителем явился патр. *Филарет*, при котором обитель называлась Яблоновой пустыней. В 1765 в монастыре был пожар. Только немногие святыни удалось спасти от уничтожения. В числе их была икона Св. Троицы, пожертвованная в обитель царем Алексеем Михайловичем. Ее уносили в разные городские церкви, но всякий раз она возвращалась в монастырь, и ее находили на яблоне сгоревшего монастыря. После пожара Свято-Троицкий монастырь был упразднен; возобновили его по ходатайству св. *Тихона Задонского*.

Перед 1917 в обители были 3 каменные церкви: соборная Троицкая, Успенская и во имя св. прор. *Илии*. При монастыре были церковно-приходская школа и богадельня. При советской власти монастырь был разграблен и разрушен.

СВЯТО-УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Краснодарская епархия. Находится в г. Кореновске. Основан в 1991. **СВЯТЦЫ (Месяцеслов)**, указание на каждый день всех месяцев праздников и памятей святых. Имеются в *Каноннике*, *Акафистнике*, *Молитвословах* и помещаются в конце или в середине их. Но они печатаются и в особой книге, и тогда к ним присоединяются статьи (главы), в которых показывается, как определять время подвижных (зависящих от *Пасхи*) праздников. Далее помещаются краткие молитвословия — *тропари* и *кон-*

даки, которые обыкновенно печатаются при Месяцеслове и в др. книгах — *Типиконе*, *Часослове*, *Псалтири следованной* и молитвословах.

СВЯТЫЕ, люди, наделенные Богом за свою веру и добрые дела особым качеством *святости* и способностью творить *чудо*. В русском Православии имеются следующие чины святости:

I. ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ СВЯТЫЕ:

Праведные — общее наименование святых ветхозаветных.

Патриархи (или святые отцы) — предки Спасителя по плоти.

Пророки — предвозвестники пришествия Спасителя и искупления рода человеческого.

Праотцы — патриархи (от Адама до Иосифа Обручника) и пророки (от Самуила до Иоанна Предтечи и Крестителя).

II. НОВОЗАВЕТНЫЕ СВЯТЫЕ:

Апостолы — ученики Господа Иисуса Христа. Празднование 30 июня (12 апостолов) и 4 января (70 апостолов).

Евангелисты — Матфей, Марк, Лука и Иоанн.

Равноапостольные — особенно способствовавшие распространению христианства.

Святители — патриархи (новозаветные), митрополиты, архиепископы и епископы.

Мученики и мученицы — святые, пострадавшие за Христа.

Великомученики и великомученицы — претерпевшие невыносимые муки при римских императорах, с особой жестокостью преследовавших христиан.

Священномученики — мученики из диаконов, иереев и архиереев.

Преподобномученики и преподобномученицы — мученики из иноков и инокинь.

Исповедники — страдавшие за Христа, с сохранением жизни.

Блаженные — святые, живущие в миру.

Преподобные — святые, подвизавшиеся в иночестве.

Подвижники — пребывавшие в неизменно строгом соблюдении заповедей Христа.

Постники — просиявшие подвигом пощения.

Столпники (преимущественно на Востоке) — жившие на столпах (род низких башен с плоской кровлей).

Странноприимцы — принимавшие странников, убогих и сирот.

Богоносные — святые, отличавшиеся особенными дарами благодати и всяким благочестием.

Отцы, или учителя, Церкви — святые, оставившие нам письменные наставления, руководящие ко спасению.

Бессребреники — безвозмездно помогавшие ближним.

Юродивые — под видимым безумием скрывавшие духовную красоту.

Благодарные (князья) — ревнующие об истинной вере.

СВЯЩЕННИК, духовное лицо, которое состоит при храме и совершает все *таинства*, кроме *священства*, по силе, данной священнику благодатью последнего. В храме священник совершает *литургию* и др. общественные *богослужения* и по мере надобности вне храма, как по домам прихожан, так и на полях и водных местелищах. Священник для всех прихожан совершает 6 таинств Церкви: *крещение*, *миропомазание*, *евхаристию*,

покаяние, брак и елеосвящение; является ближайшим учителем своих прихожан с церковной кафедры, при посещении домов, при встречах и разговорах и проповедником религиозных начал жизни, но вместе с тем он канонически обязан быть защитником всякого знания, не противного религии и общественному благу. Права и обязанности священника подробно указаны в особой науке о пастырстве, т. н. «Руководстве для священнослужителей», а также в церковных законах и правилах.

СВЯЩЕННИК В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ, значительная часть русских священников, особенно в сельской местности, вела жизнь, близкую к крестьянской, или была выходцами из крестьян. Случалось, что сельские священники собственными руками обрабатывали землю, трудились на пасеке. Этому соответствовал и их внешний облик вне церкви и стиль поведения. «Жизнь ведет воздержанную, без прихотей, ничем не отличающуюся от крестьянской» — так о священнике с. Пянтежского Чердынского у. Пермской губ. писали в сер. XIX в. «В обыкновенное время одежду носит простую, крестьянскую, равно жена и дочери их вполне подражают крестьянскому обычаю...» Последняя фраза указывает на сознательное стремление приблизить свой образ жизни к крестьянскому.

«Ежедневными нашими посетителями были крестьяне, прихожане отца, приходившие за советом к нему по случаю какого-либо несчастья, болезни, горя или радости или с какими-нибудь требованиями», — вспоминала А. В. Якимова, дочь священника из с. Буйно-Архангельского Вятской губ. — Отец был очень общительный, добродушный человек и любил подолгу и обстоятельно побеседовать со своими посетителями. Мне кажется, что он знал семейное и материальное положение каждого из 1000 своих прихожан и был любим ими».

Разумеется, контакт усиливался, углублялся, если священник не только сближался с крестьянами в силу общности быта и хозяйства и доброго расположения к своей пастве, но по духовной сути своей становился истинным наставником пасомых. Иные из таких сельских священников были старцами. В отношении массового религиозного сознания примечательно то, что к ним тогда начинали приходить (приезжать) богомольцы из разных мест; известность их выходила за пределы не только своего прихода, но и всей губернии. В массе народа оказывалось достаточно много таких людей, которые могли оценить дары батюшки-старца и направить к нему др. людей.

Таково было, напр., отношение народа к о. Георгию (Коссову), служившему в «захолустном безвестном» с. Спас-Чекряк Болховского у. Орловской губ. Когда отец Егор (так его называли в народе) приехал на свой приход, то обнаружил, как он потом сам вспоминал, что «жить не в чем, служить не в чем. Дом — старый, престарый; церковь, пойдешь служить, того и гляди — самого задавит. Доходов почти никаких... Прихожане удалены и от храма, и от причта. Народ бедный; самим в пору еле прокормиться... Что мне было тут делать?! Священник я в то время был молодой, неопытный, к тому и здоровьем был очень слаб, кровью кашлял». Но по благословению старца *Амвросия Оптинского* о. Егор остался на приходе. Начал служить в одиночку, в пустом храме. «Смотрю: так через недельку, другую — один пришел в церковь, стал себе в уголку да со мной вместе молится: так — другой, третий,

а тут уже и вся церковь полна стала набираться». Вскоре о. Егор Чекряковский стал известен «не в одной только Орловской губ., и толпы богомольцев разного звания потекли потоком отовсюду <...> Поток этот вот уже лет двенадцать не только не иссякает, но с годами все более и более усиливается». Народ безошибочно определил в о. Георгии прозорливца. Поток богомольцев особенно возрос после смерти о. Амвросия Оптинского. «Батюшки Абросима наследник», — говорили про него в простом народе. «Милость Илии на Елисею», — говорили от Писания кто поначитаннее. И идет и едет к нему русский человек с полной верой, не мудрствуя лукаво, и с удовлетворенным сердцем возвращается от него по домам, разнося великую и добрую славу про «своего» батюшку по всему простору Руси великой. «Свой» он русскому человеку».

Любовью и уважением верующих пользовались и такие священники, которые не снискали широкой известности и не принимали потока богомольцев, но вели строгое служение и неустанно заботились о духовном просвещении всех в рамках своего прихода. О. Иоанн (Бережков) скончался в *Борковской* общежительной пустыни Владимирской губ. с именем иеромонаха Илариона, но большую часть своей сознательной жизни провел сельским священником. «Всех своих прихожан учил он и в доме, и в церкви, и не выходил ни из одного дома, не сказавши какого-либо поучения. Как не окончивший курс семинарского образования, он своих поучений не писал, а нужные назидания, по окончании большей части утренней службы, говорил, как умел, экспромтом. И удивительно, до какой степени прихожане привыкли слушать просто сказанные, безыскусственные нравоучения своего священника, прилагать их к сердцу и по ним вести свою жизнь. Такими безыскусственными поучениями о. Иоанн внушил своим духовным детям много хорошего и искоренил в их душах много дурного. Он приучил прихожан все воскресные и праздничные дни непременно приходить к богослужению, исповедоваться и приобщаться Св. Таин, по крайней мере, однажды в год, сколько можно чаще помнить о упокоении всех усопших родителей и родственников и пр.».

Самая служба у о. Иоанна была полной и благоговейной. «Кафизмы непременно читались все; каноны — также без пропуска, ясно и разборчиво». Эти чтения совершал он сам. А по воскресным и праздничным дням «читал даже и то, что по уставу положено читать из Пролога и других книг, и духовные дети слушали это с большой охотой и пониманием». Как видим из этого свидетельства, стремление батюшки отойти от принятых уже в то время сокращений богослужения и вернуться, хоть в какой-то степени, к уставной полноте его, вызывало одобрение у сельских прихожан.

Наблюдатель подчеркивал тщательную подготовку о. Иоанна к службе, прочитывание им «со вниманием, а часто и со слезами» всех положенных по уставу канонів и акафистов. Самое «богослужение всегда совершал он с благоговением, сердечным умилением, даже почти всегда со слезами, особенно литургию. Сердечное умиление и благоговение при богослужении были у него столь велики, что при взгляде на него и самый рассеянный редко не приходил в сознание своей рассеянности». О. Иоанн обратил в Православие всех старообрядцев своего прихода. Он часто ходил для этого в их дома и принимал их у себя дома. Весь об-

раз жизни этого священника соответствовал тому, чему он учил прихожан: молился очень много и днем, и ночью, а во время др. занятий читал *Иисусову молитву*; кормить нищих было его любимым занятием — на большие праздники редко обедало у него менее тридцати человек нищих; тайную милостыню разносил сам по ночам или посылал кого-либо из своей семьи; всячески старался избегать похвал и наград начальства; был примерным отцом семейства и, оставшись вдовцом, воспитал пятерых детей. Вот такого-то батюшку народ любил и ценил.

Священник о. Петр из с. Беклемишева Корсунского у. Симбирской губ. отличался, по мнению знавших его, «особенной способностью любить в крестьянине своего брата» и «особенным умением привязать его к себе, научить вере и благочестию». Он вырос в этом селе в семье священника, получил домашнее образование и был записан в причетники этого же прихода. Некоторые священники Симбирской губ. отправляли своих детей в *Казанскую духовную академию*, но большинство (это был к. XVIII в.) поступало так, как сделал отец Петра — готовило их к священству дома и в своем храме, подключая по мере взросления к разным видам церковного служения. «Много было невыгод от такого образования, — писал автор жизнеописания о. Петра, собравший на месте сведения о нем после его смерти, — но нельзя умолчать и об одной его пользе! Учение и жизнь тут были неразъединенными: простота и цельность жизни сообщали простоту и цельность настроению и мыслям юноши. Благодаря этому юный Петр рано приобрел ту крепость сил духовных, которая теперь для нас, отдаленных от того времени только шестидесятилетием, кажется баснословною, и ту самостоятельность ума и жизни, которая не подчиняется случайным условиям и непроверенному чужому образу мыслей и действий. Вместе с тем от близкого соприкосновения с живою, благочестивою жизнью в нем развилась неподражаемая теплота и доброта души!»

На 14-м году Петр был уже чтецом в храме. В церковном пении и чтении им руководил не только отец, но еще местный помещик Н. А. Беклемишев, который сам любил петь и читать на клиросе. Восемнадцатилет Петр был рукоположен в диаконы, а через год — во священники, на место умершего своего отца. Молодой священник обратил внимание, прежде всего, на крестьянских детей: убеждал отцов и матерей приводить их как можно чаще в церковь и ставить впереди. О. Петр скоро завоевал расположение ребятишек, которые после службы тянулись к нему, наперебой брали у него благословение, а при приходе батюшки к ним в избу радостно встречали и воспринимали его наставления. Жители с. Беклемишева ходили артелями, состоявшими преимущественно из молодежи, на плотничьи заработки в Иргиз, Астрахань, Кизляр и др. места. Отрываясь на год от дома и своего прихода, они подвергались влиянию старообрядцев и инославных. О. Петр собирал юношей у себя по воскресеньям, чтобы лучше подготовить их к возможным духовным опасностям: учил *молитвам*, разъяснял значение церковных догматов и обрядов. Священник построил за свой счет просторный деревянный дом для сельского училища и нанимал учителей из грамотных дворовых людей помещика: они обучали младших учеников чтению и письму, а во втором отделении сам батюшка объяснял заповеди, литургию, таинства. В училище насчитывалось

всегда 30–40 учеников. Наиболее способных из них привлекали к чтению и пению на клиросе.

О. Петра часто видели на сходках, на крестинах и свадьбах — «среди густой толпы в горячем и оживленном разговоре». К нему шли бедствующие крестьяне, которым срочно нужны были деньги, и всегда получали их. Кто мог — потом отдавал, кто не отдавал — с него не спрашивали. Он был представителем за обиженных и перед исправником, и перед помещиком, и перед самим «миром» — общиной. Бесприютных сирот священник Петр воспитывал в своем доме, обучал ремеслу и пристраивал к месту. Перед своей смертью он сказал, что лучшими часами его жизни были те, которые он провел у одра своих духовных чад, «как отец, как врач и как истинный друг их», беседуя с ними о вечности или помогая и утешая в болезни. Надо ли говорить о том, каким уважением и любовью пользовался этот священник в крестьянской среде.

Др. типичный пример русского священника — протоиерей Андрей Семенович Щеголев. Он родился в 1829 в с. Лугани Мещовского у. Калужской губ. в семье пономаря, который сам был сыном священника и дочери дьячка. Семья вела благочестивую и трудовую жизнь. Андрей грамоте научился от отца и рано начал в храме читать и петь на клиросе. Потом — Мещовское духовное училище и Калужская духовная семинария. «Юноша был замечательно богомолен и не пропускал ни одной праздничной церковной службы. Квартируя близ Успенской церкви, он всегда бывал в ней и, приходя, становился на клирос, пел и читал с причетниками и вместе с тем учился у них церковному уставу, который впоследствии знал отлично. Товарищи иногда над ним подшучивали, называя его монахом, что, однако, не мешало ему быть с нравственно хорошими в добрых отношениях, а от тех, которые держали себя свободно, он со смирением уклонялся и вообще со всеми был всегда вежлив, ласков и добр».

После окончания семинарии Андрей Семенович в течение 4 лет служил домашним учителем у разных лиц в Калуге, потом женился на дочери священника, был рукоположен в сан в 1856 и получил приход в с. Ильинском Перемышльского у., где прослужил 13 лет «во славу Божию до самоотвержения, не щадя себя и не жалея сил на труды пастырские». Службу вел неспешно, любил проповедовать, все требы выполнял с любовью. Частенько можно было встретить батюшку, идущего со Св. Дарами пешком довольно далеко, чтобы приобщить больного, у которого не было лошади либо единственная была занята в это время срочной работой. С бедных не брал плату за требы. Жил он по-монастырски и так же воспитывал свою единственную дочь. В доме своем открыл школу на 30 деревенских мальчиков, которые его горячо полюбили.

Особенно подвижничеством было служение о. Андрея на *Великом посту* и на *Светлой седмице*. В течение первой недели поста служил ежедневно и исповедовал очень медленно, внимательно; во весь Великий пост не пропускал ни единой литургии — все выполнял по уставу; всю Страстную седмицу служил, а Евангелие вычитывал все за три дня, как положено по уставу. На Светлой седмице литургия сал каждый день; по деревням ходил с молебнами по избам «с точным исполнением молитвословий». Было замечено, что о. Андрей не любил садиться за стол с праздничным угощением, а если уж очень просили хозяева, то присаживался.

вался очень ненадолго, «а потому возвращался домой всегда голодным, причту же не возбранял, — только по очереди: один ходил с ним, а другой садился кушать». В 9 часов вечера батюшка возвращался домой после обхода домов и начинал молитвенную подготовку к завтрашнему служению. Так продолжалось всю Светлую седмицу.

Прихожане, по свидетельству современников, «очень любили и уважали батюшку», и когда дьякон, которому не нравились долгие службы о. Андрея и особенно его бескорыстие, пытался склонить прихожан к недовольству, крестьяне не поддались. Богатые духовные возможности священника еще более раскрылись, когда он перешел служить в Казанскую женскую Белокопытовскую общину, впоследствии ставшую монастырем. Здесь на службах «чтение св. Евангелия и некоторых молитвословий он сопровождал большими слезами; тогда голос его прерывался, и он на некоторое время даже замолкал; стоящий народ, видя плачущего батюшку, заражался его примером и тоже начинал плакать... И любил же его народ, имел великую веру в его святые молитвы! Откуда только не шли к нему люди и откуда не писали, особенно в последние годы его жизни?!».

Священник, ставший старцем, входил во все духовные нужды сестер обители и др. своих духовных чад. В нем сочетались глубокое знание аскетических сочинений и не менее значительное знакомство с жизнью, поэтому наставления его были реально применимы для тех, кто к нему обращался. Особенно практично-жизненными считались его советы для мирян о семейной жизни. Широкий круг лиц разных сословий пользовался его наставлениями — устными и письменными. Переписку вела дочь.

Таких священников выделяло религиозное сознание народа. «Крестьянский люд очень любил батюшку о. Андрея. Шли к нему со всеми скорбями: приводили больных; если скот болел, то тоже обращались к нему, он давал святой воды, велел окропить скот, двор и корм, отслужить сщмч. Власию молебн и сам молился, говоря: «Помилуй, Господи, всех от скорби и бед». По вере прошивших болезни после этого скоро проходили, и шли прежде скорбевшие с радостной душой, слава Господа, благодарить батюшку за его молитвы и милости».

Сельские священники из разных губерний, о которых рассказано выше, наиболее отвечали массовому представлению русских верующих о том, каким должен быть батюшка. В их лице реализовался народный идеал священника. Соответствующим было и отношение к ним крестьян.

По поводу батюшек, не столь выделявшихся своей подвижнической жизнью, местные ответы на программы научных обществ показывали уважение, внимательность прихожан. Из Вельского у. Вологодской губ. писали в 1899, что к священнику (речь идет о селе) здесь почтительны, боятся чем-либо оскорбить его, любят беседовать с ним о своих заботах, не стесняясь, обращаясь к нему на «ты», «батюшко». Разговорчивость и простота в обращении с крестьянами считались положительными качествами священника; ценилось, если он при встречах сам заговаривал, здоровался за руку (ручкался), т. е. ценилась доступность батюшки для общения. Крестьяне охотно откликались на предложения священника помочь — в улучшении здания школы, в приобретении нового Евангелия для церкви и др. нуждах.

В этом же сообщении отмечалось, что прихожане любят слушать проповеди священника, которые он произносит каждое воскресенье и в праздничные дни — после заутрени и во время литургии. К началу проповеди все придвигались ближе к амвону, чтобы лучше слышать, наступала тишина. А после заутрени и обедни начинались толки по поводу услышанного на проповеди. Когда устанавливался зимний путь, начинали служить вечерни каждое воскресенье, так продолжалось до весны. Тогда бывали проповеди и после вечерни, а затем батюшка сам учил церковному пению, что тоже способствовало сближению его с сельскими прихожанами.

Крестьяне этого прихода (Усть-Подюжской Успенской церкви Вельского у.) были очень довольны, когда дозволили школьникам носить стихари в церкви. На обряд освящения стихарей собирались все прихожане. Трех лучшим ученикам одевали стихари, и они прислуживали во время вечерни, вызывая умиление взрослых. Одобряя обучение грамоте, здесь ставили в разговорах в пример священника — «не учесь и в попы не ставь». «Вон, теперечи, наш батюшка, как простучал тринадцать-то годков (духовное училище и семинария), дак и живет, не как наш брат. Што ему? Всем доволен, ото всех ему почет, у автаря стоит, у престола». В этом разговоре (а наблюдатель записал его и послал в ответ на программу в Тенишевское этнографическое бюро как типичный, характерный для крестьянской среды разговор) особый интерес представляют слова «ото всех ему почет». Они относятся не к конкретному священнику, которого можно было бы считать исключением, а к собирательному, общему представлению о батюшке как человеке, всеми почитаемом. Он освящен — у алтаря стоит, у престола.

Тем не менее известно и немало фактов отрицательного отношения к священникам. В советское время было принято извлекать из прошлого именно эти факты, в т. ч. из фольклора — критические пословицы или частушки, умалчивая при этом о массе материалов противоположного характера. Осуждались те священники, кто не соответствовал народным представлениям о священнослужителе, о его служении Богу, о его долге перед паствой. В большинстве случаев неприязнь к священникам в народе носила не принципиальный, а личностный характер: настаивая на удалении одного клирика, они просили заменить его другим.

Существенным звеном массового православного сознания было понимание необходимости священнического служения, представление о духовной высоте призвания его. Критика тех пастырей, которые не отвечали такому понятию, у благочестивого крестьянина сдерживалась боязнью впасть в грех осуждения, особенно тяжкий в отношении человека, носящего священство. По мере же внутреннего отхода части крестьянства от веры и Церкви подобная критика принимала все более разнузданный характер и, подогреваемая революционными агитаторами атеистического толка, а после 1917 — государственной политической и идеологическим давлением, вылилась в карикатурные изображения «попов» на клубных подмостках.

Но даже в самое переломное время было множество священников и целых священнических семей (переживших в двух поколениях этот переход), которые сохраняли

прекрасный контакт со своими прихожанами, — и в деревне, и в городе. Основа этого взаимопонимания в любых условиях была все та же: соответствие батюшки своему высокому призванию.

Лит.: Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М., 2000; Громыко М., Буганов А. О воззрениях русского народа. М., 2000.

М. Громыко

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ — см.: **БИБЛИЯ**.

СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ, второй после *Священного Писания* первоисточник христианской веры — учение Христа и апостолов, преподанное ими Церкви устно, позже записанное. Такими письменными органами Священного Предания ныне служат: 1) символы веры древнейших поместных Церквей, каковы: Церкви Иерусалимской, записанный св. Кириллом в надписаниях его огласительных слов, Антиохийской Церкви, текст которого приводит Иоанн Кассиан в своем сочинении против Нестория и др. Все эти символы содержат в себе «апостольские догматы»; 2) «Правила апостольские», принимаемые Восточной Церковью в качестве канонических в числе 85 (по определению Трулльского Собора), которые не были написаны самими апостолами, но в них содержится, несомненно, практика апостольских времен; собраны воедино они не ранее IV в.; 3) вероопределения и правила святых *Вселенских Соборов* и тех поместных, авторитет которых признан Шестым Вселенским Собором; 4) «Исповедания веры» или «вероизложения», сделанные Отцами Церкви по разным поводам. Таковы: символы св. Григория Неокесарийского, Василия Великого, изложение Православной веры Григория Паламы и др.; 5) «Деяния» Вселенских и Поместных Соборов; 6) древние литургии, из которых многие происходят от апостолов; 7) акты мучеников, особенно древнейших, которые составлены очевидцами их страданий, во время которых мученики излагали догматы христианского учения; 8) творения святых Отцов и учителей Церкви, в которых они толковали символы и подробно изъясняли церковное учение. Таковы: «Слово огласительное» Григория Нисского, «Богословие» Иоанна Дамаскина и др.; особенно много «бесед» и «слов», произнесенных в храмах, и «книг», содержащих объяснения Священного Писания Ветхого и Нового Заветов; 9) древняя практика Церкви, касающаяся священных времен, мест, обрядов и т. п., также отчасти воспроизведенная в письменности. Священное Предание Православная Церковь считает устным «Словом Божиим» и признает в нем источник веры наряду с письменным «Словом Божиим» — Священным Писанием. Признаки, по которым признается истинное священное или апостольское Предание, суть: 1) внутренние или отрицательные — т. е. отсутствие внутреннего противоречия, а также противоречия др. несомненным преданиям и согласие или сообразность со Священным Писанием; 2) внешние или положительные. Истинно-апостольским признается то Предание, которое восходит ко временам апостольским, по источникам, которое существовало в Церквах, основанных апостолами, а также то, которое считали апостольским Преданием Отцы Церкви III, IV, V вв., все или многие из них; в особенности же то, чего держится вся Вселенская Церковь. От священного или апостольского Предания отличается предание церковное, под которым Церковь понимает со-

чинения лиц, не авторизованных ею, по истории Церкви, а также древние и позднейшие агиографические записи местных устных сказаний. Вся область этого церковного предания, ввиду того, что при устной передаче рассказ часто видоизменяется и переходит в легенду, Церковь относит в область богословской науки, именно церковно-исторической критики, определяющей условия и признаки истинности предания. Священное Предание имеет весьма важное значение в христианской Церкви. На его важность и великое значение указывает: 1. Само Священное Писание, когда прямо внушает хранить предания. «Братие, — писал апостол к солунянам, — стойте и держите предания, им же научитесь или словом, или посланием нашим» (2 Фес. 2, 15). «Предание сохрани, — писал апостол к Тимофею, — уклоняясь скверных суесловий и прекословий лжеименного разума» (1 Тим. 6, 20). «Хвалю вы, братие, — писал апостол к коринфянам, — яко вся моя помните, и якоже предал вам, предания держите» (1 Кор. 11, 2). 2. На Предание, как на источник и основание истинного учения христианского, постоянно указывается и в творениях отеческих. Преданию следовали и сами все древние отцы и к Преданию постоянно обращали они и верующих. «Все, желающие знать истину, — пишет св. Ириней, — должны обращаться в каждой Церкви к Преданию апостольскому, известному во всем мире («Против ересей», кн. 3, гл. 3). И в др. месте пишет: «Что если бы апостолы не оставили нам писаний? Не должно ли было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили Церкви? Этому порядку следуют и многие племена варваров, верующих во Христа, которые имеют спасение свое без хартии или чернил, и тщательно блюдут древнее предание...» («Против ересей», кн. 3, гл. 4). Учитель II в. Тертуллиан, указав на разные неописанные обычаи и постановления церковные, пишет: «На сии и на другие постановления ты не найдешь заповеди в Писании: предание да будет для тебя заповедью, обычай подтверждением, а вера — побуждением к исполнению» (da Cogn. milit. c. 3 и 4). Ориген, учитель III в., пишет: «Да хранится церковное предание, и даже до ныне пребывающее в Церквах; той только истине и должно веровать, которая ни в чем не разногласит с церковным и апостольским преданием» (de Princip. L. 1. n. 2). Св. Епифаний пишет: «Нужно держаться и предания, ибо невозможно обрести все в одних писаниях: святейшие апостолы одно оставили в Писании, другое — в предании» (Haeres. 60. cap. 6). Св. Василий Великий пишет: «Из сохранных в Церквах догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые прияли от апостольского предания, по преместву, в тайне; и те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия... ибо если предпримем отвергать неписанные обычаи, как не великую имеющие силу, то непременно повредим Евангелию в главных предметах, или иначе, от проповеди евангельской оставим одно пустое имя» (из 27-й гл. к Амфил. о Святом Духе). Св. Иоанн Златоуст пишет: «Не все предали апостолы чрез Писание, а многое также без писания; но то и другое равно достойно веры; посему мы считаем достойным веры и предание: предание есть, ничего более не ищи» (на 2 к Фес. Нот. 4. n. 2). 3. Подобным образом и из правил и определений святых Соборов, поместных и вселенских, ясно

можно видеть, что все они в основании своем имеют предание Церкви, и на нем основываются и касательно истин верования, и касательно жизни христианской, и касательно обрядов и таинств, и касательно самого Писания и его разума или смысла, и неизменное хранение преданий считали священной своею обязанностию. Последование учению святых Отцов и преданию Кафолической Церкви они почитали шествием царским путем (Догмат 7-го Вселенского Собора об иконопочитании); они прямо говорили на Соборах: «Да хранятся древние обычаи, древние предания; да соблюдается древний закон и правило; да не вводятся в Церкви, вопреки писаниям и церковным преданиям, новости». «Храним не нововводно, — писали Отцы Седьмого Вселенского Собора, — все Писанием и без писания установленные для нас церковные предания» (см. в кн.: «Правила Вселенских и Поместных Соборов и святых Отец»). И касательно учения в Церкви Отцы 6-го Вселенского Собора писали, чтоб пастыри Церкви, поучая клир и народ словесам благочестия и избирая из Писания разумения и рассуждения истины, не преступали положенных уже пределов и предания Богоносных Отцев и не иначе изъясняли Писания, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях» (Собора Трулльского правило 19). 4. Великая важность и необходимость Предания ясно усматривается и из следующих соображений. Без предания мы не знали бы подлинности, как она и боговдохновенности книг самого Священного Писания; потому что Священное Писание не перечисляет нам всех священных книг и не дает свидетельств о их совокупности и подлинности и что они боговдохновенны; все это мы узнаем из предания; книги сии исчисляются уже в церковных правилах, см. 85 Правило апостольское Лаодикийского Собора; пр. 59 и 60. Карф. пр. 33. Афанасия Александрийского, Григория Богослова и Амфилохия (см.: «Книгу Правил»). Предание необходимо для уразумения самих истин, содержащихся в Писании, ибо иные из них не вполне изложены, об иных вовсе нет в Писании; на иные делается только указание или только намечается, иные могут быть выводимы только уже посредством умозаключений, которые без предания, однако же, не имели бы значения. Таковых истин очень много. Да и касательно самого ясного и определенного учения Писания о некоторых истинах, если бы предоставить объяснение их разуму каждого, мы не имели бы правильного и определенного о них понятия, а одни разногласные мнения. Истина и единство смысла их определяется только Преданием. Без Предания мы не знали бы, наконец, и различных обрядов и таинств Церкви, и разных действий Богослужения, разных постановлений церковного благоустройства и благочиния (*Мак М.* Введение в Правила Богословия. 1847. § 132). Ограничимся здесь известнейшим указанием на это св. Василия Великого. «Упомянем прежде всего, — пишет он, — о первом и самом общем, чтобы уповающие на имя Господа нашего Иисуса Христа знаменовались образом креста, кто учил писанием? К востоку обращаться в молитве, какое писание научило нас? Слова призывания в предложении хлеба евхаристии и чаши благословения, кто из святых оставил нам письменно?.. По какому также Писанию благословляем и воду крещения, и елей помазания, еще же и самого крещаемого? Не по умолчанному

ли и тайному преданию? Что еще? Самому помазанию елеем какое написанное слово научило нас? Откуда и троекратное погружение человека и прочее, относящееся к крещению, отрицаться сатаны и ангелов его, из какого взято Писания? Не из сего ли не обнаруживаемого и не изрекаемого учения, которое отцы наши сохранили в недоступном любопытству и выведыванию молчании, быв основательно научены молчанием охранять святыню таинств?» (гл. 27 о Святом Духе к Амфилохию). 5. «Наконец в отношении к целой Церкви, — пишет один из наших пастырей, — священное предание имеет ту особенную важность, что в своем непрерывном преемстве, сохраняя неизменные основания веры и всего церковного управления, оно способствует сохранению единства Православной Кафолической Церкви. Его непрерывность и неизменность делает то, что Православная Церковь во все времена и во всех местах сохраняет то же чистое исповедание веры, те же правильные священнодействия, те же основные законы своего благоустройства, то же священноначалие, какие получила в самом начале своего устройства на земле. Это единство, образующее всегда дух Православно-Кафолической Церкви, составляет важнейшую опору ее целостности и внутренней чистоты и главный характер или признак единой, истинной Церкви Христовой (Ефес. 4, 4–6)» (архим. Иоанн, «Опыт курса Церк. Закон». вып. 1, 1851, с. 50–51). Впрочем, т. к. и в писаниях отеческих, и в практике различных Церквей много может быть такого, что не может быть признано истинным апостольским преданием, то необходимо знать признаки для отличия истинных преданий от ложных. Признаки эти двоякого рода: внутренние и внешние, отрицательные и положительные (см. выше). Если то или другое предание вполне удовлетворяет этим признакам, то оно, несомненно, должно быть признаваемо истинным. «Как сынам Церкви отличать истину от лжи, если и лжеучители пользуются изречениями Писания», — спрашивает известный учитель V в. Викентий Лиринский? И отвечает так, как мы в начале настоящей памятной записки написали, по преданию святых и ученых мужей. То есть, они особенно должны заботиться о том, чтобы толковать божественный канон по преданиям и правилам всеобщей Церкви, в самой же Церкви они необходимо должны следовать всеобщности, древности, согласию. И если восстанет когда-нибудь часть против всеобщности, новизна против старины, несогласие одного или меньшинства против всех или большинства, то повреждению части должны предпочитать целостность всеобщности, а в самой всеобщности — непостоянству новизны предпочитать веру старины, а в самой же старине — безрассудству одного или меньшинства предпочитать, во-первых, общее, если есть, решения всеобщего Собора, а если их нет, то, во-вторых, — следовать самому сподручному — согласным между собой мыслям большинства великих учителей». В подтверждение истины и важности последнего признака учитель этот представляет в пример Третий Вселенский Собор, на котором самым верным и наилучшим делом признано было решить спорный предмет согласием известнейших древних святых Отцов, и перечисляет самые имена Отцов, на основании согласия коих торжественно подтверждено было древнее учение и осуждено новое ложное — нечестивого Нестория. Имена эти следующие: св.

Петр, епископ Александрийский, св. Афанасий Александрийский, св. Феофил Александрийский, св. Кирилл Александрийский, св. Григорий Назианзин, св. Василий Кесарийский, св. Григорий Нисский, св. Феликс мученик, св. Юлий, епископ Римский, св. Киприан, епископ Карфагенский, св. Амвросий, епископ Медиоланский, и прочие, которые все согласно с ними мыслили, т. к. и они — согласно со всеми прочими.

Б. С. Святоотеческое наследие (Патристика), часть Священного Предания, творения учителей и Отцов Церкви III–VIII вв., в которых излагается православная догматика и духовные традиции, предопределившие самобытность русской мысли.

Святоотеческие творения известны на Руси с момента зарождения в ней православной традиции. Как писал *И. В. Киреевский*, «учения св. Отцов Православной Церкви перешли в Россию, можно сказать, вместе с благовестом христианского колокола». В *Изборниках* 1073 и 1076 мы находим уже многочисленные отрывки из произведений *Василия Великого*, *Григория Богослова*, *Иустина Философа*, *Афанасия Александрийского*, *Нила Синайского*, *Максима Исповедника*, *Иоанна Дамаскина* и др. В византийском сб. «*Пчела*» (русский перевод сделан в к. XII — н. XIII в.) тоже дается большой подбор высказываний, святых Отцов, причем осуществленный Максимом Исповедником. Древнерусским людям был известен и «Златоструй» — своеобразное избранное из проповедей *Иоанна Златоуста*. Самое большое количество переводов патрологической литературы приходится на XIV в. благодаря усилению афонского и южно-славянского влияния на Русь: у нас появляются полные тексты отдельных сочинений *Иоанна Лествичника*, *Исаака Сирина*, аввы Дорофея, Исихия, Диадокха, Симеона Нового Богослова. Нельзя отдельно не выделить перевод Ареопагитик.

Прп. *Сергий Радонежский* закрепляет это влияние в целой сети монастырей по общежитному уставу прп. *Саввы Освященного* — начинается, по удачному выражению Г. П. Федотова, «золотой век» русской святости, и в трудах русских православных авторов отныне постоянно присутствуют ссылки на «святых Отцов» (прп. *Нил Сорский*, прп. *Иосиф Волоцкий*) и их «святые книги».

Т. о., рост святоотеческой составляющей в духовной жизни Древней Руси оказался в прямо пропорциональном соотношении с расцветом ее святости, что наглядно доказывает не столько внешнекультурный, сколько внутриличностный характер освоения патристики нашими предками. Древняя Русь приняла святых Отцов в покаянной глубине своего сердца.

В период утверждения Московского царства (XVI–XVIII вв.) востребовалось уже «симфоническое» учение святых Отцов, нацеленное на гармонизацию взаимоотношений духовной и светской власти в результате принципиального разделения их компетенции соответственно на внутренний (небесный) мир православных душ и внешний (земной) социум. Здесь следует отметить *Ивана Грозного* с его обильным цитированием «симфонических» взглядов св. Иоанна Златоуста в своих посланиях к Андрею Курбскому. Тот же акцент и даже того же святоотеческого автора мы встретим и в сочинениях патр. *Никона*.

Эпоха Петра I дала новый толчок к усилению патрологического влияния на русскую мысль в связи с необхо-

димостью «более совершенного понимания христианства» (*Е. Е. Голубинский*). Речь шла об актуализации творческого потенциала святоотеческого наследия в условиях секуляризации русской жизни. Ответом на секуляризацию стало возникновение *учено-монашеской школы* во главе с Московским митр. *Платоном (Левшинным)*, а затем — со св. *Филаретом Московским*.

Т. о., патрологическое наследие внесло весьма весомый, а главное — эвристический вклад в становление более совершенного понимания христианства в России, ознаменовав собой поступательное движение русского духа, который смог уже не только непосредственно, но и философско-богословски оформить и утвердить свою святоотеческую генеалогию.

Дальнейшее развитие патристики в стенах духовных академий России, и особенно их профессорами *А. М. Иванцовым-Платоновым*, *В. В. Болотовым*, *Д. А. Лебедевым*, *А. А. Бронзовым*, *А. И. Бриллиантовым*, *Н. Н. Глубоковым* и *В. И. Несмеловым*, привело к тому, что к н. XX в. Россия стала располагать самой богатой в мире библиотечной святыней Отцов, во многом определяя приоритеты их исследования и для отечественных, и для европейских ученых.

Др. дело, что для русской интеллигенции место и роль патрологического наследия оказались заметно скромнее. Наследие святых Отцов и развивающих его труды представителей учено-монашеской школы не отвечали секулярной культуре русской интеллигенции. Среди последней только для *славянофилов* патрологическое наследие стало одним из доминирующих стимулов мысли, а *И. В. Киреевский* настаивал на необходимости всесторонне «согласовать» писания святых Отцов с «современными запросами Просвещения» и сам начал эту трудоемкую работу вместе со старцем *Оптиной пустыни* Макарием (Ивановым) при благословении и покровительстве св. *Филарета Московского*. За короткий срок ими были изданы творения Варсонофия Великого, Симеона Нового Богослова, Максима Исповедника, аввы Дорофея, аввы Исая, аввы Фалассия и др. Т. о. возник долгожданный союз церковной и светской культуры России, получивший особое выражение в духовной жизни Оптиной пустыни.

Заметную роль в утверждении эвристической ценности патристики среди русской интеллигенции сыграли работы позднего *Гоголя* («Выбранные места из переписки с друзьями» и др.) и *К. Н. Леонтьева* (его главный труд «Восток, Россия и славянство»). Однако должного, приоритетного места в творчестве светских русских мыслителей патрологическое наследие не получило. Вот почему книга о *П. Флоренского* «*Столы и утверждение истины*» (1914) по существу заново открыла русской интеллигенции взгляды святых Отцов, получив широкий общественный резонанс. Одновременно и *Н. Ф. Эрн* активно использует патрологическую линию при создании оригинальной концепции «логизма».

Еще более весомое значение наследие святых Отцов приобретает после 1917. У архим. Киприана (Керна), прот. *Г. Флоровского*, *Л. П. Карсавина*, *Л. А. Успенского*, *А. В. Карташева*, *В. Н. Лосского* святоотеческие труды становятся эпицентром интеллектуальной жизни. Архим. Киприан (Керн) выпускает фундаментальное исследование «*Антропология св. Григория Паламы*»; прот. *Г. Флоровский* — «*Восточные отцы V–VIII вв.*»; *В. Н. Лосский* — «*Догмати-*

ческое богословие» и «Очерк мистического богословия Восточной Церкви». Стимулирует патристика и собственно философское творчество. А. Ф. Лосев, во многом опираясь на нее, разрабатывает свою диалектику имени. С. Л. Франк называет среди своих учителей Дионисия Ареопагита и блж. Августина. Б. П. Вышеславцев и И. А. Ильин постоянно цитируют патристических авторов.

Святоотеческое наследие не только занимает свое законное приоритетное место в современной православной культуре, но и становится внутренне личностным фактором русской духовной жизни.

П. Калитин
СВЯЩЕННОМУЧЕНИК, пресвитер или епископ, который положил свою жизнь за *Иисуса Христа*.

СВЯЩЕННЫЕ СОСУДЫ, используются при совершении таинства *евхаристии*: потир, дискос, звездица, лжица, копия, дарохранительница и сосуд для хранения св. мира. К ним не дозволено прикасаться мирянам и низшим чинам клира. В общем же смысле священными сосудами называются все употребляемые при священнодействиях Православной Церкви сосуды и вещи, и они так же древни в христианской Церкви, как само *богослужение*, потому что они были необходимы при совершении таинств, при которых необходимо было употребление священных сосудов. Эти сосуды были сначала заимствованы из обыкновенного быта, но после посвящения их Богу становились священными и не обращались в обыкновенном употреблении, исключая случаи выкупа пленных, когда не было др. средств, и вспоможения бедным во время голода, но здесь они переливались и шли в дело уже в виде слитков. Священные сосуды всегда хранились и хранятся в храме в особом помещении — сосудохранильнице и находятся под надзором диаконов и др. поставленных для этого лиц. В древности священные сосуды были деревянные, стеклянные, глиняные, каменные, медные и оловянные, а также и драгоценные, сделанные из серебра и золота с украшением из драгоценных камней, что зависело от усердия прихожан и вообще от обстоятельств, в которых находилась церковь, но отчасти и от назначения сосудов. Правила апостольские (73) говорят о сосудах золотых и серебряных, а правила из «Учительного известия» говорят, чтобы потир, дискос, звездица и лжица были сделаны из золота и серебра, или, по крайней мере, из олова, но отнюдь не из дерева, стекла или меди; дарохранительница чтобы была золотая или серебряная, а копия — железная. Для др. сосудов вещество не определено, но они обыкновенно делаются сообразно со значением храма.

СВЯЩЕНСТВО, одно из *таинств* христианской Церкви. В нем через священнодейственный акт *посвящения* избранному на известную степень церковной иерархии лицу преподается благодать Св. Духа для священного служения Церкви Христовой: совершать *богослужения*, учить людей христианской вере и доброй жизни (*благочестию*) и управлять церковными делами.

Епископы составляют высший чин в Церкви. Они получают высшую степень благодати. Епископы называются еще архиереями, т. е. начальниками иереев (священников). Епископы могут совершать все *таинства* и все церковные службы. Это значит, что епископам принадлежит право не только совершать обычное богослужение, но и посвящать (рукополагать) в священнослужители, а равно освящать *миро* и *антиминсы*, что не дано священникам.

По степени священства все епископы между собою равны, но старейшие и наиболее заслуженные из епископов называются архиепископами, столичные же епископы называются митрополитами, так как столица называется по-гречески митрополией. Епископы древних столиц, как то: Иерусалима, Константинополя (Царьграда), Рима, Александрии, Антиохии, а с XVI в. и русской столицы — Москвы — называются патриархами.

В период с 1721 по 1917 Русская Православная Церковь управлялась Святейшим *Синодом*. В 1917 собравшимся в Москве Священным Собором было восстановлено *патриаршество* и избран Святейший патриарх Московский и всея России.

В помощь епископу иногда дается др. епископ, который в таком случае называется викарием, т. е. заместителем.

Священники, а по-гречески иереи или пресвитеры, составляют второй священный чин после епископа. Священники могут совершать с благословения епископа все таинства и церковные службы, кроме тех, которые положено совершать только епископу, т. е. таинства священства и освящения мира и антиминсов.

Христианская община, подчиненная ведению священника, называется его приходом.

Более достойным и заслуженным священникам дается звание протоиерея, т. е. главного иерея, или первенствующего священника, а главному между ними — звание протопресвитера.

Если священник является в то же время монахом, то он называется иеромонахом, т. е. священномонахом. Иеромонахам, по назначении их настоятелями монастырей, а иногда и независимо от этого, как почетное отличие, дается звание игумена или более высокое звание архимандрита. Особенно достойные из архимандритов избираются в епископы.

Диаконы составляют третий, низший, священный чин. Диакон — слово греческое и означает «служитель». Диаконы служат епископу или священнику при богослужении и совершении таинств, но сами совершать их не могут. Участие диакона в богослужении не обязательно, а потому во многих церквах служба происходит без диакона. Некоторые диаконы удостоиваются звания протодиакона, т. е. перводиакона. Монах, получивший сан диакона, называется иеродиаконом, а старший иеродиакон — архидиаконом. Кроме трех священных чинов, в Церкви существуют еще низшие служебные должности: иподиаконы, псаломщики (дьячки) и пономари. Они, принадлежат к числу церковнослужителей, поставляются на свою должность не через таинство Священства, а только по архиерейскому на то благословению.

Псаломщики имеют своей обязанностью читать и петь как при богослужении в храме на клиросе, так и при совершении священником духовных треб в домах прихожан.

Пономари имеют своей обязанностью созывать верующих к богослужению колокольным звоном, возжигать свечи в храме, подавать кадило, помогать псаломщикам в чтении и пении и так далее.

Иподиаконы участвуют только в архиерейском служении. Они облачают архиерея в священные одежды, держат светильники (трикирий и дикирий) и подают их архиерею для благословения ими молящихся.

СЕВАСТИАН КАРАГАНДИНСКИЙ, преподобноисповедник (в миру **Степан Васильевич Фомин**) (28.10.1884—6[19].04.1966), схимонах.



Прп. Севастиан (Фомин), старец Карагандинский.

Из крестьян Орловской губ. С 1909 в скиту *Оптиной пустыни* (с 1917 монах). В 1927 Севастиан принял священство от епископа Калужского. После кончины старца *Нектария* в 1928 отец Севастиан приехал в г. Козлов, где получил назначение в Ильинскую церковь. Там он служил с 1928 по 1933, вплоть до своего ареста. Батюшка не любил немолитвенного нотного пения и старался устроить на своем приходе благоговейное монастырское пение.

В 1933 Севастиана арестовали. На допросе он заявил: «На все мероприятия советской власти я смотрю как на гнев Божий, и эта власть есть наказание для людей. Такие взгляды я высказывал среди своих приближенных, а также и среди остальных граждан, с которыми приходилось говорить на эту тему. При этом говорил, что нужно молиться, молиться Богу, а также жить в любви, только тогда мы от этого избавимся. Я мало был доволен совластью за закрытие церквей, монастырей, т. к. этим уничтожается Православная вера». Его приговорили к 7-летнему заключению, на лесоповал.

После освобождения он остался в с. Большая Михайловка, под Карагандой, и окурмлял всех стремящихся к Богу, приходя к ним в дома и совершая требы, хотя разрешения на это со стороны властей не было — «народ в Караганде был верный — не выдадут». Батюшку полюбили и в окрестностях, поверили в силу его молитв. Со всех концов страны стали съезжаться духовные чада старца, всех он принимал с любовью и помогал устроиться на новом месте. Часто старец благословлял приезжавших к нему за духовным окормлением монахинь жить в какую-нибудь семью, что было в духе Оптиных старцев. Такие матушки становились как бы ангелами-хранителями дома.

Людам он помогал своей тайной молитвой. О *бесноватых* он говорил: «Здесь они потерпят, а там мытарства будут проходить безболезненно... Я не хочу с вас кресты снимать. Здесь вы потерпите, но на Небе большую награду приобретете». У батюшки была духовная мудрость, великое терпение. Если кто при нем роптал на ближнего, он скажет: «Я вас всех терплю, а вы одного потерпеть не хотите». Не поладит кто, он волнуется: «Я настоятель, а всех вас слушаю». Погребен был на Михайловском кладбище. После канонизации мощи его перенесены в церковь Рождества Богородицы г. Караганды.

СЕВАСТИАН СОХОТСКИЙ, *Пошехонский*, преподобный (ск. ок. 1500), получил благочестивое воспитание в родительском доме, рано стал иноком. Долгие годы жил в отшельничестве в 32 верстах от Пошехонья, в дремучем лесу. К нему собрались ищущие иноческих подви-

гов. Святой воздвиг храм в честь Преображения Господня и основал монастырь. Молитву он не прерывал ни днем, ни ночью, творя *Иисусову молитву*, проводил жизнь в непрерывных тяжелых трудах. Питался святой только водой и небольшим количеством хлеба. Сохранилось его изречение: «Будем терпеть все скорби и тяготы, дабы избежать вечных мучений». Учил он и преданности воле Божией. В 1889 на месте его упраздненной обители был открыт женский Севастьянов Спасо-Преображенский монастырь, где до 1920-х почивали его св. мощи.

Память прп. Севастиану отмечается 18/31 дек., 26 февр. /11 марта и 23 мая/5 июня.

СЕВАСТЬЯНОВ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ женский монастырь, Ярославская епархия, при р. Сохоти, в окрестностях Пошехонья. Основан в XV в. прп. Севастианом и первоначально был мужским. В 1764 был упразднен, а вскоре после этого и монастырская церковь Преображения сгорела. В 1856 на месте находившейся здесь деревянной часовни был построен и приписан к Адрианову монастырю деревянный храм.

С. Булаков
СЕДМИОЗЕРНАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в *Седмиозерной Богородицкой пустыни* Казанской епархии, в 17 верстах от Казани. По изображению своему она есть *Смоленская*. В царствование Михаила Феодоровича, в 1615, она принесена из Великого Устюга в пустынь основателем этой обители, монахом Евфимием. Название свое пустынь получила оттого, что прежде была окружена семью небольшими озерами, которые впоследствии слились между собой и теперь составляют одно большое озеро. От монастыря икона Смоленская получила название Седмиозерной. И со времени принесения иконы, которая прославлена чудотворениями еще в Устюге, Седмиозерная пустынь сделалась местом стечения множества богомольцев. Здесь икона ознаменовала себя следующими чудотворениями. В июне 1654 в Москве явилось моровое поветрие, которое было занесено из Константинополя греками. Мор свирепствовал со страшной силой: народ от страха бежал в леса и пустые местности. Тогда, по совету благочестивых людей и вследствие появления от виденного во сне инокиней Марфой некоего свяителя, похожего на св. *Николая Чудотворца*, положено было для утешения народа принести в Казань из Седмиозерной пустыни чудотворную икону. Все жители Казани вышли с крестным ходом навстречу Небесной Заступнице за две версты от города, и здесь, в память этого сретения, в тот же день была устроена часовня и водружен крест, а впоследствии был основан и монастырь. Чудотворная икона была обнесена вокруг Казани и поставлена в Благовещенском соборе. В течение 7 дней язва прекратилась. И тогда иноки Седмиозерной пустыни просили возвратить ее. Все жители устремились в храм, чтобы проводить свою Заступницу, но лишь только, после совершения всенощной, стали под-



Седмиозерная икона Пресвятой Богородицы.

нимать икону, как вдруг забушевала ужасная буря, сделалась страшная темнота, пошел дождь и снег, так что стало невозможно выйти из храма. Это повторялось до трех раз. Тогда увидели из сего, что Пресвятой Богородице еще не угодно выходить из города, и чудотворная икона оставалась целый год в Казани. В 1655 сам митр. Корнилий препроводил св. икону в Седмиозерную пустынь. В следующем году летом язва снова появилась в Казани и свирепствовала в большей силе против прежнего; то же повторилось и дальнейшим летом. Оба раза приносили из Седмиозерной пустыни икону Пресвятой Богородицы, и это спасало город от язвы.

В 1771 моровая язва снова появилась в Москве и в Казани. Тогда жители также спешили прибегнуть к своей всемогущей Заступнице, и когда чудотворная икона была принесена из пустыни и обнесена вокруг города и по всем домам в нем, то язва прекратилась. В память избавления от язвы Седмиозерная икона ежегодно 26 июня приносилась в Казань на целый месяц. В обители же икона праздновалась 13 окт. В 1804 совершилось от Седмиозерной иконы исцеление коменданта Казани генерала Кастиеля от ужасной болезни в ногах. Икона в настоящее время находится в Петропавловском кафедральном соборе г. Казани.

Празднуется 26 июня/9 июля и 13/26 окт.

Прот. И. Бухарев

СЕДМИОЗЕРНАЯ БОГОРОДИЧНАЯ ПУСТЫНЬ. Мужской монастырь, Казанская губ. (ныне Татарстан). Находится в с. Семиозерка. Основана в 1613 иноком Евфимием в Седмиозерной слободе, при р. Солонице и озере, образовавшемся от слияния 7 небольших озер. С 1764 — 3-го класса общежительная мужская пустынь. Храмов



Седмиозерная Богородичная пустынь.

было 6 каменных: в честь Вознесения Господня (1640) с приделом во имя свв. Варлаама и Иоасафа (1799); в честь Смоленской иконы Божией Матери (1668) с приделом в честь Успения Божией Матери (1738); домовый во имя св. ап. Андрея Первозванного; в колокольне во имя Всех Святых (1881); во имя прп. Евфимия Великого и свт. Тихона Задонского (1899); в лесу, на ключе, в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1884). В соборном храме находилась принесенная иноком Евфимием местночтимая Седмиозерная икона Божией Матери (особенно прославившаяся в 1654 во время чумной эпи-

демии). У северной стороны Вознесенского храма погребен основатель пустыни инок Евфимий. С 1884 пустыней управлял архиепископ Казанский. При пустыни были церковно-приходская школа, каменный странноприимный дом и 2 деревянные гостиницы.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, значительная часть построек разрушена. Возрожден в 1997. Открыт чудом уцелевший Свято-Евфимиев храм. В нем читается Неусыпная Псалтирь. В монастыре почивают св. мощи прп. Гавриила Седмиозерного (Зырянова). Почитатели старца смогли вывезти мощи преподобного из разоренной безбожниками обители, и тем самым спасли их от поругания. Святые мощи были положены в ковчег и сохранялись в Крестовом храме архиерейского дома. Среди казанских жителей память о старце была жива, и, хотя никто не знал, где находятся мощи угодника Божия, православный народ шел к разоренному храму обители и молился у оскверненной могилы старца Гавриила. После акта о канонизации старца началось и возрождение поруганной обители — в год его прославления в обители возобновилась иноческая жизнь. 30 июля 2000 мощи прп. Гавриила вновь вернулись в его родную обитель. Рядом с монастырем расположены святые источники: один из них посвящен Божией Матери «Всех скорбящих Радость», а другой находится на месте подвижничества почитаемой в народе схимонахини Анисии. Рядом расположены также ее земельные грядочки, которые с любовью посещают паломники и местные жители. Седмиозерная икона Божией Матери в настоящее время находится в Петропавловском кафедральном соборе г. Казани.

СЕДМИЦА (сѣдмица). По русскому православному календарю, каждый день недели знаменует священное событие, и икона с изображением этих событий, в соответствии с каждым днем, должна помочь проводить их сознательно и с должным благоговением.

Икона с изображением дней недели именуется «Седмницей». На ней неделя начинается с воскресенья, и день этот отмечен Воскресением Христовым, т. е. Сошествием во Ад. (Великим постом неделя кончается воскресеньем.) В понедельник поминаются Силы Небесные, потому следующий образ — «Собор архангела Михаила». Вторник — день, посвященный св. Иоанну Крестителю и обозначенный Крещением Христа. Среда, день Богоматери, — Благовещение. Во втором ряду слева — четверг, день, который готовит ко дню печали, — изображено Омовение Ног. День горести и поста — пятница — Распятие Христа Спасителя. Между четвергом и пятницей — светлый и радостный день субботний, канун Светлого Воскресения, Праздника Праздников и Торжества из Торжеств. Новозаветный «день приготовления» — суббота, заменившая ветхозаветную пятницу. В радостный день субботний Христос в ореоле славы, с предстоящими Богоматерью, св. Иоанном Крестителем и ангелами. Все окружающие Его в белых одеждах, даже св. Иоанн Креститель сменил свое обычное одеяние из верблюжьей шерсти на белые ризы. Русское крестьянство, которое сохраняло в чистоте обычаи Православной Церкви, надевало в субботу чистые рубахи и зажигало лампы у икон.

День субботний иногда выделяется отдельной иконой и именуется тогда «Суббота Всех Святых». Христос в сла-

ве держит открытое Евангелие и окружен Небесными Силами, Богоматерью и св. Иоанном Крестителем.

В нижнем поясе стоят лики святых: юродивые, праотцы, преподобные жены, пустынники, пророки, апостолы, мученики, к которым Христос является перед *Вторым пришествием* и которые не будут судимы.

С IV в., по постановлению Церкви, стали обязательны *посты* в среду и пятницу и в одинаковой мере обязательно присутствие в церкви в воскресенье и празднование этого дня. На Руси, в первые века принятия христианства, Церковь старалась внушить и пояснить необходимость постов, прибегая к проповеди и посланиям, обещая награду на небесах за соблюдение постов и наказание за отступление. В народном воображении среда и пятница стали воплощаться в образы ангелов или святых, милующих и карающих.

«Параскева» значит по-гречески «день приготовления», т. е. по календарю «пятница». Св. *Параскева* стала, т. о., олицетворять пятый день недели. В житии св. Параскевы сказано, что она родилась у благочестивых родителей, соблюдавших посты. Другая св. Параскева, по житию, была дочерью царя и, приняв христианство, приняла и мученический венец.

Св. Параскева стала на Руси таинственной помощницей, покровительницей и в то же время обвинительницей перед Господом Богом. По народному поверью, св. Параскева, величественная, как царица, посещала самые скромные жилища, проверяя, все ли чисто и в порядке. Если она находила неопрятность, то наказывала ленивую хозяйку. На воскресных прядильниц она напускала судороги и заусеницы и грозила их обвинить на *Страшном Суде*. Она обещала, что у родителей, не соблюдавших постов, будут дети воры и пьяницы. Если курицу посадить в пятницу на яйца — цыплята не вылупятся и т.д. Следуя этому, люди перестали предпринимать что-либо в этот день. Пятница превратилась в день, приносящий неудачу в делах. С другой стороны, св. Параскева Пятница ограждала от убийств, наводнения, зубной и головной боли. Она посылая хороший урожай и устраивала счастливые браки. Чтобы ее задобрить, купцы строили на ярмарках специальные часовни под названием «Пятницы».

Св. Параскева Пятница была как мать наказующая и милующая и принимала участие во всех мелочах жизни. Ее икона украшалась цветами, которые потом сушились и принимались как лекарство. На русских иконах св. Параскева Пятница — молодая женщина с венцом на голове и в алом шитом золотом одеянии. Ее греческое имя «Параскева» часто опускается на иконах и сокращенная надпись читается «св. Пятница».

В давнее время в Малороссии «понеделничали», т. е. соблюдали пост и в понеделник. Произошло это потому, что вел. кн. *Владимир Святой* вскоре после *Крещения Руси* повелел всем присутствовать в воскресенье в церкви. Те, которые этого не исполняли, были наказуемы в понеделник. Стали поститься, чтобы задобрить понеделник во избежание наказания.

Н. III.

СЕЗЕНОВСКИЙ ИОАННО-КАЗАНСКИЙ женский монастырь, Тамбовская губ. Находился в 12 верстах от уездного г. Лебедяни. У подошвы холма, на котором стоял монастырь, протекал ручей, носящий название р. Сквирны. К монастырской ограде примыкало с. Сезеново.

На месте Сезеновского монастыря в н. XIX в. было имение кн. Несвицкого; здесь поселился юродивый Иоанн, который под конец своей жизни и основал на этом месте монастырь. Жизнь он проводил строго подвижническую, затворническую — в *посте* и *молитве*. Ночь и большую часть дня он оставался один и никого к себе не принимал. Слава о подвижнике быстро разнеслась по окрестностям, и к нему стали стекаться очень многие, ищущие советов и наставлений. Будучи сам бескорыстен, затворник раздавал бедным все, что получал. Его заветной мечтой было основать женскую обитель, в которой он видел источник ближайшего общения народа с Богом. С 1838 начала осуществляться эта мечта Иоанна: было получено разрешение на основание монастыря. Подвижник сам заложил в Сезенове новый каменный храм, но ему не суждено было видеть окончания постройки его: в 1839 он скончался. После его смерти устройство обители быстро продвигалось вперед. В 1849 она уже была открыта под именем Ивановской (в честь затворника Иоанна) Сезеновской общины. Впоследствии общину переименовали в общежительный монастырь.

Перед 1917 в монастыре были 3 храма: Казанский, Троицкий и Рождества Христова. Троицкий самый красивый, а наибольший — Казанский. Под храмом Св. Троицы находилась пещерная церковь в честь Рождества Богородицы. Здесь покоились останки подвижника Иоанна и строители обители стариц Дарии и Серафимы. Под левым алтарем храма Св. Троицы, у подошвы горы, на которой он стоял, находился колодец, вырытый по благословению затворника Иоанна. Вода этого колодца, согласно с предсказанием Иоанна, имела целительную силу. Святыней обители являлась местночтимая икона Богоматери *Казанская*. При обители были женское училище с прогимназическим курсом, приют и 2 гостиницы для богомольцев. При советской власти монастырь был закрыт, разграблен, святыни поруганы.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ (франц. *secularisation*, от позднелат. *saecularis* — мирской, светский), 1) обмирщение христианского духа, отторжение от Божественных начал жизни, проявление греховной природы человека; 2) антихристианская политика российских императоров XVIII в. (прежде всего Петра I и Екатерины II), направленная на ослабление духовного влияния Православной Церкви и обращение ее имущества в светскую собственность.

Секуляризация в Русской Церкви. Великой ошибкой Петра I было переустройство на немецкий лад быта русского народа, который был весь проникнут церковностью, т. к. русские до Петра по церковному и монастырскому уставу распределяли время своей жизни, и все, касательно их одежды, общественного этикета и взаимных отношений членов семейства, носило на себе печать религии и считалось православным в отличие от «басурманского» — еретического.

Эта ошибка стала еще более тяжелой и даже гибельной для России благодаря тому, что Петр в своих реформах производил ломку Православной веры на почве явных своих симпатий к протестантизму. В его Указе от 22 февр. 1722 на имя Синода говорилось: «Чтобы в Москве и городах из монастырей и приходских местных церквей ни с какими образами к местным жителям в дома отнюдь не ходить. Смотреть, чтобы с образами по Москве, по го-

родам и уездам для собирания на церковь или на церковное строение отнюдь не ходили. А кто будет ходить, тех брать». В том же году, 28 марта, Петр издал указ, возбудивший в Москве сильное волнение. В этом указе воспрещалось устройство часовен на торжищах и перекрестках, в селах и других местах и совершение здесь, пред иконами, священниками богослужений. Указ определяет: «Пред вышеупомянутыми вне церковей иконами молебны и свещевозжжения, тамо безвременно и без потребы бываемыя, весьма возбранить. Также и часовен отныне в показанных местах не строить, и построенные деревянные разбирать, а каменные употребить на иныя потребы тем, кто оныя строил». В одном из своих указов Синоду Петр ограничивает и другие проявления религиозности русского народа, «понеже всю надежду, — говорится здесь, — кладут на пение церковное, пост, поклоны и тому подобное, в них же строение церковей, свечи и ладан».

Согласно таким взглядам Петра был издан регламент, в котором изложены были правила относительно религиозного воспитания народа и который представляет собой колкую сатиру на религиозность наших предков. Руководствуясь этим регламентом, Синод издал постановления против обрядности, крестных ходов, хождения с образами, дорогих окладов на иконах, умножения часовен, годичного хранения артоса, богоявленской воды и т. п.

Еще пагубнее для русского благочестия были мероприятия Петра, имевшие своей целью реформировать русские монастыри, выраженные в его Указе от 31 янв. 1724.

По учению св. *Феодора Студита*, «как Ангелы являются светом для иноков, так иноки являются светом для мирян». Это святоотеческое учение нашло себе наилучшее воплощение в жизни допетровской России, когда идеалом русского благочестия и руководителями нравственно-христианской жизни русского народа были иноки. Не так смотрел на монашество Петр. Воздавая похвалу первоначальным монастырям глубокой древности за их трудолюбие, он в упомянутом указе говорит, что лет через сто от начала сего чина монахи стали ленивыми, тунеядцами и развращенными. Здесь резко осуждается умножение монастырей в Константинополе и в ближайших ему местах, что оказалось будто бы причиной поразительной малочисленности воинов, которые так нужны были при осаде Константинополя врагами греков. «Сия гангрена, — сказано в указе, — зело было и у нас распространяться начала». По воззрению Петра, монахи не стоят на высоте своего призвания, едят даровой хлеб и никакой прибыли от сего обществу нет. Поэтому он требует, чтобы в русских монастырях были благотворительные учреждения для престарелых солдат и устроены были семинарии, откуда бы образованные воспитанники, ищущие монашества для архиерейства, могли бы постигаться по достижении 30-летнего возраста. А незадолго до своей смерти государь издал указ, чтобы московские монастыри: *Чудов*, *Вознесенский* и *Новодевичий* — были предназначены для больных, старых и увечных, *Перервинский* — для школы, *Андреевский* — для подкинутых младенцев. Число монахов в России при Петре было значительно сокращено, они были стеснены особыми правилами, а самые монастыри были по преимуществу обращены в богадельни.

Главное зло, и притом для всей России, заключалось в том, что Петр отобрал у Русской Церкви ее имущество.

Последнее представляло собой дары, которые приносились верующими в Церковь во исполнение Божественной заповеди: давать Господу десятину от своих имений. Это церковное имущество было Божественной собственностью и потому закреплялось за Церковью св. канонами как неприкосновенное и неотчуждаемое. «Монастырям, — говорится в 24-м правиле IV Вселенского Собора, — однажды освященным по изволению епископа, пребывать монастырями навсегда, и принадлежащие им вещи хранить в монастыре, и впредь не быть им мирскими жилищами. Допускающие же это подлежат наказаниям по правилам». То же самое устанавливается и 49-м правилом VI Вселенского Собора, а также 1-м правилом Двукратного Собора и 12-м правилом VII Вселенского Собора.

Ввиду такой священной неприкосновенности церковного имущества византийским императором Мавриkiem был издан следующий закон: «Если кто ради овладения ли или по взятке причинит обиду Церкви или захватит вещи, отданные Богу и Его Церкви, и что находится под митрополитами, архиереями, епископами и монастырями, будут ли то доходы или имущество, то пусть он не видит милости Св. Троицы в день судный, но отпадет от христианского имени, как отпал Иуда от 12-ти апостолов и да будет проклят всеми святыми».

В соответствии с этим и русские великие князья и цари ограждали от захвата церковное имущество своими заклятиями. Так, в уставе свв. *Владимира* и *Ярослава* проклятию предаются те, которые захватят доходы Церкви. В своей грамоте Иверскому монастырю от 6 марта 1654 царь Алексей Михайлович таким же проклятием ограждает эту обитель от захвата пожертвованного им имущества. Так поступали и др. князья и цари и вообще церковные благотворители.

Отобрание церковного имущества в другие руки является тяжчайшим *грехом* нарушения Божественной заповеди и св. канонов, низводит страшные проклятия и в сей и в будущий век от церковных благотворителей и есть, по существу, святотатство. Гибельные последствия этого греха не замедлили сказаться еще при жизни Петра.

Монастыри в России не только учили русский народ жизни своих истинных иноков, но и озаряли его истинным христианским просвещением. Превращая их в благотворительные учреждения, Петр тем самым уничтожал основу для истинного просвещения России. Это в особенности достигалось отнятием монастырских и архиерейских имуществ при возобновлении Петром Монастырского приказа 24 янв. 1701. Через этот приказ Петр, упразднив *патриаршество*, лишил Церковь ее самостоятельности и средств для приобретения книг и учреждения школ для просвещения русского народа.

Гибельность этой реформы сказалась сразу. За недостатком церковных средств стали закрываться школы при святительских кафедрах. Одной из таких школ была образцовая семинария свт. *Димитрия* в Ростове.

Обнищание архиерейского дома свт. Димитрия дошло до такой степени, что ему не только нельзя было содержать своей школы, но нечего было подать просящему милостыню. Это обстоятельство, в связи с неприятностями, которые чинил свт. Димитрию присланный от Монастырского приказа стольник, а также некоторые реформы Петра, направленные против Церкви, побудили свт. Димитрия обра-

таться к митрополиту Рязанскому *Стефану Яворскому* с письмом, в котором он писал ему как своему другу: «Только беззаконий, только обид, только притеснений вопиют на небо и возбуждают гнев и отмщение Божие».

Православная вера разрушалась не только реформами Петра, но и личным его поведением. Это, в частности, выражалось в учреждении им т. н. «Всешутейшего и всепьянейшего синода», в котором он кощунственно и открыто перед русскими людьми высмеивал иерархические степени до патриарха включительно и в котором сам участвовал, принявши на себя должность протодиакона.

Противоцерковная деятельность Петра не могла остаться без протеста со стороны православной иерархии и прежде всего ее главы — последнего патр. *Адриана*. Между ним и Петром была глубокая рознь. Он резко осуждал вводимые царем новшества, но вскоре, к неудовольствию народа, вынужден был замолчать, в особенности после не принятого Петром печалования патриарха за опальных стрельцов.

После смерти патриарха открыто протестовал против Петра в защиту Православной веры и основанного на ней порядка и быта в России местоблюститель патриаршего престола, друг свт. Димитрия Ростовского, митрополит Рязанский *Стефан Яворский*. Митр. Стефан был человеком больших дарований, большого ума, блестящего европейского образования. Мужественный, благородный, откровенный, он говорил правду Петру, окруженному протестантами. За это царь возненавидел Стефана как непримиримого стойкого врага своего. Петр, хотя сам возвысил его, настолько с ним разошелся, что стал уклоняться от свиданий с ним. Впрочем, такое отношение Петра к митр. Стефану не остановило последнего от протестов, которые он подавал царю против новшеств в духовной жизни русского народа, несмотря на то что эти протесты обрушивались на его же голову, вызывая против него царский гнев. Он даже не страшился открыто обличать Петра в своих проповедях.

Так, в своем Слове по поводу тезоименитства находившегося тогда за границей царевича Алексея, в день памяти св. *Алексия, человека Божия*, митр. Стефан жалел царевича и открыто становился на его сторону, осуждая Петра за ссору с царственным сыном, которая окончилась для последнего столь прискорбно. «О, угодниче Божий, — говорил он здесь, — не забуди и тезоименитника твоего и особенного заповедей Божиих хранителя и твоего преисправного последователя. Ты оставил еси дом свой — он также по чужим домам скитался. Ты удалился от родителей — он также. Ты лишен от рабов, слуг, подданных, друзей, сродников, знаемых — он также. Ты человеке Божий — он также раб Христов. Молим убо, святче Божий, покрый своего тезоименитника, едину нашу надежду».

А в другом своем Слове митр. Стефан, обличая Петра за восстание против Православной веры и благочестия, говорит: «Море свирепое, море — человеке законопреступный — почто ломаеши, сокрушаеши и разоряеши берега? Берег есть закон Божий; берег есть — во еже не прелюбы сотворити, не вожделети жены ближнего, не оставляти жены своя; берег есть во еже хранити благочестие, посты, а наипаче четьридесятицу, берег есть почитати иконы».

Так мужественно обличал Петра в своих проповедях и свт. Димитрий Ростовский. Правдолюбивый святитель,

подобно Стефану Яворскому, не склонял пред гневом Петра головы своей.

В одной из своих лучших проповедей святитель обличал чрезвычайную гневливость царя, а в другой он говорил: «Смертен ты быти памятуешь, о царю, а не во веки живуща — днесь вси тебе предстоят, а утро сам один останешься в недрах земных. Днесь всем страшен, а утро мертв ты кто убоится. Днесь неприступен еси, а утро лежащий во гробе, ногами всех попираем будещи». Признавая пользу некоторых реформ Петра, он резко осуждал то, что шло против Православной Церкви. Когда, по распоряжению царя, был издан указ о несоблюдении постов в полках, один солдат был судим за то, что, вопреки воле начальства, он не желал нарушить пост. Это распоряжение о постах возмутило свт. Димитрия, и он произнес резкое слово о двух пирах — Иродовом и Христовом. В проповеди обличаются блудники и пьяницы, «подражающие Бахусову ученику Лютеру», запрещающие посты в полках.

Конечно, не могла примириться с таким лютеранским отрицательным отношением к Православной вере и большая часть епископов Русской Церкви, выступления которых против Петра вызвали с его стороны репрессии против них. «За первое десятилетие, — говорит Тихомиров, — после учреждения Синода большая часть русских епископов побывала в тюрьмах, были расстригаемы, биты кнутом и т. п. Я это проверял по спискам епископов в сочинении Доброклонского. В истории Константинопольской Церкви, после турецкого завоевания, мы не находим ни одного периода такого разгрома епископов и такой бесцеремонности в отношении церковного имущества».

В итоге противоцерковных реформ Петра в жизни русских людей получилось охлаждение к Православной вере и всем внешним формам ее проявления. Умножились вольнодумцы, осуждавшие, по началам протестантским, православную обрядность. Еще современное Петру русское образованное общество, проникаясь европейскими протестантскими взглядами, начало стыдиться своей прежней детской и простодушной религиозности и старалось скрывать ее, тем более что она открыто с высоты престола и начальственными лицами подвергалась резкому осуждению.

Этим не исчерпывается зло, которое причинил Петр России. Русская Церковь могла бы с успехом бороться с отступлением от Православной веры русских людей на почве протестантизма посредством школьного просвещения. Но Петр отнял у Церкви имущество. В силу этого просвещение русского народа не было в ведении Церкви, распространялось не на исконных исторических началах Православной веры, но с XIX столетия даже внедряло отрицательное отношение к вере и потому в себе таило гибель России.

К сожалению, не сразу после Петра стали возглавлять Россию наши императоры, которые были покровителями Православной веры и защитниками ее не только для России, но и для других православных стран. Русскому народу пришлось и после Петра пережить ряд глубоких потрясений в своей вере. Мы имеем в виду прежде всего царствование имп. Анны Иоанновны, когда окружавшие ее немцы-протестанты во главе с масоном Бироном открыто гнали Православную веру, а затем долгое царствование имп. Екатерины II.

Последняя исполняла все требования наружного благочестия, восхищалась проповедями митр. *Платона*, целовала руки у духовенства, шла в крестных ходах, была в *Свято-Троицкой Сергиевой лавре*; однако не имела православной настроенности и ценила религию, как и Петр, исключительно с точки зрения ее политического значения — ее пользы для государства. В особенности плохо было то, что она преклонялась, и даже чрезмерно, пред безбожником Вольтером, заискивала пред ним и советовалась с ним в своих планах касательно тех или других реформ для России.

Отсюда для нее естественно было назначать на должность обер-прокурора Св. Синода таких неправославных лиц, каковыми были масоны Меллисино и Чебышев. Первый из них предложил Св. Синоду снабдить синодального депутата для заседания в Комиссию Уложения такими предложениями относительно реформ в церковной жизни: ослабить и сократить посты, уничтожить почитание икон и св. мощей, запретить ношение образов по домам, сократить церковные службы для избежания в молитве «языческого многоглаголания», отменить составленные в позднейшие времена стихиры, каноны, тропари, назначить вместо вечерни и всенощных бдений краткие моления с поучениями для народа, прекратить содержание монахам, дозволив избрание из священников епископов без пострижения в монашество, с разрешением архиереям проводить брачную жизнь, разрешить духовенству носить «пристойнейшее платье», отменить поминовение умерших, дозволить вступать в брак свыше трех раз и запретить причащать младенцев до десятилетнего возраста. Св. Синод отклонил эти предложения и составил свой наказ.

Обер-прокурор Чебышев был совершенно неверующим человеком. Он открыто перед публикой заявлял о своем неверии в бытие Божие, непристойно держал себя в присутствии членов Св. Синода, позволяя себе недопустимые ругательства, задерживал издание сочинений, направленных против распространявшегося тогда модными писателями неверия.

Если при Петре Русской Церкви пришлось тяжело страдать от протестантизма, то при Екатерине II Церковь переживала сильное давление не только от протестантизма, но и от неверия.

Особенно тяжкий удар Екатерина II нанесла Церкви через окончательное отобрание в казну монастырских имений и введения монастырских штатов. В силу этой пагубной для Церкви реформы сразу было закрыто 754 из 954-х ранее существовавших монастырей. В России осталась лишь пятая часть монастырей. При конфискации церковных имений было дано обещание обеспечить духовные школы и духовенство, но оно не было исполнено государственной властью. К тому же последняя не получила от этой реформы большой пользы, т. к. огромная часть монастырских имений была роздана императрицей в дар ее фаворитам.

Реформа эта была болезненным ударом по сердцу верующих русских людей. Запустили места, освященные подвигами св. иноков. Заросла тропа, по которой направлялись народные массы к святым старцам для духовного руководства, к святым могилам — для молитв. Закрылось при церквях и монастырях множество школ, больниц и богаделен. Вместе с закрытием монастырей останови-

лось и великое дело просвещения инородцев в Сибири и других местах необъятной России. Народное чувство было слишком возмущено, ибо отобрание церковных имуществ было вопиющим нарушением прав собственности и воли тех, которые завещали свои имения церквям и монастырям на дела благотворения, на поддержание иночества и на помин души. Эта реформа была в глазах народа великим грехом, ибо на пожертвования в пользу церквей и монастырей, о чем было сказано выше, Церковь всегда смотрела как на посвященное Богу.

Поэтому современники этого грустного явления в жизни Церкви не могли не протестовать. Самым резким был протест со стороны *Арсения*, митрополита Ростовского. Его личность вызывала и вызывает глубокое к себе уважение, так как он бесстрашно всегда защищал правое дело. Еще при имп. Елизавете Петровне, назначенный членом Св. Синода, он не явился в Синод для принесения установленной присяги, находя несогласными со своею совестью слова: «Исповедаю же с клятвою крайнего судью духовные сея коллегии быти самую Всероссийскую Монархиню, Государыню нашу», находя, что единственный крайний Судия и Глава Церкви есть Христос, и подал о сем объяснение самой государыне. Он даже подал прошение об удалении на покой по болезни. Добрая императрица не утвердила доклада об этом Св. Синода и даже лично заботилась о выздоровлении митр. *Арсения*.

В своей епархии митр. *Арсений* занимался духовно-административными и училищными делами и борьбой с иноверием и расколом. Он составил возражение на поданный протестантами пасквиль против сочинения митр. *Стефана Яворского* в защиту Православия «Камень веры» и дополнил сочинение исповедника архиепископа Тверского *Феофилакта Лопатинского*. Подражая ревностному борцу против раскола свт. *Димитрию Ростовскому*, он составил обличение раскольников, оставшееся в рукописи, и дополнил сочинение *Феофилакта Лопатинского* «Обличение неправды раскольников».

Митр. *Арсений (Мацеевич)* выступил против конфискации церковных имуществ. По этому поводу он подавал в Св. Синод один протест за другим. В *Неделе Православия* он к обычным анафематствованиям присоединил анафему «обидчикам церквей и монастырей».

Обо всех этих поступках митр. *Арсения* было доведено до сведения Екатерины. Было назначено в Синоде расследование дела о митр. *Арсении*. Последний был вызван во дворец, где его допрашивали в присутствии самой императрицы. Митр. *Арсений* говорил столь резко, что императрица зажала себе уши, а ему самому «заклепали рот». Екатерина повелела самому Синоду судить своего собрата. Синод приговорил митр. *Арсения* к лишению архиерейского сана и преданию, по расстрижении из монашества, светскому суду, который должен был за оскорбление Ее Величества осудить его на смерть. Но императрица приказала освободить митр. *Арсения* от светского суда, оставить ему монашество и сослать в дальний монастырь.

История Русской Церкви говорит нам и о другом поводе во имя Православной русской идеологии опять-таки по поводу отобрания церковных имуществ. Это был протест не менее выдающегося иерарха Русской Церкви — *Павла, митрополита Тобольского*.

В ответ на объявление правительства о конфискации церковных имуществ митр. Павел отправил в Синод свое откровенное мнение в резкой форме. Тобольский святитель был вызван в Москву и осужден Синодом на лишение архиерейского сана. Императрица не утвердила синодального постановления о лишении сана митр. Павла и даже требовала его возвращения в епархию. Но митр. Павел не согласился на это требование и просил Синод разрешить ему жить на покое в *Киево-Печерской лавре*, где он постригся в иночество и дал обет пребывать в послушании настоятелю. Синод исполнил его просьбу.

Насколько митр. Павел был возмущен отнятием у Церкви имущества и как велика была его ревность о Боге, об этом свидетельствует тот факт, что его, приехавшего из Москвы в Петербург, несколько раз требовала к себе императрица, и он не поехал. Императрица прислала в дар ему 10 000 рублей, но он не принял их, находя несправедливым обогащаться ему, служителю Церкви, из рук императрицы в то время, когда Церковь была ею лишена имущества.

Конечно, протесты великих святителей Русской земли — Арсения и Павла — не могли остановить отобрания церковных имуществ. Как люди весьма умные и просвещенные, они сами хорошо понимали это. Своим протестом они показывают, что в борьбе за Церковь и истинное благо русского народа надо жертвовать своим временным благополучием и даже не щадить своей жизни.

Вместе с тем этот протест есть не что иное, как оставленное потомству непрерываемое свидетельство о великом значении церковных имуществ для всей России. Если бы эти имущества были в руках Церкви, то в ее распоряжении осталось бы и просвещение всего русского народа, и он, как воспитанный и просвещенный на началах Православной веры, был бы непоколебим гибельными ветрами западных лжеучений.

Архиепископ Серафим (Соболев)

Секуляризация в русском обществе. «Двойственна наша жизнь: разумная и неразумная, бесплотная и телесная, — писал Киевский митр. Никифор вел. кн. *Владимиру Мономаху*. — И поэтому внутри нас идет великая борьба, и противится плоть духу, а дух плоти». И только *пост*, только синергическое *покаяние* покоряют «низшее высшему» — секулярное — православному, согласно древнерусскому иерарху, а в лице его и всем нашим предкам (см.: Синергизм).

Т. о., первоначальный вариант русского секуляризма мог вполне подчиняться православной традиции, нейтрализуясь в результате синергических усилий человека под эгидой *Промысла Божиего* и *Благодати*.

Но уже в эпоху Московского царства, когда стало периодически нарушаться благословенное Святými Отцами симфоническое равновесие светской и церковной власти в пользу первой, секуляризм начал приобретать внеправославные и самодостаточные черты. Речь зашла, напр., о совершенной независимости покаянного и совестливого суда в душе царя от церковного участия и, в частности, оценки патриарха. Наиболее ярко этот секулярный подход проявился в словах и поступках *Ивана Грозного*: в его посланиях к Андрею Курбскому и взаимоотношениях со св. митрополитом Московским и всея Руси *Филиппом*.

В имперский период истории России политико-идеологизированный вариант секуляризма приобрел абсолютистскую мощь, подкрепив свое значение, во-первых, синодально-бюрократизированным ослаблением в 1721 социальной роли Православной Церкви, и, во-вторых, экономическим подрывом независимого социального положения Православной Церкви в результате проведения в 1764 т. н. секуляризации ее земельных владений.

Абсолютистский, имперский секуляризм окончательно нарушил симфоническое равновесие светской и церковной власти.

В результате возникли условия для появления культурно-носного типа секуляризма, который получил классическое звучание в XIX—XX вв. в сфере литературы, науки, искусства, философии.

Секулярно-православный тип творчества стал модернизированной разновидностью древнерусской внутри-православной двойственности, раскрыв ее индивидуализированное и собственно культурноносное содержание, превратив Православие в самый действенный эвристический принцип, в рамках которого творили великие гении русского народа: Пушкин, Менделеев, Мусоргский, *Достоевский*, *Лев Толстой* и др.

Прямо противоположное приходится говорить о западных представителях русской культуры — здесь мы сталкиваемся с приоритетной, глубинной зависимостью их секуляризма от других, иноверческих, традиций, вследствие чего он приобретает уже иную двойственную природу: секулярно-католическую и секулярно-протестантскую. Так, революционная русская интеллигенция исходила в своей деятельности из иезуитско-католического догмата об оправдании добрыми делами, абсолютизируя роль последних, разумеется, на пути не личного, а социально-экономического спасения. «Общественным утилитаризмом» назвал подобную «католическую» позицию *Н. А. Бердяев* (в ст. «Философская истина и интеллигентская правда», опубликованной в сб. «Вехи»), выделив священный статус «самопожертвования» революционной интеллигенции. С таким «добрым» и действительно иезуитски-бесстыдным самооправданием она и творила любое зло. Ведь «дело прочно, когда под ним струится кровь» — как заметил Н. А. Некрасов, утилитарно сакрализируя жертвы во имя «спасительного», «светлого» будущего.

Сам же Бердяев и многие т. н. идеалисты выбрали секулярно-протестантский тип творчества, который проистекал из протестантского догмата оправдания единой верой и предполагал гуманизированную абсолютизацию естественного «я», что достигалось сугубо психологическим убеждением в собственном избранничестве перед лицом Божиим и спасении. Иначе говоря, здесь требовались уже не добрые поступки, а просто «доброе», «чистое» намерение и элементарное самовнушение по поводу своей духовной, внутренней значимости. Впрочем, для подкрепления этого психологического секуляризма был использован формально-логический закон непротиворечия, который позволил представление о себе отождествить со своим «самобытием» и настоящим «спасением» в его «истинном», «просвещенном» плане. Т. о., православный и весьма тяжелый результат покаянных усилий мог теперь получаться благодаря облегченному, безопасному и рационализированному закланию своего «само-

бытного» и «спасительного» единства — при всей его безблагодатности и абстрактности. Антропоцентрический, гуманизированный рычаг уже не нуждался в действительно синергическом, во многом непредсказуемом и опять же опасном вспомоществовании на пути к Богу — он сам себе становился и «благодатью», и «богом».

Этот якобы «духовный» вариант секулярного самооправдания и самоудовлетворения не мог не привлечь к себе огромное число русских «интеллигентов»-идеалистов. Без преувеличения почти все отечественные мыслители, которые так или иначе исповедовали принцип единства или всеединства в его чисто мистической или чисто рационалистической форме, вольно-невольно выбирали секулярно-протестантский вариант интеллигентности, преклоняясь перед идолом своего «единого» нераскаянного, пусть порой и гениального «Я», предпочитая облегченный антиправославный способ «спасения»: здесь и сейчас.

Св. *Филарет Московский* прямо связывал интеллигентско-западнические модификации Православия с «любовью к миру, которая соглашается приносить жертвы Богу, только если ей не возбранялось принимать жертвы от мира; готова творить дела человеколюбия (в «католических» поступках и «протестантских» книгах), только чтобы мир видел и одобрил их». Но такая «миролюбивая» раздвоенность не имела никакого сопряжения с секулярно-православным типом творчества и тем более внутривосправославной борьбой духа и плоти.

II. *Калитин*

СЕЛИГЕРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в XVI в. Находилась в *Ниловой Столобенской пустыни*, на острове Селигерского оз. Тверской епархии. Празднуется 26 мая/8 июня и 7/20 дек.

СЕМЕН ЛЕТОПРОВОДЕЦ — см.: **СИМЕОН СТОЛПНИК**.

СЕМЕН РАНОПАШЕЦ (Семен-день), народное название дня ап. и сщмч. *Симеона*, сродника Господня, и прп. *Стефана*, игумена *Печерского*, 27 апр./10 мая. В этот день во многих областях России начинали ранний сев, перед которым крестьяне молились сщмч. Симеону и прп. Стефану.

СЕМЕНОВ ДЕНЬ — см.: **СИМЕОН СТОЛПНИК**.

СЕМИГОРОДНАЯ УСПЕНСКАЯ мужская пустынь, Вологодская губ. Находилась в 70 верстах к северу от Вологды и в 30 верстах от г. Кадникова, на правом берегу р. Двиницы, среди болот и лесов. Название свое пустынь получила потому, что входила в район бывшей здесь прежде Семигородской вол., которая обнимала собой 7 селений, расположенных на 7 небольших горах, отделенных друг от друга изгородами. В старинных окладных книгах Вологодской епархии Семигородная пустынь так и называлась: «церковь Пречистыя Богородицы на семи горах». Пустынь основана в н. XV в. иноками *Дионисиева Глушицкого монастыря*. В XV в., когда на севере свирепствовала моровая болезнь, обитель пришла в совершенное запустение. Едва только она оправилась от этого удара, как разразилось жестокое литовское разорение, и обитель снова пришла в упадок. Восстановила ее после этого *Иулиания*, старица Московского Новодевичьего монастыря, и Семигородная пустынь обратилась на некоторое время в женский монастырь (в 1632). Но через несколько лет пустынь была снова обращена в мужскую обитель и приписана сначала к Вологодскому Софийскому собору, а потом к *Дионисию Глушицкому монастырю*.

В к. XVII в. ей была возвращена самостоятельность, а при учреждении монастырских штатов она была оставлена за штатом на своем содержании.

Перед 1917 в монастыре было 2 храма. Главный собор в честь Успения Божией Матери — каменный, 2-этажный с 5 приделами; собор производил величественное впечатление своей массивностью; особенно красива была верхняя его часть, увенчанная высокой (ок. 30 сажень) колокольней. В трапезном корпусе была домовая церковь во имя свв. *Антония* и *Феодосия Печерских* с приделом в честь Всех Святых. Главной святыней пустыни являлась чудотворная икона Успения Божией Матери, именуемая *Семигородной*. По преданию, она была написана самим *Дионисием Глушицким*; здесь хранилась другая написанная им икона — *Иоанна Предтечи*. Обращала на себя внимание *Казанская* икона Божией Матери в драгоценной жемчужной ризе; она была принесена сюда старицей *Мариамной* — преемницей *Иулиании* по настоятельству. Достопримечательностью обители был очень изящный ковчег больших размеров и оригинальной формы, хранившийся в ризнице на особом столе. Дверцы ковчега украшали живописные изображения *Неопалимой купины* и *Архистратига Михаила* работы В. Боровиковского. В летнее время здесь проходили *крестные ходы* с чудотворной иконой Успения: 1 июня — в *Николаевскую Пустораменскую* церковь, 20 июля — в г. Вологду и 16 авг. — в г. Кадников. При пустыни были гостиница и странноприимный дом с бесплатным довольствием богомольцев.

К пустыни был приписан *Катромский Николаевский мужской монастырь*, на берегу Катромского озера. Основан в XVI в. отшельником *Онуфрием*, на его могиле по нем совершались богомольцами панихиды, а 12 июня ежегодно в монастыре бывало заупокойное поминовение его.

От огромного монастыря (жители его называли городом) после 1917 почти ничего не сохранилось. Богорборцы до основания уничтожили все церкви и высокие стены с башнями, сохранились только кельи (в них устроили психинтернат). Ни окон, ни ковчега с живописью Боровиковского не сохранилось. Куда они пропали, никто не знает, ни местные, ни музейные работники области. Старожилы рассказывали, что в 30-е, когда «очищали» церкви, книги, иконы, кресты бросали в большие костры на территории монастыря.

СЕМИГОРОДНОЕ «УСПЕНИЕ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Написана св. *Дионисием Глушицким*. Из его обители она была перенесена некими отшельниками в непроходимый лес, верст за 20 от обители, за р. Двинцу. Тут была поставлена приходская церковь для Семиградской волости. В XV в. здесь свирепствовала чума, т. е. все жители этой волости вымерли, и церковь около полутора лет стояла в запустении. В 1593 старице московского *Новодевичьего монастыря* *Иулиании*, лежавшей три года в расслаблении, явилась Сама Пресвятая Богородица и обещала исцеление, если она возобновит *Семигородную пустынь*. Старица дала обещание возобновить и тотчас же получила исцеление. Она исполнила обещание и при возобновленной пустыни жила с несколькими сестрами в общежитии. В к. XVII в. Семигородная обитель обращена в мужской монастырь. С 1582 празднуется 15/28 авг. *Прот. И. Бухарев*

СЕМИК, последний четверг перед *Троицей*, седьмой четверг после *Пасхи*, народный праздник, имеющий язычес-



Семик в Марьиной роше.
А. Грачев. Москва. 1845. Гравюра.

кие корни. В этот день девушки вили венки, пели песни и водили хороводы — отголосок языческого праздника весны. Неделя, на которую приходился Семик, называлась семицкой, русальной, зеленой, клечальной. По христианскому обычаю в этот день было принято ухаживать за могилами странников и неизвестных, не имевших в данном месте родных и близких. Еще в XVII—XVIII вв. русские люди в Семик совершали погребения и поминовение по убитым и скоропостижно умершим в убогих или скудельничьих домах. В этот день всякий мог идти в «божий дом» (божедом), куда мертвых доставляли с улиц и проезжих дорог и хранили до Семика в леднике, и совершить богоугодное дело — похоронить усопшего по христианскому обычаю, на особых местах, называемых скудельницами, которые обсаживались деревьями и обрашались в зеленые роши.

Еще в н. XX в. празднование Семика было почти всеобщим. В Саратовской губ. для празднования Семика избирался особый дом, куда приносили разных припасов для пира, не забывая солода и хмеля; варились брага, затираемая, заквашиваемая и сливаемая при пении веселых песен. В самый же Семик,

в полдень, начиналось торжество. Посреди двора было воткнуто срубленное с ветвями и листьями дерево, под которым стоял горшок с водою. Девушки ходили по двору или сидели, а мальчуганы держали в руках заготовленные кушанья, другие — ведро с пивом на палке. Более веселая, бойкая девушка подходила к дереву, опрокидывала горшок с водою, выдергивала дерево из земли и затыгивала песню, под которую все присутствовавшие шли в лес, где устраивали пир. Затем между девушками происходил обряд кумления. По завивании венков, после кумления, выбирали подбрасыванием вверх платков старшую куму, которая и носила это название в продолжение целого дня. Потом возвращались веселым хороводом в село с тем, чтобы в Троицын день снова прийти в тот же лес развить свои венки. Каждая пара рассматривала, завял или еще свеж ее венок; по нем судили о своем счастье или несчастье. Кроме того, свивали еще венки и для своих родных, испытывая и их судьбу.

Иногда веселая толпа отправлялась к реке, чтобы гадать. Чей венок принесется водою первым к берегу, та думала, что она прежде своих подруг выйдет замуж; чей венок приплывет вторым, та выйдет замуж после своей подруги; но если венок начнет качаться на одном месте и не выплывет, то считалось, что обладательнице его не выйти замуж; чей венок потонет, той девушке или жениху ее суждено вскоре умереть.

Во Владимирской губ., Поволжье и Сибири на Семик совершался молодежный поздравительный обход односельчан. В Нижнеудинском у. семишники (так называли здесь участников семиковых обходов дворов) составляли группы по 10—15 чел. Такая группа называлась «вьюном». Всего в селе набиралось пять вьюнов. «Вьюном» же называлась и песня, которую они исполняли под окнами. Обход дворов на Семик сочетался с выходом в лес и известным обрядом «березки». Когда вечером возвращались с реки, «утопив» березку, пели группами по дворам. Семишникам подавали яички. Сходная картина описана



Семик в Епифановском у. Тульской губ. Середина XIX в. Гравюра.

корреспондентом Тенишевского бюро из Меленковского у. Владимирской губ. (с. Домнино): на Семик по дворам ходили партии девушек-подростков, подобранные по возрастам; из собранных под окошками яиц, молока и масла на берегу реки «варили яичницу». В Вязниковском у. той же губернии (с. Станки, Мстерской вол.) во время обхода дворов двух подростков наряжали Семиком и Семичихой, и в исполнявшейся при этом песне фигурировали эти же персонажи. Веселое шествие сопровождалось ударами палки в старое ведро. Хозяева подавали муку, крупу, масло, сметану, яйца, сахар. Еду из собранных продуктов молодежь готовила на Троицу.

О. П.

СЕМИСТРЕЛЬНАЯ икона Божией Матери находилась

на погосте близ г. Вологды. Прославлена многими чудесами. На иконе Богоматерь была изображена без Младенца, причем в груди у нее 7 стрел: 4 с левой стороны и 3 с правой. Праздновалась 13/26 авг. После 1917 утрачена.

СЕМЬ ДЕВ (Федот Овсянник), народное название дня мч. Феодота Анкирского и Семи дев-мучениц (303), 18/31 мая.

СЕНЬ, балдахин, устраиваемый над престолом и иначе называемый киворий. Сень образует как бы небо, распростертое над землей, на которой приносится жертва за грехи мира. Вместе с тем сень означает славу Божию и *благодать*. В древности внутри кивория висел голубь, в котором полагались *Св. Дары*.

СЕРАПИОН, иеромонах Киево-Троицкого монастыря, деятель Союза Русского народа, автор «Послания к россиянам» (1913), в котором заявлял, что «противосемитическая, в смысле жидообличения, школа избавит Россию от жидовского рабства и тирании».

СЕРАПИОН ВЛАДИМИРСКИЙ (? — 1275), монах, игумен Киево-Печерского монастыря, епископ Владимирский, Суздальский и Нижегородский с 1274, святой. Серапиону Владимирскому принадлежит 5 «Слов». Почти все они точно датируются: первое написано ок. 1230, остальные — в последние 2—3 года жизни автора. Скорее всего эти послания составляют лишь малую часть его творческого наследия.

В основе религиозно-философской концепции Серапиона Владимирского лежит идея величия человека, созданного Господом: «Великии бо ны Господь створи». И это величие проявляется в заповеди *любви*, заложенной в сердца людей Самим Господом как самой главной: «Еже Самого Владыки нашего бо́лшая заповедь, еже любить друг друга, еже милость любить ко всякому человеку, еже любить ближняго своего аки себе». И только любовью можно устроить нормальную человеческую жизнь: «Всегда в любви пребываючи, мирно проживем».

Если же люди смогут соблюсти Божии заповеди, то Господь дарует им и радостную *жизнь* на земле, и вечное

спасение и жизнь в Царствии Небесном после смерти, ради которого, собственно говоря, и были созданы люди: «И милость Господня излещет на ны, мы же в радости проживем в земле нашей, по ошестви же света сего придем радующеся, аки чады кь Отцю, к Богу своему и наследуем Царство Небесное, его же ради от Господа создани быхом».

Однако люди не способны пребывать в Господней *благодати* и соблюдать Его заповедания. Не справляющиеся со многими *искушениями*, люди впадают в *грехи*. Именно в нравственном оскудении русского народа, в забвении им христианских заповедей Серапион Владимирский видит главную причину нового, рабского, униженного положения Руси, завоеванной татарами. «Кто же ны сего доведе? — задает он риторический вопрос и дает ответ: — Наше безаконье и наши греси, наше неслушанье и наше непокаянье». И Серапион с горечью и болью перечисляет грехи русского народа: ложь, клевета, грабежи, воровство, разбой, сквернословие, прелюбодейство, зависть, злоба, ненависть, жадность... Серапион Владимирский не останавливается на перечислении лишь этих нравственных, греховных качеств. К грехам он относит и скверные и немилостивые суды, и неправедные лихоимства, безжалостное ростовщичество, т. е. социальные явления. Столь же греховным считает Серапион и возрождение языческих обычаев — колдовства, гаданий. А совсем тяжелое впечатление на него производит возрождение человеческих жертвоприношений: «Аже еще поганьскаго обычая держитесь: волхованию веруете и пожигаете огнем невинные человеки и наводите на всь мирь и градъ убийство».

По убеждению Серапиона Владимирского именно за эти прегрешения Русь и наказана Господом. В «Словах» Серапиона предстает яркая картина «казней Божиих», которым она подверглась, самым страшным из которых стало татарское нашествие. Причем, по мнению мыслителя, Господь заранее предупреждал русский народ о Своем гневѣ. Серапион перечисляет многие предзнаменования, случившиеся задолго до татарского завоевания: голод, мор и землетрясение, обрушившиеся на Русь в 1230, солнечное затмение в 1206, затмение луны в 1207, появление комет в 1223 и 1230. Все эти природные явления и были предупреждениями Господними о греховности русского народа.

Как можно заметить, в религиозно-философских взглядах Серапиона Владимирского самую большую роль играет идея *страха Божиего*, как наказания за грехи. Однако испытание страхом Божиим — это и путь к спасению. В своих проповедях он постоянно призывает к покаянию, объясняя, что гнев Господень до тех пор будет обрушиваться на Русь, пока сами русские люди не покаются и не вернутся к Господу.

Серапион Владимирский четко осознает и формулирует задачи, стоящие перед Русью, — необходимо *покаяние*, избавление от грехов, духовное возрождение, без которого невозможно преодолеть внутренние распри и объединить силы в борьбе с врагом.

В учении о страхе Божием, которого придерживается Серапион Владимирский, вполне естественно можно усмотреть влияние византийской трактовки христианского вероучения. Однако русский мыслитель, в соответствии с реальной исторической обстановкой, вполне творчески подходит к некоторым христианским положениям. Так, когда он в одной из проповедей перечисляет заповеди Господни, он, видимо, совершенно сознательно



Семистрельная икона Божией Матери.

не упоминает заповедь «люби врага своего» — в реальной жизни подобный призыв можно было рассматривать как предательство. Следовательно, для Серапиона главным оказывается не просто призыв к христианскому *благочестию*, но духовное укрепление русского народа в борьбе за возрождение Русского государства.

Несомненно, своими выступлениями Серапион способствовал духовному очищению народа, укреплению в нем чувства *патриотизма*. Более того, проповеди Серапиона Владимирского вселяли в сердца людей крепкую надежду на спасение и на неизбежное освобождение от тяжкого иноземного ига. Ведь, по его искренней вере, всех возвратившихся к Христовым заповедям Господь простит и вновь наделит Своей Благодатью. И недаром в народе вплоть до XIX в. Серапиону Владимирскому поклонялись как одному из заступников в тяжелые жизненные времена.

Память Серапиону Владимирскому празднуется 12/25 июля.

Лит.: Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. СПб., 1888; «Слова» Серапиона Владимирского / Подг. текста, пер. и комм. В. В. Колесова // Памятники литературы Древней Руси: XIII в. М., 1981; То же / Подг. текста и пер. Черторицкой // Красноречие Древней Руси; *Колобанов В. А.* Общественно-литературная деятельность Серапиона Владимирского // АКД, Л.; Владимир, 1962; *Творогов О. В.* Серапион // Словарь книжников. Вып. 1.

С. Перевезенцев
СЕРАПИОН ИЗБОРСКИЙ, преподобный (ск. XVI в.), основатель монастыря Рождества Богородицы в Изборске. *Мощи* его под спудом в Храме Рождества Богородицы в Изборске, под холмом, на котором стоит храм; бьет целебный Богородичный источник.

СЕРАПИОН КОЖЕЕЗЕРСКИЙ, преподобный (ск. 27.06.1611). По происхождению казанский татарин. Был взят в плен и приведен в Москву в 1551. Принял крещение с именем Сергей и жил в доме московского боярина Захария Плещеева. Новокрещеный Сергей так искренне воспринял Христову веру, что решил себя всецело посвятить Богу. Он обошел многие обители, и на пустынном острове оз. Кожи в 1560 встретил инока-отшельника Нифонта. После испытаний и совместного подвижничества св. Сергей принял иноческий постриг с наречением ему имени Серапион.

Когда к прпп. отцам стала собираться братия, то было решено основать обитель. Св. Серапион получил от царя Феодора Иоанновича грамоту на выделение земли для монастыря. *Кожеезерский Богоявленский монастырь* основан на п-ове Лопском, в 110 верстах к югу от г. Онега (Архангельская обл.), вблизи Кожеезера. Св. Серапионом были сооружены 2 монастырских храма — в честь Святого Богоявления и во имя свт. Николая. Сказание о житии строителя монастыря оставил в 1613 инок Кожеезерской обители Боголеп.

Память его празднуется 27 июня/10 июля.

СЕРАПИОН НОВГОРОДСКИЙ, архиепископ (ск. 16.03.1516), родился в подмосковном с. Пехорка в богатой крестьянской семье, получил образование, обычное для всех детей того времени. Стал священником своего села и, овдовев, постригся в монашество, однако прихода своего не оставил. По кончине родителей ушел в Дубенский Успенский монастырь, был там настоятелем, а затем стал настоятелем *Свято-Троице-Сергиевой лавры*.

Во время Собора 1504 отстаивал право монастырей владеть землями ради дела милосердия, а в 1506 был назначен архиепископом Новгородским. Это были тяжелые времена. В Новгороде от страшного мора за одну осень умерло более 15 тыс. чел.; потом во время бури разразился страшный пожар и погибло более 3 тыс. Тогда свт. Серапион приказал воздвигнуть однодневную церковь (см.: Обыденный обряд), устраивал крестные ходы и, молясь, плакал так, что не мог произнести ни одного слова, сам отпевал мертвых. Во время одного из крестных ходов он совершил три исцеления. Последние годы жизни были омрачены тяжелым испытанием: Волоколамский кн. Борис притеснял монастырь прп. *Иосифа*. Так как в Новгороде был мор, посланец прп. Иосифа не был допущен в город к архиепископу. Тогда прп. Иосиф обратился за помощью к вел. кн. Московскому. Тот взял его под свою опеку, обещая быть посредником между ним и владыкой. Узнав об этом, прп. Серапион был ревностно огорчен, отказался принимать прп. Иосифа и наложил на него запрещения. Тогда св. Иосиф обратился к Собору, и архиепископа низложили и заточили в *Спасо-Андроников монастырь*, однако вскоре прп. Серапион примирился с прп. Иосифом и провел последние годы



Святители: Иоанн Новгородский, Варсонофий Тверской и Серапион Новгородский. Икона. XIX в.

своей жизни в молитвенных подвигах в Троице-Сергиевой лавре. Святитель скончался со словами: «В руце Твои, Господи, предаю дух мой!» При этом лицо его просияло необыкновенной радостью. К лику святых свт. Серапион был причислен в 1559, когда мощи были обретенны нетленными (они почивают под спудом на южной стороне Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры).

Память свт. Серапиону отмечается 16/29 марта. **СЕРАПИОН ПСКОВСКИЙ, Спасо-Елеазаровский**, преподобный (1390—8.09.1480), один из первых учеников и сподвижников св. *Евфросина Псковского*. В духовных трудах, посте и непрестанной молитве проводил Серапион все свое время. Приняв великую схиму, он 55 лет строго соблюдал обет безмолвия, ревностно исполнял все заповеди прп. Евфросина и был образцом для иноков. Списание жития называет его «мертвецем непогребенным». В последние годы своей жизни прп. Серапион прославился даром исцелений и прозорливости.

Память прп. Серапиону отмечается 8/21 сент. и 15/28 мая.

СЕРАПИОН (Сысоев), митрополит Сарский и Подонский (ск. 2.05.1652). Родился в г. Кашине в семье соборного протоиерея. О начальном периоде его жизни известий нет, иноческий постриг он принял в *Троицком Калязине монастыре*, за благочестивую жизнь был удостоен сана архимандрита в *Спасо-Андрониковом монастыре*, а в 1634 был переведен во Владимирский *Богородице-Рождественский монастырь*. С 1 янв. 1643 хиротонисан в митрополита Сарского и Подонского. В 1652 в глубокой старости свт. Серапион ушел на покой в обитель, в которой начал монашеский путь, здесь он преставился и погребен. С правой стороны гробницы, устроенной из белого камня, поставлен его образ во весь рост, в полном архиерейском облачении. По преданию, портрет этот устроен иждивением петербургского купца, бывшего в болезни, во время которой явился ему святитель и повелел запечатлеть свой образ. В 1779 образ этот был доставлен в монастырь. Память его празднуется 2/15 мая.

СЕРАФИМ (Амелин) (21.07.1874—5[18].10.1958), Глинский старец, схиархимандрит. Родился в семье крестьянина Курской губ. С 19 лет подвизался в *Глинской пустыни*; пройдя все ступени послушания, он в 1917 стал иеромонахом, а с 1919 — казначеем обители. После закрытия пустыни в 1922 старец поселился в ближайшем селении и занялся столярным делом. В начале Великой Отечественной войны 12 монахов во главе с архимандритом Нектарием, жившие уединенно в ближайших лесах и деревнях, вернулись в монастырь. О. Нектарий вскоре тяжело заболел и спустя несколько недель умер, завещав наместничество старшему из отцов, которым по жребью и стал иеромонах Серафим, возведенный



Серафим (Амелин).

впоследствии в сан игумена. С верой в помощь Божию и в защиту Предстательницы рода человеческого о. Серафим принял это тяжелое бремя без какой бы то ни было материальной поддержки извне.

В 1948 о. Серафим был возведен в сан архимандрита, и оставался на посту настоятеля до самой кончины. Одним своим видом и внутренним покоем о. Серафим вносил в души окружающих мир и удивительное чувство защищенности от всяких огорчений. Покой исходил от него потому, что он всецело был предан воле Божией, в нем жила уверенность, что Господь не допустит ничего вредного.

В Глинской пустыни о. Серафим занимал небольшую келью с 2 окошками. Она служила ему и рабочим кабинетом, и спальней, и местом уединенной молитвы. В последнее время жизни в будни отец архимандрит редко выходил в храм, поскольку тяжело болел, но в его келье хорошо было слышно *бogosлужение*.

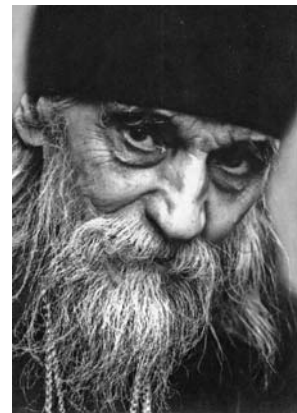
От всего облика старца оставалось впечатление редкой одухотворенности, которое выражалось в ощущении полноты жизни, удивительного мира, тишины, в стремлении ничем этого состояния в себе не нарушить.

Мирное состояние духа старца умирало даже озлобленных безбожников. Один милиционер, присланный для разгона обители, удивлялся: «Что за старик! Еду дорогой злой-презлой, думаю: сейчас разнесу всех. Но вхожу к нему, ничего особенного он мне не говорит, все такое простое, всем известное, а я и прикрикнуть не могу. Будто подменили меня. Покорно соглашаюсь с ним, а ведь хотел все вверх дном перевернуть, чтобы боялись и долго помнили».

О. Серафим обладал и даром прозорливости. В последний год, прощаясь с некоторыми из близких, он уже предупреждал, что расстаются они навсегда. Чувствуя близость кончины, он очень переживал о братстве обители, искал себе замену, приглашал занять свое место архим. *Зиновия* (впоследствии митрополита Тетри-Цкаройского).

По кончине старец был похоронен в Глинской пустыни у южной стены храма возле алтаря. После закрытия обители в 1961, при перезахоронении усопших старцев на общее братское кладбище, были обретенны нетленные мощи схиархим. Серафима. Даже облачение и гроб св. старца не было повреждено тлением.

СЕРАФИМ БЕЛГОРОДСКИЙ, старец, архимандрит (в миру **Димитрий Александрович Тяпочкин**) (1.08.1894—6[19].04.1982). Из дворян Варшавской губ. Окончил духовное училище, а затем семинарию и академию. В 1920—41 переходил из храма в храм, зачастую совершал свои службы втайне, за что был осужден на 10 лет лагерей. Здесь старец продолжал исполнять свой пастырский долг, вел беседы с заключенными, крестил новообращенных, исповедовал, отпевал умерших. Все это строго запрещалось лагерным начальством, и за нарушение полагался карцер, из которого можно было и не выйти.



Серафим Белгородский (Тяпочкин).

Богослужения совершались в строжайшей тайне. Певчими были сами заключенные. Они же изготовили о. Димитрию *епитрахили* и *поручи* из полотенец, вышили на них кресты. В эти лагерные годы о. Димитрий чувствовал, что он, как чаша, постепенно, по каплям наполняется благодатной любовью к Богу и ближним. А вместе с тем сердце его напитывалось простотой и детской незлобностью. Это чувствовали в общении с ним и заключенные, даже уголовники, и проникались к нему доверием. Они оберегали этого дорогого для них человека, даже установили для него охрану.

На свободу старец вышел в 1955 и стал служить в Петропавловской церкви г. Самары. В этом городе в 1956 при его участии благополучно разрешилось т. н. «*Зоино стояние*». С 1961 до своей смерти о. Серафим был настоятелем Никольского храма в с. Ракитное Белгородской обл.

Всего себя старец Серафим посвятил служению людям. Любовь к ближним выражалась прежде всего в его самоотверженном пастырском душепопечении. Любвеобильное сердце старца было всегда открыто для всех приходивших к нему. Живая вера в Бога, глубокое смирение, ум, просветленный светом Христовой истины, духовная опытность, приобретенная подвижнической жизнью и долговременным общением с людьми всех возрастов и профессий — все это сообщало живому слову старца силу, убедительность, проникновение, а часто и прозрение прошедшего, настоящего и будущего из жизни собеседника. Со всех концов страны стекались к нему люди, делясь с ним своими горестями и радостями, испрашивая совета, и все уходило от него с обретенным душевным покоем. Пастырь, умудренный жизненным опытом, просвещенный благодатью Божией, находил путь к каждому сердцу. Ему были совершенно чужды осуждение и равнодушное отношение к людям. Всех, кто хоть однажды посетил о. Серафима, старец считал своими духовными чадами, за которых он всегда молился. Об этом батюшка говорил неоднократно.

В 1977 батюшка пророчески сказал по поводу нестройных, ожидающих наше Отечество: «У славянских народов единая судьба, и еще скажут свое веское слово преподобные отцы Киево-Печерские — они вместе с сонмом новомучеников Российских вымолят Союз трех братских народов».

Могила старца Серафима находится рядом с церковью свт. Николая в с. Ракитное Белгородской обл.

СЕРАФИМ ВЫРИЦКИЙ, преподобный (в миру **Василий Николаевич Муравьев**) (31.03.1866–21.03[3.04].1949), иеросхимонах. Из крестьян. С детства мечтал уйти в монастырь, но в 14-летнем возрасте он получает от прозорливого старца *Алекса́ндро-Невской лавры* пророческое благословение: до поры оставаться в миру, творить Богоугодные дела, создать благочестивую семью, воспитать детей и вместе с супругой посвятить оставшуюся жизнь монашескому подвигу. Приняв слова лаврского старца как Божие благосло-



Прп. Серафим Вырицкий (Муравьев).

вание, будущий старец всю последующую жизнь прожил именно так, как определил ему Господь.

В своих повседневных делах, в обращении с людьми, в молитвах основой ему служили 3 главных заповеди: *правда, любовь и добро*, которые он и впоследствии завещал не только своим духовным чадам, но и всем нуждавшимся в его помощи. Его любимым чтением были произведения свт. Игнатия Брянчанинова, учиться *святости* по которым он впоследствии советовал всем своим духовным чадам.

Живя в миру и став очень богатым человеком, св. Серафим никогда не забывал о благословении лаврского старца, старался творить добро, помогал нуждающимся, жертвовал часть своих доходов на нужды монастырей, храмов и богаделен. После февр. 1917 он раздает все свое состояние и становится монахом *Алекса́ндро-Невской лавры*. В 1920-е слава о нем как о великом старце распространяется по всей России, он становится духовником лавры. Под его пастырское окормление собирается великое множество духовных чад — мирян, иноков, священников и архиереев, среди них выдающиеся иерархи — епископ Шлиссельбургский *Григорий (Лебедев)*, митр. *Серафим (Чичагов)*, еп. *Николай (Ярушевич)*, архиеп. *Алексий (Симанский)*. «Мы монахи-воины», — говорил он своим духовным чадам.



«Аз есмь в с вами, и никтоже на вы». Келейная икона старца Серафима Вырицкого.

Не бойтесь, Сама Матерь Божия защитит Вас. Будет много тяжких искушений, но все с Божией помощью управится. Оставайтесь, прошу Вас...» Также лаврский схимник предсказал владыке, что тот будет патриархом всея Руси и будет править 25 лет; он сказал, что «после Святейшего Патриарха Тихона у нас долго не будет Патриарха, а митрополит Сергей Патриархом не будет и года», что «будет страшная, всемирная война, она приведет русский народ к Богу. И у нас эти же правители будут открывать храмы, хотя сейчас закрывают».

С н. 1930-х и до конца жизни старец прожил в пос. Вырица под Петербургом.

После Великой Отечественной войны сотни людей, желая узнать о судьбе своих близких, устремились к батюшке. И он принимал их, говоря: «Жив твой муж, уже

В к. 1927 к старцу Серафиму за советом и молитвой пришел архиепископ Хутынский *Алексий (Симанский)*, управлявший тогда Новгородской епархией. Он находился в смятении, т. к. опасался очередного ареста и гонений. «Отец Серафим, не лучше ли мне уехать за границу?» — вопрошал архиерей. «Владыко! А на кого же Вы Русскую Православную Церковь оставите? Ведь Вам же Ее пасти! — последовал ответ старца. — Не бойтесь, Сама Матерь Божия защитит Вас. Будет много тяжких искушений, но все с Божией помощью управится. Оставайтесь, прошу Вас...» Также лаврский схимник предсказал владыке, что тот будет патриархом всея Руси и будет править 25 лет; он сказал, что «после Святейшего Патриарха Тихона у нас долго не будет Патриарха, а митрополит Сергей Патриархом не будет и года», что «будет страшная, всемирная война, она приведет русский народ к Богу. И у нас эти же правители будут открывать храмы, хотя сейчас закрывают».

на поезд садится» или «Не придет, молись об упокоении». Слова старца всегда сбывались.

Время старческого служения Вырицкого подвижника пришлось на период кровавого богоборчества, войны, послевоенной разрухи и возрождения. Все эти годы своей жизнью батюшка свидетельствовал о Христе, исполнив святоотеческий завет: «Спасись сам и вокруг тебя спасутся тысячи». Многие из его деяний ознаменованы явными чудотворениями, чему есть свидетельства очевидцев. К ним относятся случаи видения происходившего вдаль; прозрения прошлого и будущего посетителей; прочитывания мыслей собеседников; исцеления больных от неизлечимых телесных недугов; изгнания лукавых духов; предсказаний и пророчеств, а также высшие благодатные дарования молитвенных созерцаний.

Вырицкий подвижник предсказывал: «Придет время, когда не гонения, а деньги и прелести мира сего отвратят людей от Бога, и погибнет куда больше душ, чем во времена открытого богоборчества. С одной стороны, будут воздвигать кресты и золотить купола, а с другой — настанет царство лжи и зла. Страшно будет дожить до этих времен».

Во время войны старец Серафим, кроме строгих *постов* и непрестанной келейной молитвы, принял на себя особый подвиг ради спасения России и русского народа от гибели: еженощно, стоя на камне перед иконой прп. *Серафима Саровского* с воздетыми руками, молился, подражая подвигу своего небесного покровителя. О России старец говорил: «Я побывал во многих странах. Лучше своей страны не нашел и лучше нашей веры не видел, говорите всем, чтобы никто не отступал от Православия».

Прп. Серафима причислили к лику святых в 2000. *Мощи* его покоятся в церкви Казанской иконы Божией Матери в пос. Вырица.

СЕРАФИМ (Плаголевский), митрополит Петербургский (1763–1843). Сын дьячка. Воспитывался в *Славяно-греко-латинской академии*, был слушателем Московского университета и филологической семинарии Новиковского «Дружеского Общества». После пострижения в монахи его назначили префектом и преподавателем философии в академии. Затем был викарием Московской епархии, епископом Вятским и Смоленским, архиепископом Минским и Тверским, митрополитом Московским, в 1821 назначен митрополитом в Петербург. Здесь Серафим стоял во главе борьбы Церкви с мистицизмом (см.: Мистика), *масонством* и Библейским обществом, которые пользовались покровительством Александра I и кн. А. Н. Голицына. Серафим был хорошим церковным администратором. Он отрицательно отнесся к переводу Библии на русский язык, который осуществлялся Библейским обществом (см.: Библия). Опубликованы его «Слова», сказанные при вступлении на митрополию (1821), приветственные речи имп. Александру I в Москве в 1820 и в Библейском обществе в 1821, имп. Николаю I после коронации 1826. Есть рукописи Серафима, в которых составлено опровержение книги Гюйон «О младенчестве Иисуса» и письма к Государю, в которых Серафим предупреждал об опасности мистицизма и масонства.

СЕРАФИМ (в миру *Голубятников Сергей Георгиевич*), епископ Екатеринбургский и Ирбитский (1856 [1857]–1921). Родился в семье священника Задонского у. Воронежской губ. В 1879 окончил Воронежскую духовную

семинарию, но не смог продолжить образование по причине смерти отца. В 1879 назначен учителем Новосетинского народного училища Острогжского у. Воронежской губ., с 1880 псаломщик в Донской епархии, 2 авг. 1881 рукоположен во иерея. В 1890 овдовел. «Тяжело переживал он смерть своей супруги и в течение пяти лет ожидал ежедневно себе смерти. Но смерть не последовала. Промысел Божий направил его в тихую



пристань прп. Сергия», — писал митр. *Мануил (Лемешевский)*. В 1895 поступил в *Московскую духовную академию*, окончил ее в 1899 со степенью кандидата богословия за сочинение на тему «Церковные соборы по делу исправления богослужебных книг и обрядов при Патриархе Никоне». 9 окт. 1899 принял постриг с именем Серафим и 25 окт. назначен казначеем *Чудова монастыря*.

11 мая 1900 назначен настоятелем *Высокопетровского монастыря* в Москве с возведением в сан архимандрита. 2 янв. 1905 хиротонисан во епископа Можайского, викария Московской епархии. В Москве он стал участником монархического движения, поддерживал деятельность русских патриотов, направленную на борьбу с крамолой. Еп. Серафим как почетный гость присутствовал при открытии II Всероссийского съезда русских людей в Москве 6–12 апр. 1906. Через год, 25 апр. 1907, перед открытием IV Всероссийского съезда Объединенного русского народа в Москве 26 апр.—1 мая 1907 он служил молебствие при освящении хоругвей Союза русского народа и присутствовал при открытии съезда. 15 февр. 1908 владыка Серафим был назначен на самостоятельную кафедру — епископом Подольским и Брацлавским. В 1911 он организовал массовое паломничество в *Почаевскую лавру*, в котором приняло участие ок. 20 тыс. чел., и сам шел с народом 200 верст. «Через подвиг сей стал родным и пастве Волынской, ибо совершил подвиг самоотверженный, искренний и смиренный», — отмечал митр. Мануил. 20 марта 1914 назначен епископом Екатеринбургским и Ирбитским. 2 марта 1917, когда стало известно о свершившемся антигосударственном перевороте, владыка Серафим, не убоившись репрессий, произнес антиреволюционную проповедь. 10 мая 1917 как один из самых твердых и последовательных монархистов в среде русского епископата епархиальным съездом духовенства был изгнан из епархии. Уволен на покой с назначением местопребывания в Московском *Новоспаском монастыре*. В начале янв. 1918 монастырь был превращен в тюрьму, и первым узником ее стал настоятель закрывшейся обители еп. Серафим. По всей видимости, он там и погиб.

Соч.: Речь его Преосвященства Преосвященного Серафима епископа Подольского и Брацлавского, произнесенная в Успенской церкви села Уладовки Винницкого уезда 3 июля 1911. Винница, 1911.

А. Степанов

СЕРАФИМ (Звездинский), священномученик, епископ Дмитровский (7.04.1883—13[26].08.1937), викарий Московской епархии. Родился в семье московского единоверческого священника. В юности получил чудесное исцеление от иконы *Серафима Саровского*. Закончил *Московскую духовную академию*, учась в которой принял монашество. В 1914 становится архимандритом, а затем настоятелем *Чудова монастыря*, который в августе того же года вынужден был покинуть. В 1919 патр. *Тихон* совершил хиротонию о. Серафима в епископа Дмитровского. В это время владыка входил в т. н. «Параллельный Синод» (см.: Синод Параллельный), тайно существовавший в *Даниловом монастыре*. В 1922 еп. Серафима арестовали и сослали в Зырянский край. По дороге он некоторое время пробыл в Усть-Сысольске, где имел благодатные встречи со священномучеником митр. *Кириллом (Смирновым)*.

Владыка принимал участие в тайных хиротониях новых епископов. По возвращении владыки из ссылки в 1925 священномученик митр. Петр (Полянский), Патриарший Местоблюститель, назначает его своим помощником по управлению Московской епархией. Владыка служил в Патриаршей канцелярии, принимал приходивших к митрополиту посетителей. После ареста митр. Петра уезжает в Дивеево. Митр. *Сергий (Страгородский)* предлагает ему вернуться в свою епархию. Условием для этого являлось прочтение перед паствой «Декларации», выпущенной митр. Сергием в 1927. На это требование владыка ответил митрополиту, что он «морально не способен делать то, чего хотят не любящие Христа Спасителя» и тут же подал прошение об увольнении на покой. Ему было приказано немедленно покинуть Москву, и он выехал в Меленки (Ивановская обл.).

Как и большинство «непоминающих», владыка, не порывая молитвенного общения с митр. Сергием, старался обособиться от официальной церковной жизни. Он говорил: «От митрополита Сергия не отделяюсь, но и не подчиняюсь», — продолжая главой Церковного управления считать митр. Петра (Полянского), Патриаршего Местоблюстителя. Добиваться легальности Церкви владыка не считал нужным, говоря: «Было бы по совести христианской — вот и легальность». Не одобрял он и создания отдельной иерархии, считая, что нельзя разделять единство Церкви. На компромиссы святитель идти не советовал, ибо это есть «сеть, из которой не выйдешь».

В 1932 владыка был арестован и 3 месяца находился в заключении в Москве. Затем его сослали на 3 года в Казахстанский край. В Алма-Ате святитель 2 месяца ютился в чулане у доброго старичка-нищего. Затем его снова повезли за 7 тыс. верст через Сызрань, Пензу, Саратов, Уральск — в Гурьевск. После невыносимой каспийской жары владыку перебросили в 60-градусные морозы в Сибирь. Около 2 лет прожил он в Ишиме (Тюменская обл.).

В июле 1937 святитель был арестован в последний раз по обвинению в «контрреволюционной деятельности», расстрелян в г. Омске и захоронен в братской могиле, на месте которой теперь стоит жилой дом.

Канонизирован в лике святых в 2000.

СЕРАФИМ (в миру **Георгий Михайлович Кузнецов**), (1873—22.02.1959), игумен, духовный писатель. Родился в купеческой семье. С детства отличался религиозностью. Отбыв воинскую повинность, поступил послушником в *Белогорский Николаевский монастырь* (1897).

Исполнял послушания письмоводителя и заведующего канцелярией. Пострижен в монахи с именем Серафим (1903). Иеродиакон (1904). Основатель целого ряда Царских обителей, посвященных тому или иному памяtnому событию в жизни Российского Царского Дома. Первым, при Белогорской обители, им был основан Серафимо-Алексеевский скит (1904). При совершении в скитском храме первой литургии рукоположен в иеромонаха (1905). Строитель и начальник скита. Основатель Серафимо-Алексеевского Богородице-Казанского женского монастыря (утвержден Синодом в 1908). В эту обитель о. Серафим постриг с именем Анастасия свою мать А. П. Кузнецову (1854—после 1920), бывшую здесь казначеей. Третьим был Елисавето-Мариинский монастырь (1916). Во время внутренней смуты в России написал статью «Призыв к укреплению Веры, Царя и Отечества», изданную в 1906 и разосланную во все концы России в десятках тыс. экз. Книга эта стала лично известна Императрице Александре Федоровне, высказавшей признательность ее автору. Делегат монархических съездов, проходивших в Москве в апр. 1907 и нояб. 1911. О. Серафим был почетным членом-учредителем Главного совета Союза русского народа, почетным членом Пермского губернского отдела Союза. Совершил паломничество на Православный Восток (весной 1908), побывав при этом в Царьграде, Св. Земле и на Св. Горе Афон. При этом он был принят патриархом Иерусалимским Дамияном и Вселенским Иоакимом III (Деведжи), получив от них благословение и святыни. В Царскосельском Александровском дворце был принят Государем Императором *Николаем II* и Наследником Цесаревичем Алексеем Николаевичем (1910). Приступил к выпуску журнала «Голос долга» (1911), посвященного грядущему в 1913 юбилею — 300-летию Дома Романовых. Большинство статей писал сам издатель. За эту деятельность удостоен Высочайшей благодарности (апр. 1912). Возведен в сан игумена (1912). В Москве в дни Романовских торжеств был принят Антиохийским Патриархом Григорием IV (1913). Духовная дружба связывала его с вел. кн. Елизаветой Федоровной. Во время ее Августейшего паломничества в Пермскую губ. (1914) она посетила Белогорский Николаевский монастырь и Серафимо-Алексеевский скит. Во время первой мировой войны (1914—17) находился на фронте. Во время последней встречи в Москве весной 1917 уже после переворота вел. кн. Елизавета Федоровна просила о. Серафима: «Если меня убьют, то прошу вас похоронить меня по-христиански». Находясь с братией эвакуированного скита в Екатеринбурге, о. Серафим получил от генерал-лейтенанта М. К. Дитерихса указание на перевозку гробов Алапаевских Мучеников, среди которых была и вел. княгиня, далее в Сибирь (1919). Путь их передвижения был следующим: отправление из Алапаевска — Чита — Харбин — Пекин. Во время пребывания в Пекине при Русской духовной миссии о. Серафим издал свои книги «Православный Царь-Мученик» и «Мученики христианского долга» (1920). Благодаря хлопотам брата и сестер вел. княгини было поручено разрешение на перевозку ее и келейницы инокини Варвары в Св. Землю. И на этот раз сопровождал гробы о. Серафим. Выхали из Пекина 17 нояб. 1920. Дальней-

ший маршрут был следующим: Тяньцзинь (1920) — Шанхай — Порт Саид — Иерусалим (1921). Иерусалимский патр. Дамиан (давний, еще дореволюционной поры его собеседник) благословил о. Серафима построить на территории его резиденции небольшую келлию. Во время визита в Иерусалим Патриарха Московского и всея Руси Алексия перешел под омофор Московской Патриархии (1945). Скончался в греческом монастыре в Иерусалиме.

Соч.: Слова, беседы и речи Вып. 1—11. Кунгур, 1907—15; Монастырский мужской общежительный устав. Т. 1—2. М., 1910; Женские иноческие уставы. Кунгур, 1910; Путевые впечатления. Поездки в Иерусалим и на Афон в 1908. СПб., 1910; Торжество долга. (Прославление Святейшего Патриарха-патриота Еромогена и майские торжества в 1913 по случаю празднования 300-летия Царствующего Дома Романовых). Кунгур, 1914; Торжество правды. (Летописный дневник Великой отечественной войны 1914). Т. 1—2. Пермь, 1915—16; Православный Царь-Мученик / Сост. С. В. Фомин. С библиогр. М., 1997.

С. Фомин СЕРАФИМ (Остроумов), священномученик, архиепископ Смоленский и Дорогобужский (6.11.1880—15[28].11.1937). Родился в Москве в семье псаломщика. В 1904 окончил *Московскую духовную академию* и постригся в монахи. В 1906 назначен наместником *Яблочинского Онуфриева монастыря*. В 1914 ректор Холмской духовной семинарии. В апр. 1916 о. Серафим хиротонисан в епископа Бельского. С 1917 по 1918 он — член Поместного Собора Российской Православной Церкви.

С 1917 по 1927 епископ Орловский и Севский. В 1922 арестован и приговорен к 7 годам заключения; срок был сокращен до полутора лет. В 1927 епископ Смоленский и Дорогобужский, затем архиепископ. В 1937 арестован по обвинению «в организации банды контрреволюционеров и террористов» и расстрелян.

СЕРАФИМ (Романцов) (28.06.1885—19.12.1975[1.01.1976]),

схиархимандрит. Родился в Курской губ. в семье крестьянина. Окончил церковно-приходскую школу. Служил в армии. В 1916 после ранения стал послушником *Глинской пустыни*, где принял постриг с именем Ювеналия. После закрытия Глинской пустыни он поселился в *Драндском монастыре* (Сухумская епархия), где был рукоположен в иеромонаха, пострижен в схиму с именем Серафим. После закрытия Драндского монастыря старец за исповедничество свое был репрессирован и выслан на строительство Беломорканала.

С 1934 по 1946 о. Серафим жил в Киргизии. Летом он уходил высоко в горы, где к большому камню была пристроена плетеная хижина, с плетеным же из лозы сиденьем внутри да каменным выступом наподобие стола. Внизу из-под камня бил родник, а пищу приносили из соседнего селенья. Он весь предавался уединению, чтению *Священного Писания*, молитве и Богомыслию, спал мало, прямо на полу. Под воскресенье и праздники

совершал бдение, стоя на молитве с вечера до утра, и весь день потом не давал себе отдыха.

После открытия Глинской пустыни старец вернулся туда и стал ее духовником.

Люди дожидались днями, лишь бы исповедаться у старца и получить совет и наставление. О. Серафим, добрый по складу характера, был строг в назидании. Он служил благодарственные молебны для всех приезжавших в обитель, а также отправлявшихся в обратный путь.

О. Серафим был прозорлив, видел *души* проходящих, молился за них. По воспоминаниям людей, знавших батюшку, многие исцелились от хлеба и воды, полученных из его рук. На столе у него всегда возвышалась стопка писем, которые он просматривал и разбирал. Из тех, что содержали просьбы помолиться, он переписывал имена в *синодик*.

О чем бы батюшка ни вел письменную беседу, он придерживался правила свв. Отцов — не ругать и не хвалить. Если человек был расстроен, старец старался успокоить, ободрить, утешить напоминанием различных случаев, говорящих о милости Божией. Если кто-то в потоке самооправдания не хотел мириться с трудностями жизни, охотно осуждал и винил все и всех, такому о. Серафим строго и серьезно указывал на неподобающее в его настроении.

Последние годы своей жизни старец провел в Сухуми, где и скончался.

СЕРАФИМ (Роуз) (13.08.1934—20.08.1982), православный монах и духовный писатель. По происхождению американец из Южной Калифорнии. В молодости пройдя через многие искушения, свойственные тому времени, — богема, битники, рок-н-рол, наркотики, буддизм, — пришел к Православной вере как единственно истинной. Свою жизнь и труды посвятил возрождению духовно-нравственных ценностей *Православия*, наиболее полного развития достигшего в Святой Руси. Уже в зрелом возрасте он изучил русский язык, преклонялся перед русской духовной культурой («Чувствую себя скорее русским, чем американцем»).

«Православие, — учил Серафим Роуз, — единственная истинная Церковь Христа, единственное чистое христианское учение. Это налагает на верующих обязательство рассказывать о Церкви прямодушно, не лукавя, с любовью, прежде всего — с любовью к Божьей истине».

По благословению свт. *Иоанна (Максимовича)* основал братство прп. *Германа Аляскинского*, которое располагалось сначала в Сан-Франциско, а затем в Платине (Северная Калифорния), где ныне находится монастырь прп. Германа Аляскинского. В 1977 о. Серафим после 8 лет пустынножительства принял священство. Ежедневно о. Серафим совершал суточный круг богослужений,



Серафим (Романцов).



Серафим (Роуз).

сам участвовал в хозяйственных работах, рубил дрова, ухаживал за огородом. При этом еще много переводил святоотеческие творения и писал.

В своих книгах, на основе знаний об учениях и религиях Востока, батюшка показывал превосходство и истинность учения Православной Церкви. Эти книги очень многим людям открыли церковные врата, минуя сети лжеучения, и на этом поприще он потрудились для Христа более кого-либо из рожденных на Американском континенте. Он часто повторял: «Вините себя, никогда себя не оправдывайте. Учитесь видеть свои недостатки и не судите брата своего».

О. Серафим очень любил Россию, русский народ, среди которого яркими огоньками светят судьбы смиренных мучеников и стойких исповедников. Иной раз, видя в храмах истово молящихся коленопреклоненных русских бабушек, о. Серафим не мог сдерживать слез. В них, в этих немощных старушках, видел он образ славного прошлого. Он считал, что Россия последний оплот православного мировоззрения, она была «Третьим Римом», сдерживающим натиск антихриста вплоть до свержения Царя и его мученической кончины. Своему другу, о. Герману, он говорил: «Какой же ты счастливый — в твоих жилах течет русская кровь».

Основные сочинения: «Православие и религия будущего» (1975), «Душа после смерти» (1980), «Святые отцы: верный путь христианства» (1983), «Будущее России и конец мира: православное мировоззрение» (1991).

СЕРАФИМ (Самойлович), священномученик, архиепископ Угличский (19.07.1881—22.10[4.11].1937). Родился в г. Миргороде Полтавской губ. Окончил Полтавскую духовную семинарию. С 1906 на миссионерской службе в Северной Америке, сподвижник владыки *Тихона*, будущего патриарха. В 1920 хиротонисан в епископа Угличского. Владыка входил в т. н. «Параллельный Синод» (см.: Синод Параллельный), существовавший с молчаливого одобрения патр. Тихона в *Даниловом монастыре* в Москве.

С июля 1922 владыка находился в Ярославской тюрьме, и после освобождения в 1924 был возведен патр. Тихоном в сан архиепископа. В 1925 владыка являлся временно управляющим Ярославской епархией.

Митр. *Иосиф (Петровых)*, будучи одним из заместителей Патриаршего Местоблюстителя, на случай своего ареста назначил в 1925 временных заместителей, в их числе был и владыка Серафим. 16(29) дек. 1926, после ареста сщмч. митр. Иосифа (Петровых), владыка выпускает Послание о вступлении в должность заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Он управлял Церковью до апр. 1927, затем передал управление освобожденному из заключения митр. *Сергию (Страгородскому)*.

Известно, что владыку в 1927 вызывали в ГПУ в Москву, где предлагали ему принять компромиссные условия легализации Церкви, указав, кого назначить членами Синода. На это святитель ответил отказом, предложив своих членов Синода и в их числе митр. *Кирилла (Смирнова)*. «Ведь он же сидит», — говорят чекисты. «А ведь он у вас сидит, освободите его», — отвечал святитель. За такой ответ он был вскоре арестован.

После выхода «Декларации» митр. Сергия святитель примкнул к «Ярославской оппозиции», возглавлявшейся сщмч. митр. *Агафангелом (Преображенским)*. С сожалением

он писал в янв. 1928 о том, что «поспешно и безоговорочно» передал митр. Сергию заместительские права. Он умолял митр. Сергия проявить мужество и издать декларацию «во исправление первой», которая «отводит от служения Истине, а лжи Бог не помогает». Он призывает митрополита обратить взоры к старейшему иерарху митрополиту Ярославскому Агафангелу, передав ему заместительские права.

В апр. 1928 митр. Сергием (Страгородским) владыка был лишен кафедры и запрещен в священнослужении. Вскоре последовал арест и затем высылка из Ярославля в Могилев в *Буйничский Свято-Духов монастырь*.

В своем январском 1929 «Послании ко всей Церкви» святитель продолжал обличать политику митр. Сергия в тяжком грехе «увлечения малодушных и немощных братий наших в новообновленчество», за что вскоре был вновь арестован и приговорен к 5 годам лагеря. Но «Послание...» святителя широко разошлось по всей стране и было опубликовано в Белграде.

В заключении на Соловках владыка был на общих работах. Таская кирпичи на постройку здания, владыка упал с лесов и переломал себе ребра, которые неудачно срослись, что сделало его инвалидом. В марте 1932 он был освобожден из лагеря и сослан на 3 года в Северный край, где возглавил тайную Церковь, ставил священников, совершал постриги. По воспоминанию духовных чад, «он слабел телесно, но духом был тверд. Он считал, что в эпоху гонений не должно быть централизованного церковного управления. Епископ должен управлять сам своей епархией».

Примерно в 1934 владыкой было написано еще одно послание, в котором митр. Сергей (Страгородский) объявлялся запрещенным в священнослужении за свою антиканоническую деятельность, начиная с 1927. Для утверждения этого послания в Архангельске состоялся «малый катакомбный собор», решения которого должны были стать основой для всех ссыльных епископов и духовенства.

Существуют сведения, что Патриарший Заместитель митр. *Петр (Полянский)* писал из ссылки, что российские преосвященные должны сами наложить прещение на митр. Сергия за его антиканонические деяния.

В мае 1934 святитель снова был арестован в Архангельске по обвинению в создании новой «контрреволюционной организации сторонников истинно-православной церкви» и приговорен к 5 годам лагерей, но за год до освобождения расстрелян в лагере.

Канонизирован на Архиерейском Соборе Русской Церкви в 2000.

СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (в миру **Машин Прохор Исидорович (Сидорович)**), великий православный святой (19.07.1759—2.01.1833), духовный мыслитель. Родился в Курске и происходил из купеческой семьи. Ему дали имя Прохор в честь одного из семи диаконов первоначальной Церкви. Его отец Исидор Мошнин был владельцем строительного предприятия и начал строительство собора в Курске. Он умер, когда Прохор — его второй сын — был еще совсем маленьким и его вдова еще в течение 12 лет продолжала руководить начатым строительством. Однажды, при посещении вместе с нею производившихся работ, маленький Прохор упал с карниза и остался невредим. Когда ему исполнилось 10 лет, началось его на-

чальное образование. Прохор был способным ребенком и учился без труда. Быстро научившись свободно читать и писать, он стал отдаваться чтению *Библии*, псалмов и др. духовных книг, к которым у него с детства проявлялось особое влечение.

Его духовное призвание сказалось очень рано; «находясь еще в миру, Прохор тем не менее ни в каком смысле не был мирским, — пишет *В. Н. Ильин*. — Торговое дело, которым занимался его старший брат Алексей, совершенно не привлекало его, и занимался он им исключительно повинуюсь старшим. Все существо его было поглощено чтением святых книг, стремлением постоянно посещать храм; уже в это время наблюдалась у него склонность к уединенному богосмыслию». В 18 лет он объявил матери о своем твердом решении уйти в монастырь. Его мать, женщина умная и благочестивая, не имела против этого никаких возражений. В противоположность матери прп. Феодосия, которая некогда, в том же Курске, всеми силами пыталась удержать своего сына при себе; мать Прохора благословила его и дала ему медное распятие, которое он с тех пор всегда носил на груди. Для начала юноша, с пятью товарищами, из которых четверо по его примеру оставили мир, отправился в Киев, помолиться о помощи и покровительстве великому основоположнику русского монашества прп. Феодосию. Прибыв в Киев, Прохор пошел к одному очень известному старцу, Досифею, который посоветовал ему постричься в Саровском монастыре. Монастырь этот стоял на речке Сарове, притоке Оки, в Тамбовской губ., на месте, где еще возвышались развалины прежнего татарского города. Он был основан в XVII в. как чисто общежитный, но в 1764 стал «пустынью», т. е. в нем наряду с общежитием было допущено отшельничество в окружавшем монастырь дремучем лесу.

20 нояб. 1779, в канун *Введения во храм Пресвятой Богородицы*, Прохор попросился в Саровскую обитель. Ему было 19 лет. Будучи послушником, он прошел здесь все послушания, предписываемые восточным монашеством, трудился сначала в хлебопекарне, потом в столярне. «Общая одаренность его природы, — пишет *В. Н. Ильин*, — сказалась и здесь; он обнаружил настоящее большое мастерство и сноровку в этом ремесле, что его даже наименовали Прохором-столяром. Во всех должностях он обнаружил необычайное усердие и добросовестность; но особенно выделялся он своим молитвенным рвением — усердием как к церковной, так и в келейной молитве. В свободное от молитвы и послушания время он занимался чтением *Священного Писания*, святоотеческой, аскетической и житийной литературы». Прохор не ограничивался простым чтением всего этого. Он старался воспринимать и усваивать. «Исключительное воздержание в пище и сне составляло уже в этот период отличительную особенность его жизни. Он ел один раз в день, да и то мало. По средам и пятницам ничего не ел. Тогда же, испросив благословение от своего старца, он стал удаляться в лес для того, чтобы в полной сосредоточенности совершать молитвенное правило св. Пахомия Великого. В этот же период для него наступило испытание, давшее ему возможность проявить силу и красоту столь рано созревшего духа.

1780 ознаменовался для молодого подвижника началом тяжкого недуга, мучившего его ок. 3 лет. Большую часть этого времени ему пришлось пролежать. Он откля-

нул предложение старцев призвать врача, но попросил молить о себе. Были отслужены *всенощная* и *литургия* о здравии больного. Последовало быстрое выздоровление. Лишь незадолго до своей кончины подвижник рассказал о тайне своего исцеления, оно было чудом, явленным на нем Божией Матерью. Пресвятая Дева явилась ему со словами «этот — нашего рода» (слова, обращенные к ап. Иоанну Богослову, который сопровождал Ее вместе с ап. Петром в чудесном посещении больного). Коснувшись рукою головы его, а жезлом, бывшим у Нее в руке, — бока, — Она исцелила его» (*В. Н. Ильин*).

После этого Прохор стал собирать на церковь, строящуюся при монастырской больнице. Для этого он ходил пешком по окрестным городам и монастырям и своими руками соорудил для алтаря этой церкви престол из кипарисового дерева. 13 авг. 1786 он был пострижен и назван при этом Серафимом. Ему было тогда 27 лет. «По общему свидетельству, он был необычайно мужественного телосложения, несмотря на воздержание и перенесенную болезнь. Лицо его отличалось особым благообразием. Осенью того же года он был рукоположен в сан иеродиакона.

«Имя свое — Серафим — вновь рукоположенный оправдал полностью. Теперь наступили для него дни непрерывного молитвенного горения и совершенно исключительного прилежания и ревности о храме Божием, из которого он уходил только для краткого ночного отдыха. Среди таких молитвенных и богослужебных трудов Преподобный удостоился новых видений. Он видел ангелов, сослужащих и поющих в церкви и, наконец, глаза его раскрылись для лицезрения Самого Господа Иисуса Христа, Который явился ему в образе Сына Человеческого,



Св. Серафим Саровский.
Икона. XX в.

шествующего в храм с небесными силами и благословляющего молящихся и слушающих. Ослепленный таким страшным и сладостным видением, Преподобный долго не мог говорить. Придя в себя, он рассказал об этом своим старцам, умоляя перед другими. Опасность гордости была устранена их советами — и Преподобный с этого дня еще более преуспевал в монашеском житии в самоуничтожении и смиренномудрии. И действительно, это видение было еще не увенчанием его подвига, а укреплением на дальнейшем трудном пути монашеского крестоношения» (*В. Н. Ильин*).

2 сент. 1793 он был рукоположен в иеромонахи Тамбовским епископом. В течение нескольких месяцев, которые ему оставалось еще провести в монастыре, он каждый день служил обедню (что было редким явлением в России, особенно в XVIII в.) и проявлял такое благочестивое рвение, что это вызывало восхищение всего монастыря. Через

год после своего рукоположения, в 1794, он получил от своего наставника разрешение оставить монастырское общежитие и начать подвиг отшельнической жизни, который ему было суждено продолжать до 1825.



Св. Серафим Саровский.

Взяв с собой Священное Писание и Правило св. Пахомия, которое он имел обыкновение читать ежедневно, Серафим удалился в лес, в маленькую хижину без окон, в пяти верстах от монастыря. Питался он одним черствым хлебом, доставлявшимся ему в определенные сроки, да овощами, которые он сам выращивал и приготавливал. Впоследствии он и овощи перестал есть и питался одной горькой травой — «сниткой». По несколько дней в неделю, в особенности по средам и пятницам, он не ел вообще ничего. Несмотря на такое слабое питание, он днем занимался тяжелым трудом дровосека или чтением, а ночи посвящал молитве и размышлению, без освещения и без огня, даже в самые суровые зимы; спать позволял себе лишь самое короткое время, прямо на голом полу. Тем не менее его лицо «было радостно и светло, как у ангела», говорят летописи, и, как в земном раю, отблеск этой внутренней радости покорял лесных зверей (лисиц, волков, медведей), приходивших к его келии и окружавших его в ожидании еды, которую они получали из его рук. Одежда Серафима была самой простой: шерстяная камилавка на голове, один и тот же белый холщовый балахон зимой как и летом, и на нем медный крест — благословение матери. На плечах Серафим носил в суме Евангелие, с которым не расставался никогда, чтобы во всякое время иметь возможность его читать и никогда не забывать о бремени, взятом на себя Христом. Летом, в самую сильную жару, он отправлялся собирать на соседних болотах мох, служивший ему удобением для его

огорода. На него набрасывалась всевозможная мошकारа и безжалостно жалила, к его великой радости, ибо он говорил: страсти упраздняются страданием и скорбями, добровольными или посланными *Промыслом Божиим*.

Одним из благочестивых обычаев Серафима было — давать разным местам в лесу названия, заимствованные из священной истории. Так, одно место он называл Иерусалимом, другое — Назаретом, третье — Фавором и т. д. Молясь в этих местах, он любил вспоминать соответствующие события из истории нашего спасения. И Святая Земля, находившаяся в тысячах верст от него, стала ему духовно близкой, она освящала своим, если можно так выразиться, сверхпространственным присутствием дебри русского леса.

Следуя Правилу св. Пахомия, прп. Серафим каждый час, днем и ночью, читал псалом и молитву, перед тем как есть, единственный раз в день, обычно под вечер, читал 6 псалмов и 6 молитв, не говоря о тысячах молитвенных возгласов и сотнях земных поклонов, которыми он поддерживал постоянную молитву сердцем. Каждую субботу и в канун праздников он неизменно приходил служить всенощную вместе со своей братией, но сам служить литургию он отказывался, из особого преклонения перед святой тайной и из смирения. Он ограничивался тем, что, надев епитрахиль, причащался рано утром и после этого поспешно уходил назад в свою хижину. Ношению власяницы он предпочитал безропотное перенесение оскорблений и презрения.

Великие *искушения* одиночества, чувство покинутости, ужас, упадок духа и иные нравственные терзания его не миновали. Приходилось бороться, и он боролся, в особенности с богохульными мыслями, которые одно время нападали на него со страшной силой. День и ночь он взывал тогда ко Христу и к Божией Матери, моля Их о помощи. Наделенный крепким здоровьем, Серафим не щадил своих сил. Помимо молитвы, он с удивительным рвением занимался своим постоянным и очень тяжелым трудом: в любое время года и в любую погоду рубил лес на дрова или строил в осушенных местах. Однажды — это было 12 сент. 1804, — когда он так работал в лесу, на него напали 2 разбойника, желавших отнять у него деньги. С топором, который был у него в руках, ему ничего не стоило бы защититься, но он предпочел терпеть и получил такие сильные удары обухом своего же топора, который он добровольно выпустил из рук, что остался лежать полумертвым, и лишь через несколько дней с трудом добрался до монастыря для лечения после недели жесточайших страданий, понесенных им от повреждений, признанных врачами смертельными; опять, как и в дни его послушничества, удостоился он видения Божией Матери, пришедшей к нему в сопровождении ап. Петра и Иоанна с теми же словами: этот — нашего рода. Быстрое выздоровление, при отсутствии медицинской помощи (святой отказался принять ее), снова обличило истинную, подлинную реальность этого посещения.

Но только через 5 мес. он оказался в состоянии вернуться в свое уединение к своему обычному образу жизни. «Знаком жестокой борьбы со злом, из которой он вышел полным победителем, — продолжает В. Н. Ильин, — стала его согбенность от понесенных повреждений: получив их, он уже навсегда стал ходить согнувшись и постоянно опираясь на палку и свой рабочий топор, либо мотыгу. Стра-

дальческая согбенность «убогого Серафима» как бы видима символизировала его смирение. Последнее сказалось не только в мужественном и кротком перенесении «злостраданий» от насильников, но и в прощении их. Он горячо заступился за злодеев, после того как спустя некоторое время они были случайно обнаружены. Здесь Преподобный не остановился даже перед угрозою: он решительно заявил, что уйдет вовсе из обители и вообще покинет край, если что-нибудь с ними сделают».

«Этою «жизнью во Христе», этим «облечением во Христа», кажется, была достигнута высшая мыслимая для человека ступень совершенства во всех смыслах: целомудрие, бдение (т. е. непрерывная память о Боге), пост, непрестанная молитва, кротость, смирение, послушание; совершенное незлобие, — наконец, и видимое, наружное возложение и ношение «язв Господа Иисуса Христа на теле» по слову апостола. Но для совершенства нет пределов, и изощренный в опыте духовности взор подвижника видел ступени, по которым еще надлежало ему восходить».

С 1804 по 1807 Серафим прервал свои обычные работы и, найдя в лесу большой камень, начал новый этап своей духовной жизни. Он стал столпником. Три года (тысячу ночей, говорит предание), когда мир потрясали войны и триумфы Наполеона и Александра, Серафим провел на коленях на камне, с воздетыми к небу руками, беспрестанно повторяя молитву мытаря: «Боже, милостив буди мне грешному!» Днем он молился на другом камне, ближе к своей хижине, и немного отдыхал. Этот подвиг столпничества, осуществленный в XIX в., — единственный в своем роде. Это была мировая умиловительная жертва, приносившаяся в эти годы, в этом лесу, святым русским иноком. Вся земля через него приносила себя Богу и молилась его устами.

В 1807 Серафим кончил свой подвиг столпничества, чтобы начать подвиг молчальника; он не обменивался больше ни единым словом с теми, кого он встречал, и падал перед ними на землю в знак своего решения не вступать в разговор. Тем временем умер Саровский игумен, и его преемник, едва вступив в должность, стал проявлять определенную враждебность к святому отшельнику. Он завидовал его святости, а позже и его известности. Еще более печально то, что и многие из монастырской братии, поощряемые на это игуменом, начали по-настоящему преследовать Серафима. Они досаждали, вредили ему, как могли, дошли даже до того, что разрушили маленькую печь в его хижине. Словом, в Сарове повторилась история св. *Тихона Задонского*. Поистине, как говорит св. ап. Павел: «беды во лжебратии» (2 Кор. 11, 26), отмечает В. Н. Ильин. В 1810 игумен потребовал, чтобы Серафим вернулся в монастырь. Преподобный покорился беспрекословно. 8 мая он вернулся в монастырь, выбрал себе маленькую келию, площадью в 3 кв. метра, и затворился в ней, не допуская к себе никого, кроме больничного служки и священника, приносившего ему причастие.

«Образ жизни, — пишет В. Н. Ильин, — был также до крайности суров. Огонь горел только в лампаде — перед единственной иконой, находившейся в его келии, — иконой Божией Матери «Умиление» (святая называл ее — «Радость всех радостей»). Келия не отапливалась никогда. Постели в келии не было и спал он на мешках с камнем. Приближаясь же к минуте своего отшествия — свидетель-

ствует «Летопись», он начал опочивать таким образом: становился на колени и спал ниц к полу, поддерживая руками голову. Молитвенный подвиг состоял в следующем. Ежедневно совершалось огромное Правило св. Пахомия Великого. Затем в понедельник прочитывалось целиком Евангелие от Марка, в среду — от Луки, в четверг — от Иоанна. В пятницу Преподобный совершал службу Кресту Господню, а в субботу — службу Всем Святым. К этому присоединял ежедневно по 1000 поклонов. В число аскетических упражнений затворника в это время входило и ношение на плечах тяжелого железного креста». В сент. 1815 его преобразование в Боге продвинулось уже так далеко, что продолжать затвор и отшельничество стало для него бесполезным. Тогда он стал постепенно ослаблять суровость затвора. Так, он дал свое благословение некоторым лицам и отворил дверь своей келии».

«В это время, — продолжает В. Н. Ильин, — посещать и видеть его могли все желающие. Но молчаливость все еще продолжалась. Вскоре, однако, он стал вступать в душеполезные и наставительные беседы с приходившими к нему за советами и наставлениями членами братии. Все более и более увеличивалось число иноков и мирян, жаждавших его благословения и поучений. Слишком уж явным и ярким светом сияла его святость, чтоб она могла укрыться от взоров даже непосвященных и грешных людей». Наконец, 25 нояб. 1825 ему вновь явилась Божия Матерь и прямо повелела ему выйти из затвора, чтобы нести утешение и помощь ближним; следуя этому повелению, Серафим совершенно прекратил затвор, продолжавшийся 15 лет, и широко открыл двери тысячам и тысячам страждущих людей, приняв на себя новый крест — быть их духовным отцом и руководителем». Так начался четвертый, и последний, этап его жизни — период действительного служения ближним, период старчества — он стал «Старцем Серафимом». «Ни один еще святой Русской земли, — писал В. В. Розанов, — так не повторил, но без преднамерения, неумышленно, великих фигур, на которых, собственно, как мост на своих сваях, утверждалось христианство». Действительно, мы знаем святых столпников, затворников, исповедников, молчальников, старцев. Серафим был всем этим вместе. Он свел воедино все пути, которыми душа поднимается к Богу. Этот пример — быть может, единственный в истории христианской святости.

Став «всяческим для всех», прп. Серафим не вполне отказался от своего любимого уединения; время от времени он удалялся в новую «пустыньку», построенную ближе к монастырю, чем прежняя, около источника, вода которого, по его молитве, совершала чудесные исцеления. Слава о святом старце быстро распространилась по всей России. Целыми днями он утешал несчастных, наставлял толпы людей, приходивших к нему за советом, без устали выслушивал всевозможные жалобы. На все вопросы, даже самые неожиданно-странные, он отвечал с одинаковой простотой, с добродушной улыбкой, часто не без юмора. Посетителей бывало иногда по тысяче в день, а он к концу дня не проявлял никаких признаков утомления, так же приветливо встречал последних, как первых, говорил им сначала все те же слова: «Христос воскрес, моя радость», потом показывал им икону Божией Матери «Умиление», которая всегда была с ним, и добавлял: «Вот Радость всех радостей». Достигнув своей молитвенной и подвижничес-

кой жизнью необычайного единения с Богом, Серафим тем самым стал по-новому необычайно близок людям. Вместе с властью в духовном мире он получил власть над миром материальным. Отсюда — множество чудес, добавившихся к расточавшимся им утешениям и к преподававшимся им советам и наставлениям. Первого человекам он исцелил еще за 2 года до полного открытия затвора. Болезнь была настолько сложная и безнадежная, что врачи отказались от него. Знаменуя болящего елеем, святой сказал: «По данной мне от Господа благодати, я первого тебя врачу». Тут же выздоровев, спасенный с восторгом бросился к ногам подвижника. Святой его поднял и сказал ему строго: «Разве Серафимово дело мертвить и живить, низводить во ад и возводить? Это — дело единого Господа, Который творит волю боящихся Его и молитву их слушает. Господу Всемогущему да Его Пречистой Матери даждь благодарение» (В. Н. Ильин).

Все приближавшиеся к «батюшке Серафиму» находили в нем не святого с иконы, разговаривающего «общими местами и благочестивыми прописями, а особое к нему только обращенное и для него только существующее живое лицо» (В. Н. Ильин). Его «прозорливость», позволявшая ему читать в глубинах человеческих душ, была изумительной. После его кончины были найдены пачки писем, обращенных к нему и оставшихся нераспечатанными: на все он в свое время дал устные ответы.

Дар прозорливости у святых вообще составляет некоторую проблему. Где искать ее решения, указывают слова прп. Серафима, сказанные им однажды на эту тему: «Как железо ковачу, так и я предал себя и свою волю Господу Богу. Как Ему угодно, так и действую; своей воли не имею, а что Богу угодно, то и передаю»... Другой раз посетитель, пораженный его изумительным знанием чужих сердец, сказал ему: «Ум ваш так чист, что от него ничего не сокрыто в сердце ближнего»; в ответ на это Серафим положил свою правую руку ему на уста и сказал: «Не так ты говоришь, радость моя. Сердце человеческое открыто одному Господу и один Бог сердцеведец... А я, грешный Серафим, первое помышление, являющееся в душе моей, считаю указанием Божиим, и говорю, не зная, что у моего собеседника на душе, а только верую, что так мне указывает воля Божия для его пользы. А бывают случаи, когда мне выскажут какое-либо обстоятельство, и я, не поверив его воле Божией, подчиню своему разуму, не прибегая к Богу, — в таких случаях всегда делаются ошибки». Иными словами, по учению прп. Серафима, человек полной отдачей самого себя Богу, смирением и «самоуничижением» по примеру Христа приобретает в той или иной степени участие во всеведении и всемогуществе Божиим.

«Веселость не грех, — говорил прп. Серафим, — она отгоняет усталость, а от усталости, ведь, уныние бывает, и хуже его — нет. Оно все приводит с собою. Вот и я, как поступил в монастырь-то, матушка, на клиросе тоже бывал и такой веселый-то был, радость моя. Бывало как ни приду на клирос-то, братья устанут ну и уныние нападет на них... А я и веселю их, они и усталости не чувствуют; ведь дурное что говорить ли, делать ли — нехорошо, и в храме Божием не подобает, а сказать слово ласковое, приветливое да веселое, чтобы у всех перед лицом Господа дух всегда весел, а не уныл был — вовсе не грешно, матушка»... «Нет нам дороги унывать, — говорил он еще, —

потому что Христос все победил, Адама воскресил, Еву освободил, смерть умертвил». Т. о., радость прп. Серафима, так же как и св. Тихона, есть радость пасхальная, она порождена Голгофой, т. е. победой, одержанной Крестом.

Что касается духа мира, то известны следующие слова Преподобного: «Радость моя! Стяжи себе мирный дух, и тысячи вокруг тебя спасутся». Однако все это не значит, что прп. Серафим не умел требовать жертв от других и их добиваться. Он был в высокой степени наделен даром различения духов и отлично знал, что от кого можно требовать и насколько. Порою его требования могли быть страшными. Так случилось с богатым помещиком, которого он исцелил: когда тот спросил, как ему благодарить Бога за свое исцеление, Серафим потребовал от него добровольного принятия бедности. Испросив благословение старца, помещик повиновался беспрекословно. Другой раз Серафим призвал к себе сестру того же помещика и открыл ей, что ее брат болен и должен умереть; но т. к. он еще не завершил всего дела, которое было ему предначертано на земле, то вместо него из «послушания» умереть следует ей. Девушка приняла от «батюшки Серафима» благословение на эту жертву и умерла святою смертью через несколько дней.

Молитва — великое средство соединиться с Богом, сильнее поста и всех прочих аскетических упражнений. Прп. Серафим ставил ее превыше всего. Он составил молитвенное правило для мирян. Наделенный в очень высокой степени даром внутренней молитвы, он утверждал, что молитвою все имеют возможность приобретать дар Святого Духа, ибо «велика сила молитвы, она более всего приносит Духа Божиего... Она как бы всегда в руках наших, как орудие для стяжения благодати Духа». Молитва есть путь, ведущий к Господу... Если имя Божие всегда у нас на устах — мы будем спасены... Молитва есть победа непобедимая.

Одному из друзей и учеников прп. Серафима, Иоанну Тихонову, дано было присутствовать при одном из случаев преобразования святого силою молитвы. «Вот я тебе скажу об убогом Серафиме, — сказал старец, — некогда, читая в Евангелии от Иоанна слова Спасителя, что в дому Отца Моего Его обители многи суть, я, убогий, возжелал видеть сии небесные жилища. И Господь действительно по великой своей милости не лишил меня утешения по вере моей и показал мне сии вечные кровы, в которых я, бедный странник земной, минутно туда восхищенный (в теле или бестелесно, не знаю), видел неисповедимую красоту небесную». Отец Серафим замолчал. В это время он склонился несколько вперед, голова его с закрытыми глазами поникла долу, и простертою дланью правой руки он одинаково тихо водил против сердца. Лицо его постепенно изменялось и издавало чудный свет, и наконец до того просветилось, что невозможно было смотреть на него; на устах же и во всем выражении его была такая радость и восторг небесный, что поистине можно было назвать его в это время земным ангелом и небесным человеком. Во все время таинственного своего молчания он как будто что-то созерцал с умилением и слушал что-то с изумлением... После довольно продолжительного молчания, снова заговорил о. Серафим. Вдохнувши из глубины души, с чувством неизъяснимой радости он сказал мне: «Ах, если бы ты знал, какая радость, какая сладость ожидает душу праведного на небеси, то ты решился бы

во временной жизни переносить всякие скорби, гонения и клевету с благодарением. Если бы сама эта келия наша была полна червей и если бы черви эти ели плоть нашу во всю временную жизнь, то со всяким желанием надобно бы на это согласиться, чтобы не лишиться той небесной радости, какую угодовал Бог любящим Его... Но если той небесной славы и радости не мог изъяснить и сам батюшка апостол Павел, то какой же другой язык человеческий может изъяснить красоту горного селения, в котором водворяются праведные души!»

Мы здесь начинаем различать цель мистической молитвы: это — преображение всего человека, в его единстве души и тела, преображение Божией благодатью и сиянием славы Пресвятой Троицы, обитающей в душе праведника.

Прп. Серафим формулирует главную цель христианской жизни — *стяжание Духа Святого*. В беседе со своим духовным чадом Н. А. Мотовиловым святой учил: «Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. Истинная же цель нашей христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого Божияго... Добро, ради Христа делаемое, не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодати Духа Святого...» (см.: «Стяжание Духа Святого»).

Общий итог этих идей подведен словами, сказанными старцем под конец его беседы с Мотовиловым: «Господь ищет сердце, преисполненное любовью к Богу и ближнему, — вот престол, на котором Он любит восседать. Сыне, даждь ми сердце твое, — говорит Он, — а все прочее Я сам приложу тебе». По существу, это — отзыв евангельского слова: «Ищите во первых Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам». Царство Божие и есть Святой Дух.

Св. Григорий Нисский учит, что второе прошение молитвы Господней — «Да придет Царствие Твое» — есть прошение о ниспослании Святого Духа. Следовательно, от человека требуется только одно: искать Царствия Божия, т. е. Святого Духа. Это искание должно выражаться «свободным обращением к Богу... Дай Мне сердце твое» — это значит: жертвенно дай Мне его. Но само сердце есть Божий дар, поэтому человек, когда он следует божественной воле и отдает Богу свое сердце, всего только «отдает Божие Богу». Взамен этой отдачи он получает саму Любовь — Любовь, Которая есть Личность, — Святого Духа со всеми Его дарами. На нашу убогую человеческую любовь Он отвечает всем тем, что «приложится», и дает «единое на потребу» — Свое Царство. Нужно только проявление этой отдачи нашего сердца Богу. В этом состоит наше действие и наша жертва: в обращении к Богу нашего духа. Но это и есть молитва. Бог благословляет ее, без меры и на всю вечность давая нам Себя. Стяжание Святого Духа означает, т. о., пребывание в любви Божией, которая «никогда не перестает» (1 Кор. 13, 8). Вот о чем свидетельствует прп. Серафим, давая возможность своим собеседникам ощутить райское блаженство. Бог Духом Святым освящает людей. Опыт святости, опыт блаженства, опыт любви — одно и то же. Именно это единство наш святой и дал понять и испытать своим духовным чадам.

25 марта 1832 прп. Серафим удостоился видеть нисхождение на землю Пресвятой Богородицы. Он сам говорил, чем была для него Божия Матерь: «Радость всех радостей». Чтобы понять смысл таких отношений, необходимо яснее увидеть и усвоить, что есть Божия Матерь. Она — вместе со Своим Сыном со-начальница обновления всего творения. Благодатью Святого Духа и Своим личным подвигом Она стала «неопалимой купиной». Богородицей «благословенной в женах», исполненной Духа Святого, Той, Которая до Страшного Суда уже достигла высшей степени прославления, какая только доступна чистому сотворенному существу. Поэтому она представляет тварную природу в ее первичной нерастленности, Она символизирует человечество в его целостной полноте, т. е. обновленное творение, исполненное Духа Святого, — творение, в котором Бог есть все во всех.

Иными словами, Она — живой символ вечного блаженства. Вот почему человек, если он отворачивается от Марии, отворачивается от дара Святого Духа. Лишаясь Ее, он лишается Того, кто «радует юность мою», он сам отрывает крылья своей души. После этого понятно, что, став в особом смысле учеником Божией Матери, человеком «Ее рода», Серафим, больше чем кто-либо другой мог углубиться в тайну, открытую ему этой Силой, исходящей от Отца и особым образом обитающей в Пресвятой Деве; а вместе с этим ему было дано не только испытать самому уже на земле «вечное блаженство», «райскую сладость», но и другим позволить в этом участвовать, хотя бы на несколько мгновений.

Прп. Серафим каждого посетителя обычно называл «радость моя», «сокровище мое», почему он всех приветствовал пасхальным возгласом «Христос воскрес», кланялся посетителям в землю и порою целовал им руки. Достигнув этого этапа своей жизни, он уже ясно видел образ Божий в каждом человеке и это наполняло его радостью подлинной и глубокой. Знаками уважения и любви, которые он оказывал людям, он выражал свои чувства по отношению к гражданам Царства Божия, которое начинается уже в земной жизни и никогда не кончится в вечности.

С любовью относясь ко всем людям, Преподобный был непримирим к врагам веры — особенно к иудейским сектантам и масонам. Рассказывают, что в 1825, незадолго до декабристского восстания, к нему обратился за благословением масон, по-видимому, Пестель, так св. Серафим на него яростно закричал, как на самого величайшего преступника и отступника от Христа: «Гряди откуда ты пришел», — и прогнал его прочь. По рассказам очевидца, страшно даже было смотреть на старца в это время.

В Государственном архиве Российской Федерации сохранилась докладная записка Н. А. Мотовилова Государю Императору Александру II, в которой исчерпывающе излагается отношение великого русского св. Серафима Саровского к *масонству*: «...батюшкой отцом Серафимом священно тайно, но для меня вполне ясно повелено от лица Господня Вашему Императорскому Величеству всеподданнейше доложить, что по поводу Восьмого Вселенского Собора крайне насущно в настоящее время как, во-первых, для соединения Святых Божиих Церквей под Единую Главу Христа Жизнодавца и под Единый Покров Пресвятыя Богородицы, так, во-вторых, и всецелое анафематствование всей мерзости отступления от Святой Вселенской Ве-

ры Христовой или аболиционистического нивелирования всего на свете, т. е. по-русски — декабризма, а по-вселенски — масонства, франкмасонства, иллюминатства и всей их яacobинской, престолов церковных и монастырей святых разорительной и цареубийственной, баргонительной правительственности, всеподло безбожной, антихристианской, сосредоточенной преимущественно в ложах — Симбирской, Московской, С.-Петербургской — по России; Нью-Йоркской — по Северной Америке; Калькуттской — по Ост-Индии; Лондонской, Франкфуртско-на-Майнской, кроме мелких лож — шведских, прусских, германских, австрийских, итальянских и прочих, — всемирно возглавляемых в Клубе Юнионе в Париже, как во вселенской централизации всего богопротивного антимонархического и панреволюционернейшего в мире...»

Жизнь «батюшки Серафима» приходила к концу. Божия Матерь ждала его. Давно уже он сам изготовил себе гроб, выдолбленный в дубовом стволе. Теперь он начинал чувствовать, что силы уходят... «Жизнь моя сокращается — говорил он, — духом я как бы сейчас родился, а телом по всему мертв». И добавлял: «Когда меня не станет — вы ко мне на гробик ходите! И чем чаще, тем лучше. Все что есть у вас на душе, что бы ни случилось с вами, придите ко мне, да все горе с собой-то и принесите на мой гробик! Как живому, все и расскажите! Как вы с живым всегда говорили, так и тут! Для вас я живой есть и буду во веки!»

Сразу после смерти Серафим был буквально канонизирован гласом народным, задолго до торжественной канонизации, которая состоялась через 70 лет, 19 июля 1903, в присутствии Царской семьи и огромного множества народа, собравшегося со всех концов России.

Это событие Серафим предвидел при жизни. «У нас (в Сарове) какая будет радость! Среди лета запоют Пасху! А народу-то, народу-то со всех сторон, со всех сторон!» А немного помолчав, он добавил: «Но эта радость будет на самое короткое время; что далее будет... такая скорбь, чего от начала мира не было!.. Ангелы не будут поспевать принимать души». При этих словах слезы текли у него из глаз.

Вечное блаженство достигается узким путем, «путем наибольшего сопротивления». Таков был путь Саровского святого. Он довел до конца смерть себя самого во Христе, и вот почему он исполнился «пасхального духа». Ведь основы христианской *Пасхи* — это смертная тоска в Гефсимании, надругательства на суде, Голгофа и кажущаяся оставленность Богом. Вот чем, претворенным в Пасху, «ад упразднился» в сиянии славы Божией. Действительно, христианский идеал, в противоположность буддийскому, состоит не в уничтожении мирового бытия, а в его умножении, приводящем к преображенному состоянию через упразднение всякой ненависти, всякого разделения и через возникновение в нас совершенной любви к Богу и ко всем существам, получившим жизнь от Него. Это мы и видели в истории русской духовности с самого ее начала. Прп. Серафим подводит итог всему этому учению, вернее, он не только подводит итог, но, по выражению блж. Августина, он его «проявляет». Личность его сияет таким чистым, таким привлекательным светом, что если только не быть слепым к тому, «что не от мира сего, но свыше», невольно чувствуешь, приближаясь к нему, внутреннюю перемену, становишься лучше, точно образ Божий внезапно в нас обновляется.

В предреволюционный период в лице прп. Серафима получило свое высшее выражение все то, что И. А. Ильин называл «святынками, коими держалась и крепла Россия». Действительно, «все трудности нашей природы, все испытания нашей истории мы снесли и пронесли благодаря тому, что ставили свою душу в трепетную близость к Богу, получая от этой молитвенной близости: живую совесть, мудрое терпение, умение прощать и повиноваться. И еще глубже: душу, открытую для каждого веяния Божьего духа; душу, по детски доверчивую, искреннюю, добрую и смиренно покаянную; дар — верить сердцем и освящать лучами этой веры весь свой уклад, и быт, и труд, и природу, и самую смерть».

Прп. Серафим был и остается для каждого русского человека словно пробным камнем верности этому идеалу, измена которому неизбежно должна была повлечь за собой моральное порабощение силами зла. Тому, кто этого не понимает, русская духовность и идея Святой Руси останутся навсегда мертворожденной.

Лит.: О цели христианской жизни: Беседы преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Сергиев Посад, 1914; *Ильин В. Н.* Преподобный Серафим Саровский. Париж, 1925; *Левитский Н.* Житие и подвиги прп. Серафима. М., 1905; *Чичагов С., архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Гл. 3 — 20, СПб., 1903.

Иеромонах Иоанн (Кологривов), Д. К. СЕРАФИМ СВЯТОГОРЕЦ (в миру **Веснин Семен Авдеевич**) (27.08[08.09].1814—17[29].12.1853), духовный писатель,



Серафим Святогорец
(Веснин).

поэт. Родился в с. Пищальское Орловского у. Вятской губ. в семье дьячка, получил домашнее образование. С детских лет окруженный странниками и воспитанный на житийной литературе, Веснин мечтал о паломничестве. В 1827 остался круглым сиротой. По окончании Вятской духовной семинарии (1828—34) стал священником. Смерть горячо любимой жены, а затем и дочери укрепили Веснина в его намерении путешествовать по святым местам. В 1836 он посетил Соловецкий монастырь, в 1838 — святыни Киева и Москвы. В 1837 назначен управляющим Спасского монастыря в г. Орлов. В 1839 в Вятке постригся в монахи с именем Серафим. В 1843 совершил паломничество на Афон, где принял схиму с именем Сергия в Пантелеймоновском монастыре (Руссике). Оттуда в 1844—45 совершил 7-месячное паломничество в Палестину (см. частично опубликованные «Палестинские записки») и вернулся на Афон. В 1845 в журнале «Маяк» (№ 19, 21—24) были без его ведома опубликованы 8 писем (путевые заметки); их успех у публики побудил о. Серафима заняться литературным трудом (подготовил к печати статьи об афонских иконах, перевел с греческого агиографические сказания, вел всю переписку обители). В 1847—51 жил в России (Вятка, Москва). В 1850 вышли отдельной книгой «Письма Святогорца к друзьям своим о Св. горе Афон-

ской, и стихотворения его» (ч. 1–2, СПб.; изд. 4-е, СПб., 1864), которые получили широкий отклик.

В Москве близко сошелся с *Н. В. Гоголем*, желавшим странствовать вместе с о. Серафимом по Востоку. В Петербурге, обратив на себя внимание ряда высокопоставленных лиц, в т. ч. *Иннокентия* (Борисова) и *П. А. Ширинского-Шихматова*, стремился побудить правительство к защите русских интересов на Афоне; с этой же целью опубликовал несколько писем в «Северной пчеле». Возвратившись на Афон, предался аскетическим подвигам и литературным трудам, среди которых наиболее значительны для истории культуры работы «Русские иноки на Св. горе Афонской от исхода X в. до пол. XIX в.».

М. Л. СЕРАФИМ (Соболев), архиепископ (1881–1950), Управляющий Русскими православными общинами в Болгарии в 1930-е, идеолог русского православного монархизма. В своем главном труде «Русская идеология» (1939) писал: «Теперь, если мы хотим спасения и возрождения России, то должны всемерно стремиться к тому, чтобы у нас опять был самодержавный царь — Помазанный Божий, который, как душа русского народа, возродит Россию, и она опять делается великой и славной на страх всем ее врагам, на счастье своего народа.

Не будем смущаться столь распространенным, к сожалению, среди нас мнением, что самодержавный царский строй в России будто бы уже изжил себя.

Это мнение направлено против *Священного Писания* с целью уничтожить спасительное его на нас влияние. Ведь царская самодержавная власть в России была основана на словах Священного Писания. А эти слова являются глаголами вечного života (см.: Ин. 6, 68). «Дух есть иже оживляет, — сказал Господь, — плоть не пользуется ничтоже. Глаголы, яже Аз глаголах вам, дух суть и живот суть» (Ин. 6, 63). «Живо бо слово Божие, и действительно, — говорит св. ап. Павел, — и острейше паче всякого меча обоюду остра, и проходящее даже до разделения души же и духа, членов же и мозгов, и судительно помышлением и мыслем сердечным» (Евр. 4, 12).

Отсюда будет в высшей степени неразумно с нашей стороны, если мы скажем, что слова Священного Писания изжили себя. Но точно так же неразумно и мнение, что царский самодержавный строй изжил уже себя. Если слово Божие всегда должно быть для нас действенным, всегда жизненным, всегда спасительным, то и царский самодержавный строй России, как основанный на слове Божию, должен быть для нас всегда жизненным и спасительным.

Мнение о нежизненности царской власти противоречит и самой жизни. Действительность говорит, что самодержавная власть русского великого князя и царя собрала воедино все подвластные им племена и народы в один могущественный государственный организм. Эта действи-

тельность показывает, что при содействии самодержавной власти Россия достигла небывалого и изумительного развития в своей культурной жизни во всех ее областях и сделалась самым могущественным государством сравнительно с теми европейскими державами, в основе которых была не самодержавная, единоличная, а парламентарная власть».

СЕРАФИМ, священномученик, (в миру **Чичагов Леонид Михайлович**), митрополит Ленинградский (9.06.1856—28.11[11.12].1937). Родился в С.-Петербурге, в семье полковника артиллерии М. Н. Чичагова, правнук одного из первых исследователей Северного Ледовитого океана адмирала В. Я. Чичагова, внук морского министра, члена Государственного Совета адмирала П. В. Чичагова. Учился в 1-й С.-Петербургской военной гимназии, в 1870 поступил в Пажеский Его Императорского Величества Корпус, по окончании которого 4 авг. 1875 был произведен в подпоручики и в сентябре того же года направлен для прохождения службы в Первую



Серафим (Чичагов).

Его Величества батарее Гвардейской конно-артиллерийской бригады. Участник русско-турецкой войны 1876—77, отмечен боевыми наградами. В 1878 по возвращении в Петербург познакомился со св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, ставшим для него непререкаемым духовным авторитетом. 8 апр. 1879 женился на дочери камергера Двора Н. Н. Дохтуровой, внучатой племяннице героя Отечественной войны 1812 генерала Д. С. Дохтурова, имел четырех дочерей Веру, Наталью, Леониду и Екатерину. Самостоятельно овладел медицинскими знаниями, изучил богословие, став энциклопедически образованным богословом. К 1890 был в звании гвардии капитана. Однако военная карьера его не удовлетворяла, и он решил оставить службу. Жена тяжело переживала это решение, но о. Иоанн Кронштадтский сказал ей: «Ваш муж должен стать священником, и вы не должны препятствовать избранному вашим мужем пути, так как на этом поприще он достигнет больших высот». 15 апр. 1890 уволен в отставку в чине гвардии капитана, а в следующем году, уже находясь в отставке, за годы прошлой безупречной службы был произведен в полковники. К этому времени уже были напечатаны его литературно-исторические труды: «Дневник пребывания Царя-Освободителя в Дунайской армии в 1877», «Французская артиллерия в 1882», «Записки о П. В. Чичагове».

Выйдя в отставку, переехал с семьей в Москву и приступил к изучению богословских наук, готовясь к принятию священства. 28 февр. 1893 рукоположен в кремлевском *Успенском соборе* в сан священника и приписан к кремлевской синодальной церкви Двенадцати Апостолов. В 1895 неожиданно скончалась Наталья Николаевна, оставив сиротами четырех дочерей, старшей из которых

было 15, а младшей — 9 лет. О. Леонид привез тело почившей супруги в Дивеево и похоронил на монастырском кладбище. Вскоре над могилой была возведена часовня, и рядом с местом погребения матушки Натальи о. Леонид приготовил место для собственного погребения. 14 февр. 1896 назначен священником артиллерийского ведомства Московского военного округа. 14 авг. 1898, поручив воспитание дочерей двум доверенным лицам, он был пострижен в монашество с именем Серафим. В 1899 иеромонах Серафим был назначен настоятелем *Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря* и возведен в сан архимандрита. Еще будучи священником, он занялся составлением «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря», которая явилась самым значительным трудом его жизни. Именно его дожидалась блж. *Паша Саровская*, чтобы передать повеление прп. *Серафима Саровского* об открытии мошей. Используя свои связи в придворных кругах, архим. Серафим встретился с Государем Императором *Николаем II* и передал Ему материалы о прп. Серафиме. Несмотря на сопротивление большинства синодалов, Государь настоял на канонизации. Архим. Серафим входил в состав комиссии Св. Синода, которая освидетельствовала останки, а после прославления написал краткое житие прп. Серафима (а впоследствии и Акафист Святому). Его труды были оценены по достоинству, 14 февр. 1904 архим. Серафим был назначен настоятелем одного из семи ставропигиальных монастырей Русской Церкви — *Воскресенского Ново-Иерусалимского*, оставив о себе память реставрацией знаменитого Воскресенского собора. 28 апр. 1905 в Успенском соборе Московского Кремля митрополитом Московским *Владимиром (Богоявленским)* в сослужении епископов Трифона (кн. Туркестанова) и *Серафима (Голубятникова)* хиротонисан во епископа Сухумского.

На Сухумской кафедре еп. Серафим пробыл недолго, и 3 февр. 1906 был переведен в Орел. Епископом Орловским и Севским он прослужил до 1908. В это время владыка деятельно занимался устройством церковно-приходской жизни, организовал в епархии приходские советы с возложением на них обязанностей церковной благотворительности. Начало епископского служения преосвящ. Серафима совпало с разгулом смуты. В 1905—07 революция была остановлена лучшими представителями русского народа, объединившимися в православно-монархические союзы. Не остался в стороне от монархического движения и еп. Серафим. Он был членом Русского собрания, в 1907—09 входил в состав ее руководящего органа, а позднее был избран одним из 6 почетных членов Русского собрания. Был участником IV Всероссийского съезда Объединенного русского народа в Москве 26 апр.—1 мая 1907, в работе которого принял деятельное участие. Участвовал владыка и в деятельности интеллектуального штаба монархистов Москвы Русского монархического собрания. 16 сент. 1908 решением Св. Синода он был назначен епископом Кишиневским и Хотинским. Многими монархистами решение Св. Синода рассматривалось как ссылка, как месть еп. Серафиму за открытое и активное участие в монархическом движении. Однако, хотя Кишинев и был окраиной Империи, но еп. Серафим не прервал связей с монархистами. Он оставался еще некоторое время членом Совета РС. Как один из самых авторитетных и активных участников монархического движения, он был

избран почетным председателем Съезда русских людей в Москве 27 сент.—4 окт. 1909. На съезде он возглавлял также отдел церковных вопросов, выступал с докладами о вероисповедных законопроектах и о православном приходе. В слове при закрытии поддержал прот. *Иоанна Восторгова* и архим. *Макария (Гневушева)* и пожелал им объединить все монархические силы России. Кроме того, еп. Серафим был избран почетным членом Аккерманского отдела СРН. 21 дек. 1909, освящая хоругви Союза, владыка сказал, обращаясь к монархистам: «Вы взяли в руки хоругви в доказательство вашей надежды на одного Бога. Сзывайте же народ на мирную борьбу с распространившимся злом в Отечестве, на защиту веры Православной, для объединения под сению храмов. И тогда он на своих могучих плечах высоко поднимет Помазанника Божия, русского Царя. И снова воссияет сила русская, создавшая великое государство не многочисленным войском, не золотом, а единственно крепкой верою в Сына Божия, Господа нашего Иисуса Христа». 16 мая 1912 еп. Серафим был возведен в сан архиепископа, а 20 марта 1914 назначен архиепископом Тверским и Кашинским.

Февральская революция 1917 застала архиеп. Серафима в Петрограде. Вернувшись в Тверь, он узнал, что епархиальный съезд духовенства и мирян постановил удалить его из епархии за строгое обращение с духовенством. С такой формулировкой отправляли на покой всех архиереев-монархистов. Осенью 1917 постановлением съезда духовенства и мирян он был все-таки удален с кафедры, а после захвата власти большевиками местный Совдеп принял решение выслать владыку из пределов Тверской епархии. Архиеп. Серафим участвовал в работах Поместного Собора Православной Российской Церкви, возглавлял отдел «Монастыри и монашество». По окончании заседаний Собора 17 сент. 1918 он был возведен в сан митрополита с назначением на Варшавскую и Привисленскую кафедру. Однако из-за сложившейся политической обстановки до к. 1920 он оставался за пределами своей епархии, пребывая в Черниговском скиту около *Троице-Сергиевой лавры*. Попытка получить разрешение на поездку в Варшаву к своей пастве завершилась тем, что 12 сент. 1921 владыка был арестован и помещен в Таганскую тюрьму. ЧК намеревалось отправить его в концлагерь под Архангельск.хлопоты дочерей увенчались тем, что 16 янв. 1922 митрополит вышел на свободу. Однако чекисты вовсе не собирались отпускать его на волю. 25 апр. судебная коллегия ГПУ приговорила митр. Серафима к ссылке в Архангельскую обл. В Архангельске он пробыл до конца апр. 1923, а затем с разрешения ВЦИК переехал в Москву. Однако через год, 16 апр. 1924, он был снова арестован секретным отделом ОГПУ, теперь ему поставили в вину организацию торжеств, связанных с канонизацией прп. Серафима Саровского. 8 мая патр. *Тихон* подал в ОГПУ ходатайство об освобождении находившегося в Бутырской тюрьме престарелого и больного митр. Серафима, ругаясь за его лояльность к существующей власти. Но только в июле владыка был освобожден. В это время власти приказали живущим в Москве архиереям покинуть город. И святителю пришлось пережить новое испытание, обрушившееся на него на этот раз со стороны настоятельницы Дивеевского монастыря Александры (Троковской), избранию которой в игуменнии более 20 лет назад способ-

ствовал он сам. После того как изгнанный властями из Москвы владыка обратился к игумении Александре с просьбой дать ему пристанище в *Серафимо-Дивеевском монастыре*, игумения отказала гонимому исповеднику. Митр. Серафима и его дочь монахиню Серафиму приняла игумения Арсения (Добронравова) в *Воскресенский-Феодоровский женский монастырь*, находившийся около г. Шуи.

Митр. Серафим поддержал митр. *Сергия (Страгородского)*, решением которого 23 февр. 1928 для умиротворения паствы и преодоления «иосифлянского» раскола был назначен управляющим Ленинградской епархией. Свою первую литургию совершил в Спасо-Преображенском соборе, который он часто посещал будучи гвардейским офицером и в котором 8 апр. 1879 состоялось его венчание. По вторникам в Знаменской церкви у Московского вокзала, где был придел Серафима Саровского, митрополит читал акафист преподобному. Читал наизусть, а после акафиста беседовал с народом. В родном городе он прослужил 5 лет, и 14 окт. 1933 указом Синода был отправлен на покой. 24 окт. он совершил свою последнюю службу в Спасо-Преображенском соборе и вечером выехал в Москву. В н. 1934 поселился под Москвой в д. Малаховке, а затем переехал на станцию Удельная, где арендовал подлачи. Глубокой осенью 1937 митр. Серафима арестовали. Ему было 84 года, и несколько последних дней он чувствовал себя совершенно больным. Чтобы отвезти его в Таганскую тюрьму, чекистам пришлось вызывать даже скорую помощь. 7 дек. тройка НКВД постановила: митр. Серафима расстрелять. 11 дек. неподалеку от д. Бутово рядом с Московской он принял мученический венец.

Всю жизнь митр. Серафим боролся за чистоту *Православия*. Св. прав. Иоанн Кронштадтский незадолго до своей смерти, благословляя его в последний раз, сказал: «Я могу покойно умереть, зная, что ты и преосвящ. Гермоген будете продолжать мое дело, будете бороться за Православие, на что я вас и благословляю». Будто провидя нынешние времена, незадолго до своего последнего ареста митр. Серафим говорил: «Православная Церковь сейчас переживает время испытаний. Кто останется сейчас верен святой апостольской Церкви — тот спасен будет. Многие сейчас из-за преследований отходят от Церкви, другие даже предают ее. Но из истории хорошо известно, что и раньше были гонения, но все они окончились торжеством христианства. Так будет и с этим гонением. Оно окончится, и Православие снова восторжествует».

Соч.: Адмирал П. В. Чичагов. Записки о событиях его жизни и времени Императора Павла I // *Русская Старина*. 1883. Т. 38; *Дневник пребывания Императора Александра II в Дунайской армии 1877—1878*. СПб., 1885; Изд. 2-е. 1887; Изд. 3-е. 1902; Репринт. СПб., 1995; Записки адмирала Чичагова (Павла Васильевича), заключающие то, что он видел и то, по его мнению, знал // *Русская Старина*. 1886. Т. 50—52; 1887. Т. 55; 1888. Т. 58—60; Что служит основанием каждой науки. М., 1890; М., 1996; Доблести русских воинов (Описание из прошлой войны. Описание отдельных солдатских подвигов 1877—1878). Вып. I—II. Изд. 3-е. СПб., 1891; М., 1996; Медицинские беседы. Ч. I—II. М., 1892; Ч. III—IV. М., 1895; Репринт. М., 1999; Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря. М., 1896; Зосимова Пустынь во имя Смоленской Божией Матери. Летописный очерк. М., 1899; Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1912; Изд. 3-е. М., 1913; Житие прп. Серафима Саровского чудотворца. СПб., 1903; Летопись

Серафимо-Дивеевского монастыря. Изд. 2-е. СПб., 1903.; Репринт. М., 1996; Житие Евфимия, преподобного священо-архимандрита Суздальского чудотворца. СПб., 1904; Опыт возрождения приходской жизни в Орловской епархии // *Прибавление к Ц. В.* 1908. № 18—19; № 20; № 21; Слово преосвящ. Серафима пред панихидою в сороковой день кончины о. Иоанна Кронштадтского. Б.м. 1909; Слово, произнесенное Преосвященным Серафимом 21 дек. пред молебствием в соборе и благословением хоругвей СРН. Кишинев, 1909; Живое слово пастыря к народу. Проповеди. Кишинев, 1910; Слова, беседы и речи с епархиальной хроникой и его распоряжениями. 1908—09. Кишинев, 1910; К вопросу о вероисповедальных проектах. К вопросу о православном приходе // Сб. Съезда Русских Людей в Москве 27 сент.—4 окт. 1990. М., 1910; Слова и речи Преосвященного Серафима (Чичагова) ныне епископа Кишиневского и Хотинского, произнесенные им в бытность его священником и архимандритом с приложением составленных им Летописного очерка Зосимовой Пустыни и Жития прп. Евфимия Суздальского чудотворца. Кишинев, 1911; Слова и речи, произнесенные им в бытность его священником и архимандритом. Кишинев, 1911; О возрождении приходской жизни. Обращение к духовенству Тверской епархии. Пг., 1916; Доклад Отдела о монастырях и монашестве... Св. Собору Российской Православной Церкви. М., 1917; Резолюции его высокопреосвященства Серафима, архиепископа Тверского и Кашинского к журналам Епархиального съезда 12—17 дек. 1917. Тверь, 1918; Да будет воля Твоя. М.; СПб., 1993.

Лит.: *Дамаскин (Орловский), иеромонах*. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеопис. и матер. к ним. Кн. 2. Тверь, 1996; Житие свмч. митрополита Серафима (Чичагова) (1856—1937). СПб., 1997; Орловская епархия в 1906—08 при Преосвященном Епископе Серафиме (Чичагове). (С прил. его речей, докл. и писем). Кишинев, 1914; *Пархомович И. М.* Краткий очерк жизни и деятельности высокопреосвященного Серафима (Чичагова) архимандрита Кишиневского и Хотинского. Кишинев, 1913; *Польский, о. М.* Новые мученики Российские: Собр. матер. В 2 т. Т. 1. Репринт. М., 1993.

А. Степанов
СЕРАФИМА БИРЮЛЕВСКАЯ (в миру **Серафима Ильинична Ушакова**) (1875—4[17].02.1950), схимонахиня. Родилась в г. Кашине в дворянской семье. Когда пришла время выходить замуж, она решила всю ночь молиться Богу, чтобы получить вразумление — быть браку или монастырю. Видимо, Господу было угодно второе, потому что рано утром Серафима Ильинична уехала в *Филимоновский Князе-Владимирский монастырь*. Городской барышне назначили послушание носить воду от колодца в низине к кельям в гору. Через 5 лет — собирать грибы и делать др. заготовки. Однажды зимой она сильно заболела. С высокой температурой, без сознания ее повезли к врачу. В дороге сани встряхнуло, и больная выпала. Ее нашли не сразу, совершенно замерзшую, обмороженную. С тех пор руки и ноги у нее остались скрюченными, а тело покрылось язвами. В конце нояб. 1928 монастырь закрыли, схимонахиню Серафиму вынесли прямо на кровати на улицу. Она сильно простудилась и осталась навсегда парализованной.

Хозяевам и соседям не понравилась новая постоялица. Однажды они даже увезли ее и бросили далеко в лесу, но келейница сумела отыскать матушку. Схимонахиня Серафима обладала даром прозорливости и исцеления, люди из Москвы и др. мест потоками ехали к ней за духовным наставлением и молитвенной помощью.

Со всеми старица была приветливой. Смиранный ее дух и покой душевный были удивительны, хотя ее физические страдания нам даже трудно представить себе. Десятилетия матушка лежала парализованная, со скрюченными руками и ногами. Многим пророчества матушки помогли избежать беды и даже гибели. Люди тянулись к ней всей душой. Иногда до 40 чел. набивалось в ее комнату.

Схимонахиня Серафима умерла на Прощеное Воскресенье, и по смерти у нее расправились руки и ноги. Перед кончиной она сказала настоятелю Бирюлевского храма, что после смерти молитва у ее могилы будет помогать больным. Когда гроб выносили из дома, все увидели на небе огромный огненный крест.

СЕРАФИМОВСКАЯ женская община в Нальчинском окр., Терской обл. Учреждена в 1906—07. Храм был один. Больница и приют для сирот. После 1917 утрачена.

СЕРАФИМОВСКАЯ-КУРИЛОВСКАЯ женская община, основана в 1860 при с. Куриловке, Пензенской губ., Саранского уезда. После 1917 утрачена.

СЕРАФИМОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ, храм св. прп. *Серафима Саровского* на Серафимовском кладбище в Петербурге. Построен в 1906—07 по проекту арх. Н. Никонова. Храм никогда не закрывался, и его внутреннее убранство сохранилось без изменений. В храме много древних образов, старинные паникадила, Евангелие. В киоте у первого клироса помещена главная святыня — образ прп. Серафима Саровского с частицами его мошей, мантии и гроба, а также частицами камня, на котором преподобный молился 1000 дней и ночей. В главном приделе помещен портрет святого, написанный, по-видимому, при его жизни.

В первые дни Великой Отечественной войны по древнему обычаю были разобраны пол и потолок церкви, вырыты ямы, и в них спущены колокола, у которых предварительно с молитвой отнимали языки. 27 янв. 1944, в день окончательного снятия блокады Ленинграда, истощенные священнослужители и прихожане нашли в себе силы поднять колокола, и в 16 час. праздничный звон колоколов Серафимовской церкви слился с благодарственными молитвами. Серафимовское кладбище превращается в мемориальное. На нем похоронены св. 100 тыс. ленинградцев, погибших от голода, которым установлен памятник. На кладбище похоронены моряки подводной лодки «Курск», военнослужащие и сотрудники милиции, погибшие в Чечне, и многие др. жертвы трагических событий.

СЕРАФИМОВСКИЙ женский монастырь, Закарпатская обл., с. Приборжавское. Основан в к. 20-х XX в. как мужской. В 1939 обращен в женский. В к. 50-х был упразднен. Возрожден монастырь в н. 1990-х.

СЕРАФИМОВСКИЙ мужской монастырь, Воронежская епархия. Находится в с. Новомакарово. Основан в 1995, а в 1998 был открыт. Монастырь продолжает строиться.

В монастыре хранится ковчежец с мощами святых.

СЕРАФИМОВСКИЙ скит при БЕЛОГОРСКОМ монастыре, Пермская губ. Находился в 5 верстах от монастыря, в лесной глуши. Основан в память открытия *мошей* св. *Серафима Саровского* в 1903, по инициативе Белогорского иеромонаха Серафима. В скиту был введен строгий иноческий общежительный устав. Служба ежедневная начиналась с 12 часов ночи; читалась неусыпно Псалтирь. Пища во все дни года была постная: молоко и яйца были запрещены в пищу. Вход женщинам был запрещен, за ис-

ключением 3 дней в году: 19 июля, 17 авг. и на второй день Недели Всех Святых. Храмов было 2. Первый во имя Серафима Саровского. В нем был иконостас, в миниатюре сделанный по образу Успенского Московского собора. Здесь находилась икона Серафима Саровского, освященная в Сарове в день открытия мошей Петербургским митр. *Антонием*. Хранились также части Животворящего Древа, камень с Голгофы и частицы свв. мошей, присланные в дар восточными патриархами. Второй храм во имя всех Киево-Печерских чудотворцев. Он был устроен в пещере, выкопанной трудами скитской братии, наподобие Киевских пещер. Всего братии в скиту было ок. 40 человек.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи убиты, святыни поруганы. Храмы разрушены.

СЕРАФИМОВЦЫ (СЕРАФИМОВИЧИ) И СЕРАФИМОВНЫ, или избранные братья и сестры, секта, появившаяся в Псковской губ. в 70-х XIX в. Основал ее ризничий *Никандровой Благовещенской пустыни* иеромонах Серафим. По поручению настоятеля он участвовал в *крестных ходах* с иконой прп. *Никандра* и был благонадежным иноком, но как только он заметил, что народу нравится стройное пение, он составил женский хор и стал с ним обходить деревни; народу это понравилось, и он завел такие хоры еще в нескольких селениях. Когда он шел по деревням с иконой, то за ним собирались громадные толпы его почитателей. Здесь он вообразил себя избранником Божиим, и т. о. сделался основателем новой секты. Свои мысли он проводил в народ во время исповеди и во время келейных бесед. Настоятелю не понравились эти ночные беседы, и Серафим подал прошение об увольнении его на год для поклонения св. местам, и тайно ушел из монастыря (1871). Он воздействовал на своих последователей через женщин, которых он называл матушками-игуменьями. Серафим дал им право благословения, распоряжаться ночными молитвенными собраниями, отпускать грехи, делать сборы в его пользу. В числе серафимовцев были люди обоего пола и разных возрастов, но больше — девицы 13—17 лет; они называли себя сестрицами, а по отчеству серафимовнами. Для поступления в общество требовалось: пост и молитва в продолжение 3 дней и от 300 до 3000 поклонов. Все женщины должны были отрезать себе косы, опоясаться ремнем и обручиться кольцом, девицы — в знак всегдашнего безбрачия, замужние — в знак оставления супружества, а старые — в знак того, что они не будут говорить с не принадлежащими их обществу мужчинами. Запрещалось есть мясо и запрещались все светские удовольствия. Из своей моленной серафимовцы отправлялись в приходскую церковь к утрени. Кроме церковных песен они пели особые, составленные стихотворным размером и проникнутые мрачным настроением. Все серафимовцы имели четки и носили темные одежды.

СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Нижегородская губ. Находится в п. Дивеево Ардамовского р-на. Среди российских обителей он занимает особое место. Монастырь основан во 2-й пол. XVIII в. монахиней Александрой, в миру Агафией Семеновной Мельгуновой, на месте, указанном ей Пресвятой Богородицей. «Это четвертый жребий Мой во Вселенной. И как звезды небесные, и как песок морской, умножу Я тут служащих Господу Богу и Меня, Приснодеву, Матерь Света, и Сына



Серафимо-Дивеевский монастырь. Фото н. XX в.

Моего Иисуса Христа величающих...» — такие слова были сказаны Божией Матерью о Дивеевской земле.

На средства, полученные от продажи всего своего имущества, матушка Александра построила 2 больших храма: в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» и в честь Успения Пресвятой Богородицы. В женской общине, устроенной ею всего за год до кончины, был принят суровый Саровский устав. Сестры трудились для саровской братии, вкушая пищу всего один раз в день. Перед смертью основательница обители была пострижена в великую схиму.

По просьбе схимонахини Александры к старцам указать духовника сестрам был назван тогда еще молодой иеродиакон Саровского монастыря о. Серафим, великий святильник Русской земли. После кончины в 1789 первоосновательница монастыря была похоронена у стен Казанского храма. Прп. Серафим благословлял своих духовных чад ходить к ней на могилку, где часто совершались чудеса и исцеления, продолжающиеся и поныне.



Серафимо-Дивеевский монастырь. Троицкий собор.

По велению Божией Матери, явившейся прп. Серафиму в нояб. 1825, им была основана еще одна обитель в с. Дивеево, куда принимали только девушек, тогда как в прежнюю общину поступали и женщины-вдовы. В девичьей обители был установлен более легкий устав, возведены отдельные храмы и построена мельница, чтобы они могли иметь себе пропитание. Пресвятая Богородица поведала прп. Серафиму, что Она Сама станет Игуменией этой обители. Тогда же, по благословению Царицы Небесной, здесь забил источник чистой воды, получивший позже наименование источника батюшки Серафима. Мельничная девичья община была устроена по типу общежительной. Отдельные храмы, предназначенные для ее насельниц, были в 1829–30 пристроены к Казанской церкви. Оба храма были построены на средства И. В. Мантурова и освящены в честь Рождества Христова

и Рождества Богородицы. Земля, предоставленная сестрам для ведения хозяйства помещицей В. А. Посниковой, была огорожена, по благословию прп. Серафима, Канавкой. Великий саровский подвижник говорил: «Кто Канавку с молитвой пройдет, да полтора ста «Богородиц» прочтет, тому все тут: и Афон, и Иерусалим, и Киев».

В 1842 Мельничная община была объединена с первоначальной обителью. Девичьи храмы были закрыты, а Канавка засыпана мусором. Однако позже наступил и духовный расцвет Серафимо-Дивеевского монастыря. Под началом игум. Марии (Ушаковой) увеличилось число сестер, построен величественный Троицкий собор, храмы Александро-Невский, равноап. Марии Магdalены, а также др. монастырские здания. Общим уставом обители стал устав Мельничной девичьей общины. При богадельне была открыта церковь в честь иконы «Всех скорбящих Радость». На кладбище была Преображенская церковь. Были также церкви в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» и в честь Тихвинской Божией Матери. В 1905 было начато строительство еще одного большого собора, который не успели тогда освятить из-за наступившего в 1917 лихолетья.

В монастыре было много достопримечательностей и святых. Среди них — чудотворная икона Умиления Богоматери, находившаяся в соборном храме, перед которой постоянно молился прп. Серафим Саровский; перед этой иконой он и скончался. Ее он завещал Дивеевскому монастырю. Следует также упомянуть икону Успения Богоматери с камнем от гроба Богоматери, присланную в дар монастырю от Кирилла, патриарха Иерусалимского, и находившуюся в той же церкви. При приходской церкви с. Дивеева хранилось много вещей, принадлежавших прп. Серафиму, — церковная утварь, старинная Псалтирь, Евангелие и Апостол, его стул, кожаная мантия, медное распятие, епитрахиль и пр.

Местное предание рассказывало, что от прикосновения к этим вещам многие болящие получали исцеление. Из числа построек, находящихся в монастыре, была замечательна «Ближняя пустынька» прп. Серафима Саровского и келья основательницы обители. В некоторые годы в монастыре было более 1600 насельниц.

После 1917 монастырь подвергся разгрому. Святые и ценности были вывезены. В 1927 монастырь был закрыт, снесены купола некоторых церквей, разрушена каменная ограда монастыря, уничтожено кладбище, окруженное Канавкой, а также Преображенский кладбищенский храм. Во многих местах Канавку засыпали, а вал сравняли.

В июле 1991 Дивеевский монастырь был вновь открыт. В н. XXI в. в обители трудилось ок. 140 сестер.



Серафимо-Дивеевская икона Божией Матери. XX в. Москва.

Действуют храмы: собор Пресвятой Троицы, храм в честь Рождества Христова, во имя Рождества Богородицы.

В Троицком соборе почитают мощи прп. Серафима Саровского. Бережно хранятся его рясa, лапотки, вериги, котелок. В монастыре несколько источников, известных своей целительной силой: матушки Александры, Иверский, батюшки Серафима, Казанский (см.: Дивеевские источники).

В Казанском храме покоятся мощи прпп. *Александры, Марфы и Елены Дивеевских*, а также блж. *Пелагеи, Параскевы и Марии*.

Свято чтится в Дивееве память блж. Натальи Дмитриевны, которая похоронена напротив алтаря Троицкого собора. Могила Михаила Васильевича Мантурова, который по благословению прп. Серафима продал имение, купил землю для Дивеевской общины, выстроил храм, находится с левой стороны Рождественских церквей. Могила Николая Александровича Мотовилова, «писателя обители», собеседника прп. Серафима (именно он сделал записи, известные под названием «О цели христианской жизни»), находится возле Казанской церкви. Могила прот. Василия Садовского, дивеевского духовника, которому прп. Серафим поручил сестер обители, находится справа от алтарей Рождественских церквей.

Серафимо-Дивеевский монастырь имеет 9 скитов: Никольский, Покровский, Кутузовский (см.: Кутузовский Богородицын монастырь), Знаменский, Монастырский (Серафимовский), Архангельский, Троицкий, Понетаевский (см.: Серафимо-Понетаевский монастырь), «Выездное», а также 2 подворья — в Н. Новгороде и Арзамасе.

СЕРАФИМО-ЗНАМЕНСКИЙ СКИТ, Московская губ. Находится в с. Битягово Домодедовского р-на. Просуществовал недолго: от начала строительства в 1910 до закрытия в 1924, но оставил неизгладимую память в истории русского женского монашества. Основательницей его была схиигумения Фамарь (в миру княжна Тамара Александровна Марджанова). Уроженка Грузии, она была настоятельницей монастыря св. равноап. Нины в Бодби (см.: Бодбийский св. Нины женский монастырь), в те времена — игум. Ювеналия.

Архитектурный облик монастыря был глубоко символичен. В плане это был квадрат стен длиной в 33 сажени (сестер тоже было 33, в память земной жизни Спасителя). По углам — 4 декоративные башенки, над Святыми воротами — звонница. В центре — небольшой стройный одноглавый храм в неорусском стиле, из красного кирпича, крещатый в плане, бесстолпный, прикрытый куполом шатровой формы. Шатер украшен горкой декоративных кокошников, имеющих световые проемы. Их число — 24 — напоминало апокалиптических старцев, предсидящих Единую Главе — Христу. Престолы в верхнем храме в честь иконы Божией Матери *Серафимо-Понетаевской* и прп. *Серафима Саровского*. В цокольной части храма видны над уровнем земли небольшие фигурные окна, это нижний храм — усыпальница с престолом в честь равноап. Нины, просветительницы Грузии. Видом он напоминает катакомбный храм первых веков христианства. Плоскость стены храма украшают парные большие окна полуovalной формы и знаки христианской символики, выполненные в кирпичной кладке. Внутренняя отделка храма не сохранилась.

По периметру стены напоминали 12 домиков-келей: каждый был особо посвящен одному из 12 апостолов, им, в свою очередь, подражали жизнью насельницы домиков. Сохранились 9 из них (в разном состоянии), некоторые объединены кирпичными стенами. Отдельно — домик с трапезной и кухней. Сестры скита проводили жизнь в молитве и подвигах, а необходимым их обеспечивал специально устроенный «нижний хутор» близ скита. Форма устройства определялась как «скитское общежитие».

Комиссия по охране памятников искусства, посетившая скит, выдала настоятельнице особую грамоту: «Серафимо-Знаменский скит по своему самобытному внутреннему и внешнему устройству заслуживает особого внимания и подлежит сохранению как редкий церковный памятник».

Урок нравственной чистоты и устройства давала и сама окружающая монастырскую горку природа — с прозрачными дубовыми рощицами, мягким запахом сосны, чистыми родниками.

Постриг матушки в 1916 в великую схиму дал ей силу, по милости Божией, понести последующие испытания до преболезненной ее кончины в 1936. Матушка покоится на Введенском (Немецком) кладбище, ее могила находится рядом с могилой московского старца о. *Алексея Мечева*.

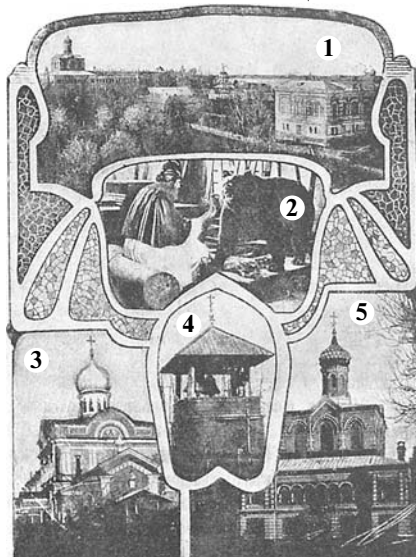
7 дек. 1999 здания Серафимо-Знаменского скита переданы Русской Православной Церкви. Открыт скит в марте 2000, будучи преобразован из одноименного прихода.

СЕРАФИМО-ПОКРОВСКИЙ женский монастырь, Кемеровская епархия. Находится в г. Ленинск-Кузнецкий. Основан при храме Покрова Пресвятой Богородицы в 1992. Насельниц — 30 чел. Построен сестринский корпус, есть земельное угодье. Имеет подворье в Москве — Воскресенский храм на Михаило-Архангельском кладбище.

СЕРАФИМО-ПОНЕТАЕВСКИЙ СКОРБЯЩЕНСКИЙ монастырь, Нижегородская губ. Находится в с. Понетаевка Шатковского р-на. Основан во 2-й пол.

XIX в. Гликерией Занятовой (в иночестве — Евпраксией), удалившейся из *Серафимо-Дивеевского монастыря*. Первоначально он существовал в виде женской общины, носившей название Серафимовской — в честь прп. Серафима Саровского, а в 1869 община была переименована в монастырь.

Перед 1917 в обители было 4 каменные церкви: домовая —



Серафимо-Понетаевский монастырь.

1. Общий вид. 2. Статуя прп.

Серафима в живописной мастерской.

3. Церковь с чудотворной иконой Божией Матери.

4. Колокольня. 5. Храм во имя прп. Сергия Радонежского.

в честь св. ап. *Иоанна Богослова*, малая домовая — во имя Божией Матери *«Всех скорбящих Радость»*, больничная — в честь св. *Сергия Радонежского* и четвертая во имя иконы Богоматери *«Животный Источник»*.

Святыней монастыря является чудотворная икона Божией Матери *Знамения (Серафимо-Понетаевская)*, прославившаяся многими чудесными исцелениями.

Монастырь был благоустроен; при нем имелись иконописная школа, училище для девиц-сирот духовного звания, гостиница, разные мастерские и больница. В монастыре было ок. 300 насельниц.

После 1917 монастырь был разграблен, святыни поруганы, утрачена Серафимо-Понетаевская чудотворная икона. В 1990-е монастырь возрождается как скит Серафимо-Дивеевского монастыря.

СЕРАФИМО-ФЕОГНОСТОВСКАЯ АКСАЙСКАЯ ПУСТЫНЬ, Астанайская епархия. Основана близ г. Каскелена в 1900-х как монашеский скит. В 1921 скит был закрыт.

Возрожден в 1996 на месте мученической кончины основателей скита иеромонахов Серафима и Феогноста. От закрытия скита и до нашего времени это святое место весьма почиталось православными алматинцами, которые нескончаемым потоком шли, чтобы поклониться праху священномучеников Алматинских.

Монашеская община живет в отдаленном скиту, который находится в Аксайском ущелье, в горах Заилийского Алатау. Кельи братии, как маленькие пещерки в горах, где иноки спасаются и трудятся. Время от времени иноки по благословению наместника спускаются с гор, чтобы приобрести необходимые вещи и продукты.

СЕРАФИМЫ, один из 9 ангельских чинов. Прор. *Исаия* изображает серафимов как высшую степень небесной иерархии; в его видении они изображаются окружающими престол Бога; имеют человеческий образ и каждый — по 6 крыльев; двумя закрывают лицо, двумя — ноги, двумя летают и непрерывно воспевают песнь: «Свят, свят, свят Иегова воинств, вся земля полна славы Его».

СЕРГЕЙ КАПУСТНИК (Капустки, Курятник), народное название дня преставления прп. *Сергия Радонежского*, 25 сент./8 окт. В этот день начинали всей семьей рубить капусту. Поскольку в этот день отмечается память прп. Сергия Радонежского, русские призвали его в покровители капусты, потому этот день назывался Сергеем Капустником. Сергия Радонежского в народе еще почитали и как покровителя кур. В этот день крестьяне говорили: «Если выпадет первый снег на Сергия, то зима установится на Михайлов день (8/21 нояб)».

СЕРГИЕВ мужской скит, Калужская губ. Находился в Калужском у. в урочище Боровой лес. Основан в 1907. После 1917 утрачен.

СЕРГИЕВО-РАДОНЕЖСКИЙ скит при СОЛОВЕЦКОМ монастыре, Архангельская губ. Находился на большом острове, известном под именем Большого Муксальского, или Муксаломского, в 10 верстах от *Соловецкого монастыря*. Учрежден в 1900. В нем был один храм во имя прп. *Сергия Радонежского*, построенный на добровольное пожертвование купца г. Починок Нижегородской губ. Михаила Ивановича Шапошникова. После 1917 скит стал частью Соловецкого лагеря, местом пыток и убийств русских людей.

СЕРГИЕВСКАЯ женская община, в Белебеевском у., Уфимская губ. Была расположена при с. Крыкитрате.

Основана по определению Св. *Синода* от 14 янв. 1906 на пожертвованной крестьянином Кирилловым земле. При с. Каменске было отделение Сергиевской общины. **СЕРГИЕВСКИЙ САРАЙСКИЙ женский монастырь**, Рязанская губ. Находился в Сапожковском уезде у с. Сарай, около р. Верды, в 32 верстах от уездного г. Сапожка. В этом месте раньше существовала женская богадельня, которая затем была переименована в общину, а вскоре обращена в монастырь. Перед 1917 в обители было 3 церкви: во имя св. *Сергия Радонежского*, в честь иконы Божией Матери *«Утоли моя печали»* и во имя Св. Троицы. При монастыре были школа и 2 гостиницы для паломников. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

СЕРГИЙ (Дружинин), священномученик, епископ Нарвский (1863—4[17].09.1937). Родился в крестьянской семье Тверской губ. С 12 лет начал бывать в монастырях. По совету своих двоюродных сестер-монахинь в 1881 поступил послушником в *Валаамский монастырь*, но условия жизни там оказались настолько тяжелы для юноши, что по состоянию здоровья он вынужден был перейти в 1887 в *Троице-Сергиеву пустынь* под С.-Петербургом. Ок. 6 лет будущий епископ окормлялся у старца Герасима, который некогда был богатым помещиком, но после окончания университета ушел в монастырь.

В 1904 о. Сергей был возведен в сан архимандрита. С 1915 становится настоятелем Троице-Сергиевой пустыни. Одновременно служил в храмах Константиновского дворца Стрельны и Павловского дворца, т. к. с 1900 духовно окормлял вел. кнн. Константина Константиновича, Дмитрия Константиновича и членов их семей.

Переворот 1917 о. Сергей воспринял как тягчайшее бедствие для страны.

В 1924 о. Сергей был хиротонисан патр. *Тихоном* в епископа Нарвского, викария Петроградской епархии.

После выхода «Декларации» митр. *Сергия (Страгородского)* владыка вместе с еп. *Димитрием (Любимовым)* в дек. 1927 подписал акт отхода от митр. Сергия. Акт был зачитан в Петрограде в храме Спаса-на-Крови, возведенном на месте злодейского убийства имп. Александра II: «Не по гордости — да не будет сего — но ради мира совести, отрицаемся мы лица и дел бывшего нашего предстоятеля, незаконно и безмерно превысившего свои права и внесшего великое смущение... Посему, по милости Божией, во всем послушными чадами Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, сохраняя Апостольское преемство чрез Патриаршего Местоблюстителя Петра, митрополита Крутицкого, и имея благословение нашего законного епархиального митрополита, мы прекращаем каноническое общение с митрополитом Сергием и со всеми, кого он возглавляет: и впредь, до суда «совершенного собора местности», т. е. с участием всех православных епископов или до открытого и полного покаяния самого митрополита Сергия пред Святою Церковью...» Особенностью православного мировоззрения владыки было то, что он являлся сторонником легального совершения богослужений и регистрации церковных общин, в вопросе относительно благодатности таинств, совершаемых приверженцами митр. Сергия, принимал тогдашнюю позицию митр. *Кирилла (Смирнова)*, что «таинства являются спасительными для тех, кои приемлют их в простоте с верою»... не подозревая сергианство в чем-то неладном.

Через своих двух vikариев, еп. Сергия и Димитрия, владыка *Иосиф*, лишенный возможности находиться в Петрограде, продолжал управлять епархией. Владыка Сергий участвовал в тайных хиротониях новых епископов, напр., священномученика еп. *Максима (Жижиленко)* и др.

В марте 1928 от митр. Сергия последовало увольнение владыки с кафедры и запрещение в священнослужении. В к. 1929, после ареста архиеп. Димитрия, владыка возглавил движение иосифлян с некоторым ограничением его прав в управлении от митр. Иосифа.

Когда началась акция по ликвидации отделившихся от митр. Сергия приходов, в дек. 1930 владыка был арестован и приговорен к 5 годам тюрьмы.

Владыка являлся последовательным монархистом, почитавшим убиенную Царскую Семью и непримиримо относившимся к большевикам. Следовательно святитель прямо заявил: «Истинное православие может существовать только при монархе. Только он один может восстановить мир и любовь... За убийство Наследника я ненавижу большевиков и считаю их извергами рода человеческого. За кровь Помазанника Божьего большевики ответят. За все, что большевики совершили и продолжают совершать, за расстрелы духовенства и преданных Церкви Христовой, за разрушенные церкви, за тысячи погубленных сынов Отечества большевики ответят, и православный русский народ им не простит».

После 5-летнего заключения в Ярославской тюрьме (где на его руках скончался священномученик архиеп. Димитрий (Любимов) и нахождения в больнице Бутырской тюрьмы, владыка в 1935 был отправлен в ссылку в Марийскую обл. на 3 года. Он поселился в одном из приволжских сел, служил тайно, народ чтит его как святого старца.

В сент. 1937 еп. Сергий был вновь арестован за организацию контрреволюционной группы и расстрелян.

СЕРГИЙ (Зверев), священномученик, архиепископ Елецкий (4.02.1870—31.10[13.11].1937). Родился в Петропавловске в семье священника. Окончил Петербургский университет и Придворную певческую капеллу со званием регента, а впоследствии и *Московскую духовную академию*. Рукоположен в священники, а затем принял монашеский постриг. В 1922 хиротонисан во епископа Севастопольского.

В 1925 владыка становится епископом Мелитопольским. Он входил во временный состав Св. Синода, учрежденный св. патр. *Тихоном* в 1925. В 1925—26 святитель временно управлял Самарской епархией.

В 1926 владыка был арестован, приговорен к 2 годам ссылки. В 1927 возведен в сан архиепископа. Есть сведения, что после выхода «Декларации» митр. *Сергия* владыка находился в скрытой оппозиции к нему и не поминал его имени за *богослужением*.

С 1929 по 1935 владыка является архиепископом Елецким. В 1935 он был арестован «за антисоветскую пропаганду» и приговорен к 5 годам лагерей, а через некоторое время расстрелян в Карагандинском лагере.

Причислен к лику святых в 2000.

СЕРГИЙ (Ляпидевский), митрополит Московский (1820—1898). Родился в семье протоиерея. Образование получил в *Московской духовной академии*, став впоследствии ее ректором. В 1861 возведен в сан епископа Курского. После

был архиепископом в Казани, Кишиневе и Херсоне, а с 1893 — митрополитом Московским и Коломенским.

Соч.: О поминовении усопших; О побуждениях к исполнению нравственного закона; О клятве; О терпении в молитве; О любви к Богу, испытываемой скорбями; О произвольных обетах; О таинстве елеосвящения; Ответ на письма князя-писателя относительно латинского учения о папе; Об исхождении Св. Духа; Брак и безбрачие лиц духовных; Слова Сергия, епископа Курского. М., 1870; Слова и речи Сергия, архиепископа Херсонского и Одесского. Одесса, 1893, и мн. др.

СЕРГИЙ МАЛОПИНЕЖСКИЙ, преподобный (ск. 16.11.1585). Родился в семье священника и сам был священником-миссионером. Перед кончиной принял схиму. После смерти преподобного у его могилы начались исцеления и чудеса. В 1655 он был причислен к лику святых. *Мощи* преподобного бережно хранились в Преображенском соборе с. Согры Архангельской епархии до времен гонений. В советские годы в закрытом соборе устроили склад, а мощи святого были погребены под свалкой мусора. Но изгладить из памяти северян имя прп. Сергия Малопинежского оказалось невозможно. Жители с. Согры, в котором он совершал свое подвижничество, отыскивали в подвале нынешней Преображенской церкви деревянный «голубчик», под которым был похоронен преподобный. По рассказам местных жителей, чудеса от места захоронения прп. Сергия Малопинежского совершаются и поныне.

Память святого празднуется 16/29 ноября.

СЕРГИЙ ОБНОРСКИЙ, Нуромский, Вологодский, преподобный (ск. 7.10.1412), начал свой подвиг на Афоне,



Прп. Сергий Обнорский.
Икона. XIX в.

затем переехал в Россию, где был принят в число братии Троице-Сергиева монастыря. Долгое время подвизался в монастыре прп. *Сергия Радонежского*, пользуясь его духовными наставлениями. Любовь к отшельничеству побудила Сергия Нуромского оставить обитель и удалиться на север. Пробираясь дикими лесами, Сергий достиг Вологодской земли и вышел на извилистую речку Нурому. Помолвившись, он решил остаться на этом месте. Преподобный водрузил крест, построил себе небольшую часовню для молитвы и домик для житья. Дни и ночи проводил подвижником в молитвах и псалмопении, посте и непрестанных трудах. Ему пришлось испытать множество искушений от лукавых духов, которые страшными видениями стремились смутить инока. Дважды он подвергался нападениям разбойников. Не найдя денег, они жестоко избили прп. Сергия. Постепенно молва о строгом отшельнике стала распространяться по окрестностям. К преподобному начали приходить миряне и монахи — так возникла новая обитель. Он поддерживал духовную дружбу

молитвы и домик для житья. Дни и ночи проводил подвижником в молитвах и псалмопении, посте и непрестанных трудах. Ему пришлось испытать множество искушений от лукавых духов, которые страшными видениями стремились смутить инока. Дважды он подвергался нападениям разбойников. Не найдя денег, они жестоко избили прп. Сергия. Постепенно молва о строгом отшельнике стала распространяться по окрестностям. К преподобному начали приходить миряне и монахи — так возникла новая обитель. Он поддерживал духовную дружбу

с другим отшельником — прп. *Павлом Обнорским*, совершенно удалившимся от мира и жившим в дупле дерева недалеко от Нуромы. После успения преподобного у его мощей совершалось много исцелений.

Память прп. Сергия отмечается 7/20 окт.

СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ (1314—25.09.1392), святой преподобный, преобразователь монашества на Руси, величайший русский подвижник.



Прп. Сергей Радонежский.
Икона. XVI в.

В святом крещении получил имя Варфоломея.

Родители его были небогатые ростовские бояре *Кирилл* и *Мария*, жившие раньше в Ростовском княжестве, а затем переселившиеся в городок Радонеж, находившийся в уделе сына *Иоанна Калиты* Андрея. В житии св. Сергия рассказывается, что, еще находясь в материнской утробе, когда его мать молилась в храме, младенец трижды издал крик. И родители, и приходской священник поняли это необычайное явление как

знак, что младенец прославит своею жизнью Святую Троицу. Подобное предзнаменование имело место и в детские годы Варфоломея: однажды, когда он пас лошадей своего отца, он увидел таинственного странника, который благословил его и предрек, что он прославит Бога своею жизнью. Божественная Благодать через родителей, приходской храм и инока направляет отрока к устремлению в область духа. Братья Варфоломея женились, но он отказался от вступления в брак и просил родителей отпустить его на путь отшельничества. Те уговорили его остаться с ними до их смерти, а затем сами постриглись в соседнем *Покровском Хотьковском монастыре*, где вскоре и умерли. Варфоломей мог наблюдать в этой обители монашеский строй жизни и монастырский быт, который не пришелся ему по душе: его тянуло к подвигам уединенной пустынноческой жизни, о которой он читал в житиях святых Египетской Фиваиды, Синая и Палестины. Варфоломей отдал свою часть наследства женатому брату Петру, а сам уговорил брата Стефана поселиться в 12 верстах от Радонежа в дремучем лесу. Там они построили келью и небольшой храм, который был освящен по благословению митр. *Феогнosta* в честь Св. Троицы. Это произошло в 1335. Но Стефан не выдержал трудностей такого отшельничества и ушел в Москву в *Богоявленский монастырь*, а Варфоломей остался в одиночестве. Изредка его навещал и совершал богослужения некий игумен Митрофан, быть может, инок того же Хотькова монастыря, где скончались родители Варфоломея. Этот же игум. Митрофан в 1337 постриг юного подвижника, которому было всего 23 года, в иноческий чин с наречением имени Сергия. Более года Сергей провел в полном одиночестве, преодолевая непрестанною молитвою и трудами искушения помыслами и страхом от диких зверей. Слух о его подвижнической жизни разошелся

по окрестностям, и около него начали селиться любители уединения. Постепенно создался поселок, принявший вид киновии, где каждый отшельник жил в своей собственной келье, собираясь вместе только к богослужению. Затем киновия начала принимать вид настоящего общежительного монастыря, возрастая и числом насельников, и духовными силами. В ее святом руководителе чудесно сочетались три основные способности человеческой природы: молитвенно-созерцательное устремление в область духа, неустанный труд и горячая деятельная любовь не только к людям, но и ко всему живому. Чистые молитвенные возношения в горний мир снискали преподобному особое благоволение Матери Божией, Которая его удостоила чудесными посещениями. Отдавая почти все ночное время молитвенным подвигам, св. Сергей целыми днями трудился на благоустройство обители: сам рубил деревья, таскал бревна, колот дрова, носил воду, пек просфоры, варил квас, катал для церкви восковые свечи, кроил и шил одежду и обувь, будучи поистине всем слугою. Вместе с тем известно, что преподобный, несмотря на просьбы братии, долго не хотел принимать по смирению ни сана священника, ни игуменства, и только угроза насельников монастыря, что если он не согласится исполнить их желание, то они разойдутся, заставила его исполнить их просьбу. Это произошло почти через 20 лет после того, как молодой Варфоломей начал свои уединенные подвиги. За эти годы он стал известен свв. митрополитам *Феогносту* и *Алексию*, а через них и самому патриарху Константинопольскому, приславшему Сергию грамоту с предложением устроить монастырскую жизнь по образцу общежительных монастырей Православного Востока.

Св. Сергей последовал этому совету и, с благословения митр. *Алексия*, ввел общинножительный устав. Св. Сергей умел действовать «тихими и кроткими словами» на самые жестокие и загорелые сердца и таким способом часто примирял даже враждующих князей. Благодаря ему все князья соединились перед Куликовской битвой, признав главенство *Дмитрия Донского*. Св. Сергей благословил Дмитрия перед битвой, предсказал ему победу и дал двух иноков — *Пересвета* и *Ослябю*. Дмитрий перед битвой советовался со св. Сергием и без его одобрений не нападал на врага. После битвы князь стал с еще большим благоговением относиться к св. Сергию и в 1389 пригласил его скрепить духовное завещание, узаконявшее новый порядок престолонаследия от отца к старшему сыну. Св. Сергей скончался 25 сент. 1392. Через 30 лет были найдены нетленными его мощи и одежды, и в 1452 он был причислен к лику святых. Св. Сергей основал, кроме *Свято-Троицкого Сергиева монастыря*, еще несколько обителей, а его ученики учредили до 40 монастырей на Севере Руси. Влияние его с особою силою сказалось на его многочисленных учениках, из которых очень многие сами прославились святою жизнью и явились благостными воспитателями окружавшего их общества. В «Патерике» Троице-Сергиевой лавры названо около 100 имен святых подвижников, так или иначе связанных духовными узами с великим «игуменом всея Руси».

Память прп. Сергия отмечается 25 сент. /8 окт., 6/19 июля, 5/18 июля. *Прот. Н. Смирнов*



Сергий (Сребрянский).

СЕРГИЙ (в миру **Иван Николаевич Страгородский**), патриарх Московский и всея Руси (11.01.1867–2[15].05.1944).



Митр. Сергий (Страгородский), патриарх Московский и всея Руси.

В 1917 был избран на Владимирскую кафедру и возведен в сан митрополита. Митр. Сергий обладал большим авторитетом среди духовенства и мирян, и пагубные последствия вызвало его присоединение к обновленчеству в июне 1922. Фактически он никогда не обвинял и не уничижал патр. Тихона, не участвовал

СЕРГИЙ (Сребрянский), преподобный, архимандрит (ск. 23.03.1948), духовник *Марфо-Мариинской обители* в Москве. Когда настоятельница вел. кн. Елизавета Феодоровна была арестована, все попечение об обители легло на плечи о. Сергия, принявшего вместе со своей супругой монашеский постриг. Преподобный похоронен на кладбище с. Владычне Тверской епархии. После кончины прп. Сергия-исповедника его почитание не только не уменьшилось, но со временем все больше возрастало. Многие верующие приходили на могилу (а теперь и к св. мощам) помолиться, получить духовное утешение и заступничество. Канонизирован в 2000.

Родился в семье священника Алексеевского женского монастыря г. Арзамаса. Окончив Нижегородскую семинарию, в 1886 он поступил в *Петербургскую духовную академию*. В янв. 1890 принял монашеский постриг с именем Сергий в честь прп. Сергия Валаамского. По окончании академии он избрал миссионерское служение в Японии, чему посвятил почти 10 лет. В 1899 назначен инспектором, а затем ректором *Петербургской духовной академии*. В 1901 рукоположен в епископа Ямбургского, викария Петербургской епархии. В окт. 1905 назначен на Финляндскую кафедру. Здесь архиеп. Сергий служил 12 лет, сделавших его известным во всероссийском масштабе как одного из деятельных членов Святейшего Синода.

В обновленческих съездах. 23 июня 1923 был выпущен из тюрьмы патр. Тихон, и в день празднования *Успения Богородицы* состоялось публичное покаяние митр. Сергия и его присоединение к Церкви. Он был назначен на Нижегородскую кафедру. В дек. 1925 патриарший местоблюститель митр. *Петр (Полянский)* сделал его своим заместителем. Между тем ОГПУ успешно осуществляло план по сглаживанию «Тихоновских» иерархов между собой (некоторым не разрешалось покидать свой город, кто-то находился в заключении — все это создавало трудности в общении и широкие возможности для распространения дезинформации). На н. 1927 были известны 13 иерархов, претендовавших на главенство в Церкви. Власти видели в митр. Сергии единственного авторитетного лидера, могущего собрать Церковь. Его выпустили из очередного заключения и требовали публичного заявления о лояльности. 29 июля 1927 митр. Сергий и ряд иерархов выступили с «Декларацией» о лояльности Церкви и призвали верующих быть «верными гражданами Советского Союза». Видимо, этим митр. Сергий хотел спасти Церковь, под честное слово договориться с властью. На деле начались новые разногласия о разделении в церковной среде, произошли новые аресты, хотя более половины епископов и духовенства остались верны ему. В апр. 1934 митр. Сергий переведен на Московскую кафедру, в дек. 1936 ему переданы права и обязанности патриаршего местоблюстителя. С самого начала Великой Отечественной войны митр. Сергий призывал верующих жертвовать на нужды обороны. 8 сент. 1943 Архиерейский Собор в составе 19 иерархов избрал его патриархом Московским и всея Руси. Митр. Сергий скончался от кровоизлияния в мозг и был погребен в Никольском приделе Елоховского собора в Москве.

А. С.

Патриарх Сергий как православный богослов и мыслитель. В своей книге «Православное учение и спасение» (1895) он останавливается на «нравственно-субъективной стороне» догмата. Православное учение раскрывается в противопоставлении западному. Это есть противоположность нравственного и правового воззрений. Сергий стремится исключить всякий гетерономизм из учения о спасении. Нельзя спрашивать, за что человек получает спасение, а нужно спрашивать, «как человек содевает спасение». Очень убедительно Сергий показывает тождество блаженства и добродетели, спасения и совершенства, так что здесь и не может быть внешнего воздаяния. Вечная жизнь и есть благо, и она не только ожидает нас, как что-то потустороннее, но и стяжается уже и теперь. Верно изображен у Сергия и процесс нравственного обращения, от греха к Богу. Но слишком в тени остается объективная сторона процесса. Даже Антоний Храповицкий в свое время указывал, что Сергий очень неосторожно говорит о таинствах, особенно о Крещении («или покаянии», уже одно это «или» характерно). Получается впечатление, что решающим в таинстве является нравственный переворот, решение «прекратить грехи». Покаянием человек обновляется, «нить жизни как бы прерывается». Содействие благодати только закрепляет решение воли, «дело свободы». Поэтому не так безусловно нужно и само совершение таинства, «раз образовалось в ком это существо истинного христианина — желание

царства Божия». Мученичество, даже и без крови, по внутреннему смыслу тождественно Крещению — «как то, так и это происходит от бесповоротного решения служить Христу и отречения от своих греховных желаний». И еще резче: «сущность таинства в укреплении ревности человека к добру. Спасаемся мы по милости — через веру. Верою опознаем милость, узнаем любовь Божию, т. е. что грех прощен и не заграждает уже пути к Богу. Узнаем в Боге Отца, а не Грозного Владыку...» Сергей ставил себе задачей богословствовать из опыта, из опыта духовной жизни. И в этом значительность его книги. Очень важно и принципиальное возвращение к учению Отцов. Однако совсем неверно все содержание отеческого богословия сводить к аскетике, истолкованной при том психологически. Для Отцов не менее характерен их метафизический реализм. Морализм и психологизм всего менее можно оправдывать из патристики. Вряд ли приемлем также и преувеличенный волюнтаризм в самой аскетике. Созерцание ведь остается пределом восхождения. И, во всяком случае, догматику нельзя заменить аскетикой и не следует в аскетике растворять. Такое искушение всегда бывает показателем богословского упадка. Есть упадочные черты и в русской школе «нравственного монизма». В ней не было созерцательного вдохновения и слишком много психологического самоанализа. Это был несомненный отзвук западных богословских настроений, чрезмерного внимания к проблеме оправдания. К Отцам нужно было вернуться полнее и с большим смирением.

Соч.: Вечная жизнь как высшее благо. М., 1895; Вопрос о личном спасении. М., 1895; О нравственности вообще. СПб., 1900; Закон Божий, написанный в сердце человека. СПб., 1901; Слова и речи. 1901—1905. СПб., 1905.

Прот. Г. Флоровский
СЕРГИЙ ШУХТОВСКИЙ (Шухтомский), преподобный (ск. 1609), родился в Казани. В миру его звали Стефаном. От юности он глубоко почитал иноческий чин, но себя самого считал недостойным его и всю свою долгую жизнь провел в странничестве. Он посетил все православные святыни от *Соловецкого монастыря* до Святой Земли. Жизнь он проводил суровую, в непрестанном *посте*, спать себе позволял только сидя и стяжал великие духовные дары: непрестанной *молитвы*, прозорливости и чудотворений. В 1603 он принял постриг в Шухтовском монастыре в стране Новгородской, с наречением ему имени Сергей, и скончался 19 мая 1609 79-ти лет, после 50-летней подвижнической жизни. Погребли его там же. Память его празднуется 19 мая/1 июня в день преставления и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице вместе с Собором Новгородских святых.

СЕРГИЙ И ВАРВАРА, преподобные (XV в.). Родители прп. *Александра Свирского*. Мощи их покоятся в *Введенно-Оятском женском монастыре* Петербургской епархии.
СЕРГИЙ И ГЕРМАН, преподобные (ск. ок. 1353), Валаамские чудотворцы. Сведений об этих святых сохранилось мало. Древнее житие их, все монастырские летописи и книги погибли во время многочисленных войн и неприятельских нашествий, опустошавших Приладожский край до XVIII в. включительно. *Валаамский монастырь* расположен на островах этого имени, на огромном оз. Ладога, к северу от Петербурга, на Финляндской границе. Монастырь этот существовал с незапамятных времен, но он много раз разрушался до основания, а потом опять возобновлялся. По Валаамскому изустному преданию, монашество



Прпп. Сергей и Герман. Икона. XIX в.

в нем было начато прпп. Сергием и Германом, греческими иноками, при св. равноап. кн. *Ольге*. В 1696 Валаамский архим. Макарий называет их в своем прошении к царям Иоанну и Петру «великими и преславными чудотворцами», говорит об их даре пророчества и о том, что они предсказали разорение их обители шведами в 1611. Далее в том же прошении сказано: «Якоже в житии их достоверно повествуется», что показывает, что еще в XVII в. их житие было известно. Известно также, что на Валааме был храм во имя их, где хранились их святые мощи, и что *мощи* переносились в Новгород. В память их последнего возвращения из Новгорода и был установлен их праздник 11 сент. и была написана их икона. Почивают они оба под спудом в своей обители. Общецерковное их почитание было установлено в 1819. К тому времени было уже известно великое число их чудес. Но чудеса эти продолжали твориться в изобилии и в новейшие времена не только в Приладожском крае, но и по всей Руси, и даже за границей, при молитвенном обращении к ним.

Память их празднуется 28 июня/11 июля, 11/24 сент. в день перенесения мошей и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице вместе с Собором Новгородских святых.

СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО (ТРОИЦЫ ЖИВОНАЧАЛЬНОЙ), в Рогожской слободе, церковь в Москве, впервые упоминается в 1625. Существующее здание храма состоит из 3-х разновременных частей — трапезной постройки 1796—1800, главного храма 1818, перестроенного в 1834—38, и высокой 4-ярусной колокольни 1864. Роспись стен была выполнена в 1876 московским изографом Андреем Семеновичем Рогожкиным. Находившийся рядом со старообрядческим районом, храм имел большое

собрание древней иконописи и специальное помещение для собеседований со старообрядцами. Храм был закрыт в 1938, богослужения возобновлены в 1992.

Святынями церкви являются: чтимый список с иконы Божией Матери «Утоли моя печали», икона св. *Иоанна Кронштадтского* с частицей мошей, ковчег с мощами святых, крест с частицей Животворящего Древа Господня, икона свт. *Николая* (XVII в.).

СЕРДЦЕ, в понимании русского православного человека способность чувствовать, любить и делать *добро*. «Верь тому, что сердце скажет, бойся думать без участия сердца, — говорили русские люди. — Жизнь есть рай, когда любовью сердце сердцу весть дает».

Однако сердечное чувство нуждается в духовном наставлении. Как пишет *Феофан Затворник*: «Сердце надо держать на привязи, а то оно много глупостей городит. Правда, что и без сердца дурно: ибо где сердца нет, там что за жизнь; но все же волю давать ему не следует. Слепо оно, и без строгого руководства тотчас в ров попадает». «Лучше иметь слепые глаза, чем слепое сердце» («Повесть об Акире Премудром»).

Согласно народным пословицам: «Сердце чует (слышит). У сердца уши есть». Соотношение сердца и души в народном сознании таково: «Сердце вещун, а душа мера. Сердце пестун, душа дядька», «Сердце душу бережет и душу мутит», «Душа душу знает, а сердце сердцу весть подает».

О. П.

СИДОНСКИЙ Федор Федорович (11[23].02.1805—6[18].12.1873), православный философ, богослов. Родился в с. Архангельское Тверской губ.; из семьи священника. Учился в Тверской семинарии, затем в *Петербургской духовной академии*. По окончании академии преподавал там английский язык, а затем получил кафедру философии. В 1833 за книгу «Введение в науку философии» получил полную Демидовскую премию от Академии наук, однако после ее издания был отстранен от заведования кафедрой философии, оставшись священником *Казанского собора*. В 1834 редакция энциклопедического словаря А. А. Плюшара поручила Сидонскому заведование богословским и философским отделениями. В том же году Сидонский перевел с немецкого языка и опубликовал еще одно философское сочинение — 1-ю часть сочинения Готлиба Шульца «Психологическая антропология, или Опытное учение о жизни человека по духовной его стороне». Протоиерей Сидонский состоял священником Казанского собора 44 года (1829—1873), с 1859 — внештатным протоиереем. Сидонский сочетал научную деятельность с пастырской, издал целый ряд заповедей, богословских произведений — в т. ч. «Жизнь Спасителя». С 1835 вел курс богословия в Петербургском университете. С 1856 академик, с 1864 доктор философии. Рос авторитет Сидонского в научных кругах. В 1856 он избран действительным членом Академии наук; с 1862 член Конференции Петербургской духовной академии. В 1865 приглашен на кафедру философии Петербургского университета на 2-летний срок, который продлевался 3 раза — до 1873, когда Сидонский был единогласно избран на кафедру богословия, которую он занимал до смерти. В книге «Введение в науку философии» Сидонский сетует на «слабое изучение философии в нашем Отечестве», отмечая, что «самостоятельных произведе-

ний почти и вовсе не видно». Он ставит цель — «объяснить всю важность философии, облагодетельствовать в благонамеренности ее при ее истинной и должной постановке». Сидонский исходил из тезиса «об уместности философских исследований, но при всем владычестве веры». Выступал за соединение философии и религии, науки и веры в «развитых умах». Считал, что «сыны России, призванные давать мир народам своим мужеством», должны дать прочное основание миру в области умозрения. При этом Сидонский следующим образом формулирует отношение к умственным произведениям «народов, предваривших нас на поприще образования»: «Они ожидают от нас спокойнейшей обработки, чтобы принять новую, благороднейшую форму. Гений славян должен со временем и на них положить печать своего величия». Касаясь проблемы национальной философии, он писал: «К сожалению, в самом Отечестве мы не успели еще с именем философии соединить драгоценных воспоминаний; о философии мы знаем только по слухам или отголоскам чужеземным; удивительно ли, что она с трудом только может найти себе выход? — на середине между богатым жизнью, но бедным собственной деятельностью Востоком и изыскательным, самостоятельным Западом — мы, противопоставив сначала элемент неподвижности, впоследствии, м. б., через меру увлеклись силой быстротечного Запада. Поймем свое значение — удержим средину, которая указана нам природой. Познание природы человеческой, как разлилась она доселе, должно предохранить нас от неумеренного стеснения ума и от безмерного послабления порывам своего воображения». Вместе с тем Сидонский подчеркивал общечеловеческий характер философии: «Философия, как и самый ум, не принадлежит одному какому-либо частному лицу, но целому человечеству. А следовательно, и понятие о ней, верное и полное, может быть составлено только с голоса целого человечества. Философы различных времен — суть как бы орган человечества, представители его усилий развить естественный нам образ мыслей».

Сидонский несомненно находился под влиянием немецкого идеализма, но в его построениях всегда отводится большое место опыту, что дало повод считать Сидонского — без достаточных оснований — последователем английского эмпиризма. Сидонский действительно понимает философию как «эмпирическую метафизику» (что приближается к современному понятию «индуктивной метафизики»). Философия должна исходить из опыта (в частности — из внутреннего опыта), но от опыта она должна восходить к разуму. На этом пути («эмпирической метафизики») нет оснований, по мысли Сидонского, бояться разногласий с истинами *веры*, т. к. откровение и разум одинаково имеют своим источником *Бога*. «Проверка» религии знанием никогда не может, по его мнению, расшатывать истин разума. Самое стремление к монизму, характерное для разума, определяется устремлением к Богу как всеобъемлющему единству.

П. А., В. З.

СИДОР ОГУРЕЧНИК (Исидоры), народное название дня мч. Исидора (251 г.), 14/27 мая. Это был день посева льна и огурцов в средней полосе России. Крестьяне считали, что до Сидора заморозки бывают, а после него нет, и в этот день молились мч. Исидору.

СИЛИН ДЕНЬ (**Сила**, **Силуян**), народное название дня апостолов от 70 Силы, Силуана, Крискента, Епенета и Андроника (I в.), 30 июля/12 авг. Крестьяне верили, что в св. Силе заключена великая сила, которой больше всего боится нечистая сила — ведьмы, черти, вурдалаки. Считалось, что к этому времени св. Сила вкладывает большую силу в целебные травы и коренья. Особую силу имеет лопух, который исцеляет от многих болезней. В этот день крестьяне говорили: «Дожить бы бабе до Силы да с яровым управиться, там и засилья прибавится», «Кто посеет рожь на Силу — родится сильно», «На святителя Силу и бессильный богатырем живет».



Избиение апостолов Павла и Силы. Фреска. XVI в. Ярославль.

СИЛУАМСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Иконе установлено празднование греческим имп. Мануилом, с благословения патриарха, в благодарность за победу над сарацинами (1158), 1/14 авг. Список Силуамской иконы находится в Воскресенском соборе г. Тутаява (до 1919 — Романов-Борисоглебск).



Силуамская икона Божией Матери.

СИЛУАН АФОНСКИЙ (**Антонов Семен Иванович**), преподобный (ск. 11[24].09.1938), схимонах. Родился в с. Шовское Лебедянского р-на Липецкой обл. В молодые годы ощутил стремление к монашеской жизни. С осени 1892 до своей кончины подвизался в монастыре св. Пантелеимона на *Афоне*. Во время русско-японской войны (1904–05) прп. Силуан, как запасной гвардеец (вместе с другими русскими монахами Святой горы, состоявшими в запасе), был вызван по мобилизации в Россию. Приехав в свое село, он, ради безмолвия и свободного исполнения монашеского правила, устроил в поле уединенную маленькую келью,



Прп. Силуан Афонский. Икона. К. XX в.

где и провел время своего пребывания на родине. На месте кельи преподобного поставлен крест.

СИЛЬВЕСТР, народное название дня св. Сильвестра, папы Римского, 2/15 янв. На Сильвестра заговаривали лихоманку. Опытные старушки смывали с дверей и притолок лихоманок (лихорадок) с приговором да непременно тряпицей, смоченной раствором четверговой соли, золы из 7 печей и земляного угля из-под чернойбыла. Четверговую соль хранили с четверга седьмой недели *Великого поста*, когда ее прожигали в русской печи.

СИЛЬВЕСТР, преподобный (ок. 1055—1123), игумен *Выдубицкого Михайловского монастыря*, составитель 2-й редакции «*Повести временных лет*», с 1118 епископ Переяславля Южного. Родился, вероятно, в Киеве, в 17-летнем возрасте оказался в *Киево-Печерском монастыре*, где стал учеником *Феодосия*.

Исследователи по-разному определяли вклад Сильвестра в летописание. По мнению одних, игумен связанного с *Владимиром Мономахом* Выдубицкого монастыря переработал летопись начиная с 1093 в интересах Мономаха и включил в нее легенду о посещении Руси ап. *Андреем*, рассказ Василия об ослеплении кн. *Василька Тербовольского*, другие датировали приписку 1118—23, когда Сильвестр был уже епископом, и считали его только переписчиком текста. Особый подход к авторству Сильвестра и гипотезу о его биографии выдвинул А. Г. Кузьмин. По его мнению, Сильвестру принадлежат многие добавления в тексте «*Повести временных лет*», статьи по истории *Киево-Печерского монастыря* и т. д.

Память его празднуется 2/15 янв.

СИЛЬВЕСТР БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ (в иночестве **Спиридон**) (? — до 1577), духовный писатель. Родился в Новгороде, где, по собственным словам, занимался подготовкой иконников, каллиграфов, певчих и т. п. В 1546 упоминался как священник кремлевского *Благовещенского собора*. В 1540—50-е пользовался влиянием при царе *Иоанне Грозном*. После разрыва *Ивана IV* с *Избранной радой* в 1560 Сильвестр, по одним сведениям, был сослан в *Соловецкий монастырь*. Однако Сильвестр, видимо, добровольно постригся в *Кирилло-Белозерском монастыре*. В 1577 А. М. Курбский в письме к царю назвал Сильвестра умершим. В *Кириллов монастырь* поступила богатая келейная библиотека Сильвестра, а также посмертные вклады его самого и сына *Анфима*.

Основное произведение Сильвестра — «*Домострой*», входящий в число энциклопедических сочинений сер. XVI в. Текст состоит из советов по духовному, «мирскому» и «домовному» «строению». Среди источников этого



Папа римский Сильвестр.

скрупулезного предписания норм поведения человека Древней Руси — «Столовец» Геннадия, *Пролог*, учительные сборники, монастырские уставы. К «Домострою» примыкает Послание сыну Анфиму. Ряд исследователей утверждают, что роль Сильвестра в создании «Домостроя» ограничивалась добавлением Послания сыну. Сильвестру приписывают также послания, содержащиеся в одном из сборников его библиотеки, но не вызывает возражений принадлежность благовещенскому священнику лишь послания наместнику Казани кн. А. Б. Горбатову. Послания Сильвестра показывают его человеком образованным, обнаруживают знакомство с древней историей, «Посланием на Угру» *Вассиана Рыло*.

Существует мнение об участии Сильвестра во введении книгопечатания, составлении *Стоглава*, *Степенной книги* (житие Ольги, написанное Сильвестром на основе Никоновской летописи, в переработанном виде вошло в Степенную книгу в качестве вступительной статьи).

Значение Сильвестра для общественной и культурной истории Руси XVI—XIX вв. определяется его причастностью к появлению обобщающих сочинений XVI в. — «Домостроя», Степенной книги.

Соч.: Домострой. М., 1990.

СИЛЬВЕСТР МЕДВЕДЕВ (в миру **Медведев Симеон Агафонович**) (27.01.1641—11.02.1691), поэт, писатель, историк, переводчик, педагог, автор проекта первого в России высшего учебного заведения, один из идеологов «латинства». Родился и до 17 лет прожил в Курске. В 1658 переехал в Москву и стал служить в Приказе тайных дел. С 1665 в течение 3 лет учился в школе *Заиконоспасского монастыря*. Здесь на него обратил внимание *Симеон Полоцкий* и их отношения переросли в крепкую дружбу. Участвовал в дипломатической миссии под руководством российского дипломата А. Л. Ордина-Нащокина. В 1672, после того как Ордин-Нащокин попал в опалу, Медведев скрылся на юге Русского государства, в *Молченском Путивльском монастыре*. После долгих размышлений и уговоров через 3 года он принял монашеский постриг под именем Сильвестр и поселился в курском Богородицком монастыре. В 1667 приехал в Москву, где в присутствии Симеона Полоцкого встретился с новым царем Федором Алексеевичем и после долгого разговора с ним получил прощение. С тех пор Сильвестр Медведев служил на Печатном дворе «справщиком», т. е. исправлял рукописи и тексты печатных книг. Вместе с Полоцким создал типографию в Кремле — т. н. «Верхнюю», т. е. дворцовую типографию, неподвластную церковной цензуре. Принимал активное участие в книгоиздательской деятельности, занимался переводами и поэзией. После смерти Симеона Полоцкого в 1680 Сильвестр Медведев стал своего рода лидером «латинского» направления в отечественной религиозно-философской мысли. Исполнял обязанности придворного поэта при дворах царя Федора Алексеевича и царевны Софьи. Современники говорили о нем: «Чернец великого ума и остроты ученой».

В 1682 составил и подписал у царя Федора Алексеевича «Привилею Московской Славяно-греко-латинской академии». Смерть царя помешала решению вопроса. В 1685 переработанный текст «Привилеи» Медведев подал царевне Софье. Но в этот период его начинание вызвало

резкий протест со стороны «грекофилов» (см.: Грекофильство) и официальной Церкви. В 1687 школа Заиконоспасского монастыря, возглавляемая Медведевым, была закрыта. Вместо нее и вместо академии были открыты «эллино-славянские сходы» во главе с прибывшими из Греции братьями *Лихудами*. Когда в 1682 к власти пришла царевна Софья, Сильвестр Медведев участвовал в подделке решения о передаче ей власти при малолетних царях Иване и Петре. Поэтому после отстранения Софьи в 1689 оказался одним из главных врагов пришедшего к власти царя Петра I. Осенью 1689 Медведева арестовали и расстригли. Более года он провел в застенках — в колодах и под пытками. 11 февр. 1691 был публично казнен.

Сильвестр Медведев — автор многих стихов, нескольких сочинений на богословские темы: «Книги о манне хлеба животного», «Известие истинное православным...». Автор исторического сочинения «Созерцание лет 7190, 91 и 92, в них же содеяно во гражданстве». Это сочинение посвящено событиям стрелецкого бунта 1682. «Созерцание» — одно из первых в России историческое исследование, которое уже не может считаться летописью. После казни на все сочинения Сильвестра Медведева был наложен строжайший запрет, они были приговорены к уничтожению.

По своим религиозно-философским предпосылкам Сильвестр Медведев был последователем Симеона Полоцкого. Правда, в последние годы А. П. Богданов во многих работах, посвященных Сильвестру Медведеву, настаивает на том, что тот не был «западником», ибо в спорах с «грекофилами» выступал против искажения греками русского *Православия*. А. П. Богданов более склонен считать Сильвестра Медведева «просветителем». Думается, что нужно согласиться с А. П. Богдановым в том, что Медведев не был «западником» в том смысле, что видел необходимость дальнейшего пути развития России именно по «западным» образцам. В отличие от Полоцкого, Сильвестру Медведеву были близки и традиционное русское понимание православного учения, и события русской истории. И, может быть, именно в его творчестве в большей степени, нежели в творчестве Симеона Полоцкого, выразилась объективная потребность освоения русской религиозно-философской мыслью нового для нее опыта рационалистического мышления.

Однако по своим методологическим установкам, которые базировались на «рационалистической методе», Сильвестр Медведев был продолжателем именно линии Симеона Полоцкого. Недаром даже в эпитафии Полоцкому, Сильвестр Медведев постоянно говорит о «пользе», которую приносил России своей деятельностью Симеон:

*Обаче и сего смерть от нас похитила,
Церковь и царство пользы велия лишила, —
Его же пользы людие лишены...*

Сильвестр Медведев целенаправленно и последовательно отстаивал необходимость рационального знания и самого широкого образования, прежде всего светского. В стихотворном «Вручении привилегии на Академию царевне Софье» он писал:

*Три благодати действием наполняет:
Ум умудряет, что есть благо знати,
Волю же движет благаго желати,
А память нудит, еже совершити
Дело благое, дабы ползи быти.*

А сравнивая царевну Софью с вел. кн. Ольгой, он восклицал:

*Тако и ты свет наук явити
Хощеши России, и в небе во век жити...*

*И понос от нас хощеши отъяти,
Яко Россия не вест наук знати.
Егда же от ты тою просветится,
Вся вселенная о том удивится*

Учение и образование он считал самым главным для человека:

*Без души убо живу кому быти:
Тако разумну быть без учения
И без прилежна всем попечения.*

Особенно ярко эти его воззрения проявились в ходе спора с «грекофилами» в 80-е XVII в., в котором приняли участие и русские мыслители, и приехавшие в Россию греки, особенно братья Лихуды. Спор, развернувшийся вокруг проблемы «пресуществления Святых Даров» в таинстве *евхаристии*, очень сложен для толкования. Еще в прошлом веке А. А. Прозоровский обратил внимание на то, что «Русская Церковь до приезда Лихудов держалась и отстаивала отчасти латинское мнение о времени пресуществления св. даров в таинстве евхаристии». Кстати, как установил тот же А. А. Прозоровский, «в Москве оно едва ли не впервые открыто было высказано С. Полоцким в «Жезле правления» (1666) и не вызвало тогда никакого возражения».

Так что, по сути дела, Сильвестр Медведев отстаивал мнение, с самого начала существовавшее в Русской Церкви. Однако на православном Востоке уже издавна сложилась иная трактовка вопроса о пресуществлении Святых Даров. И в ходе унификации церковной обрядности, проходившей в России, это мнение стало позицией официальной Церкви. Именно его и высказали публично братья Лихуды, написавшие в 1687 книгу с опровержением «латинских» (южно-русских и польских) книг по данному вопросу. Именно это мнение отстаивали инок *Евфимий Чудовский* и патр. *Иоаким*. В ответ Сильвестр написал «Книгу о манне хлеба животного», в которой опроверг это мнение, а затем развил свою позицию в книге «Известие истинное православным...».

В этих книгах Сильвестр доказывал, что Русской Православной Церкви, уже более 700 лет просвященной Святым Крещением, нет никакого смысла учиться у приезжающих с Востока греков, которые и сами-то несведущи в богословских вопросах. Так, о братьях Лихудых Медведев с возмущением писал: «Яко они люди ученые, а мы люди неученые, и того ради нам неученым подобает Бога за се благодарити, еже нам благоволил оных, акинский свет, на просвещение нашего неразумия прислати, и их ученых людей весьма почитати, и во всем... слушати, и им нимало в чем противления являти...» И далее: «Ныне, увы! Нашему такому неразумию вся вселенная смеется... и сами тии нововыезжие греки смеются и глаголют: Русь глупая, ничтоже сведущая!»

В данном случае опять же важнее обратить внимание на разные методологические подходы спорящих сторон. Как можно заметить, Медведев ставил вопрос не просто о богословской проблеме, а о степени учености спорящих сторон. Следовательно, по мнению Сильвестра Медведева, истинность в споре определяет не просто верность догмату, но и способность логического, рацио-

нального доказательства истинности своего мнения. Именно слабость аргументации «грекофилов» Медведев считал свидетельством неверности их мнения. Т. о., спор из области богословия, основанного обычно на догматах, выходил в совершенно иную область — Медведев писал о способности человеческого разума познавать мир и, соответственно, критерием *истины* становилась степень подготовленности и аргументации участника спора.

В основу своих доказательств Сильвестр Медведев положил проведенный им подробный анализ изданных греками книг, основанный на рациональном методе. В своих рассуждениях он доказывал, что для новоизданных русских богослужебных книг использовались книги, изданные в католических государствах, которые были «со старыми греческими книгами несогласны». И, как пишет А. П. Богданов, книги Сильвестра Медведева по этим вопросам представляют собой образчик исторической критики и переводческой деятельности.

Сам же он отстаивает именно «рационалистическую методу», в его книгах везде встречаются выражения типа «зде убо правый разум стоит тако...», «зде правотвернии, разум грамматичный известно ведущий». А своих оппонентов он укоряет как раз в непонимании значения логики и рационального знания. Так, Евфимия Чудовского Медведев обвиняет не только в презрении к «силлогизмам», но и в обычном невежестве: «Человек неученый, не точию силлогизмы добре вест, им же не учился, но и грамматики совершенно не точию греческия, но и словенския не разумет, точию нечто греческих речений памяствует».

Кстати, еще более резко отзывался Сильвестр Медведев о «неучености» старообрядцев. В книге «Созерцание лет 7190, 91 и 92, в них же содеяся во гражданстве», описывая знаменитые прения со старообрядцами в присутствии царевны Софьи, он так характеризовал старообрядцев: «Злобнии глупцы, безумные прелести учителя, в себе мятущися, ничтоже глаголюще... Сия безчинныя кличи глупых мужиков, бует же, и невежество, и нечинное стояние пред царским величеством, и презрение...» Правда, в данном случае, кроме резких выражений, Медведев не приводит никаких других «разумных» доводов.

Сама же книга «Созерцание лет 7190, 91 и 92, в них же содеяся во гражданстве», по мнению подробно ее исследовавшего А. П. Богданова, является одним из первых в России историческим исследованием, которое уже не может считаться летописью, что в совокупности с анализом др. исторических сочинений этого периода позволяет А. П. Богданову сделать очень важный вывод о том, что в последней четв. XVII в. «успешно осуществлялся переход от летописания и других традиционных форм историографии к историческому исследованию». Этот факт также доказывает стремление Медведева применять «рациональную методу» во всех формах своей творческой деятельности.

Но не стоит считать, что Сильвестр Медведев уповал лишь на силу человеческого разума. Конечно же, он не был «рационалистом» в том понимании, какое этому понятию придавали позднее в XVIII столетии, когда рационализм уже противостоял вере. Нет, он считал, что рациональные доводы должны лишь дополнять веру, доказывать ее истинность, видел ограниченность рационального знания, если оно не основано на крепкой вере.

Недаром он восклицал: «О яко же некрепка вера, юже силлогизмы и человеческие доводы едва на всякий день разсуждают и новая установливают!..»

Рационалистические методы изучения богословских вопросов, которые отстаивал Сильвестр Медведев, вызвали резкий протест «грекофилов», посчитавших подобную «методу» не только вредной, но и еретической. Обвинения в еретичестве, постоянно преследующие Медведева в последние годы жизни, сыграли немалую роль и в окончательном решении его судьбы, окончившейся столь трагично.

Лит.: Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Ч. 6. СПб., 1773; Ч. 18. 1775; Ч. 14. 1790; *Прозоровский А. А.* Сильвестра Медведева «Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192» // Чтения в Обществе истории и древностей российских (ЧОИДР). 1894. Кн. 4; Письма Сильвестра Медведева / Сообщ. С. Н. Браиловского. СПб., 1901; *Дурново Н. Н.* «Приветствие брачное» Сильвестра Медведева // Известия по отделению русского языка и словесности. Т. 2. Кн. 2. СПб., 1904.; *Дурново Н. Н.* Сильвестр Медведев. «Приветствие брачное, поднесенное царю Федору Алексеевичу 18 февр. 1682». Харьков. 1912; Медведев Сильвестр. Известие истинное... / Изд. С. А. Белокуров // ЧОИДР. 1885. Кн. 4: Русская силлабическая поэзия XVII—XXIII вв. / Вступ. ст., подг. текста и примеч. А. М. Панченко. Л., 1970; *Панченко А. М.* Придворные вирши 80-х гг. XVII столетия // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (ТОДРЛ). 1965. Т. 21; *Панченко А. М.* Декламация Сильвестра Медведева на тему страстей Христовых // Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972; *Панченко А. М.* Материалы по древнерусской поэзии. I, III // ТОДРЛ. 1974. Т. 28; *Богданов А. П.* Сильвестра Медведева панегирик царевне Софье 1682 // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1982. Л., 1984; *Козловский И.* Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в XVII в. Киев, 1895; *Прозоровский А.* Сильвестр Медведев: Его жизнь и деятельность. М., 1896; *Браиловский С.* Отношения чудовского инока Евфимия к Симеону Полоцкому и Сильвестру Медведеву. Страничка из истории просвещения в XVII столетии // Русский филолог. Вестник. Т. 22. Варшава. 1889; История русской литературы. В 10 т. Т. 2. М.; Л., 1947; *Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973.

СИЛЬВЕСТР ОБНОРСКИЙ, Пошехонский, преподобный (ск. 25.04.1379), ученик и пострижник прп. *Сергия*



Прп. Сильвестр Обнорский. Икона. XX в.

Радонежского, который благословил его на пустынножителство в глухом Обнорском лесу. Люди, узнав, что в лесу живет отшельник, стали приходить к нему за советом. Приходили и ревнители иноческого жития. Тогда прп. Сильвестр отправился в Москву и привез от митр. *Алексия* антиминс и благословение соорудить храм и обитель. Так основалась Воскресенская пустынь прп. Сильвестра, существовавшая более 400 лет. Скончался святой, увещевая братию

покориться воле Божией и соблюдать Его заповеди. На древних вещах, хранившихся до нашего времени в приходском Воскресенском храме, бывшем монастырском, были надписи, называвшие его прп. Сильвестром, Обнорским чудотворцем, но правильная запись чудес его стала вестись с 1645 и было записано 23 чуда. До наших дней сохранилась часть леса, где он подвизался, и колодец, который святой сам вырыл.

Мощи святого покоятся недалеко от г. Любима, справа от Воскресенского храма, ранее принадлежащего созданной им Воскресенской пустыни.

Память прп. Сильвестру отмечается 25 апр./8 мая и 23 мая/5 июня.

СИЛЬВЕСТР (Ольшевский), священномученик, архиепископ Омский и Павлодарский (31.05.1860—13[26].02.1920).



Сильвестр (Ольшевский), архиепископ Омский и Павлодарский.

Родился в Киевской губ. в семье причетника. Окончил Киевскую духовную семинарию (1883) и *Киевскую духовную академию*. В 1892 принимает священный сан, не вступая в брак (целибат). В 1910 постригся в монашество. В 1911 о. Сильвестр был хиротонисан в епископа Прилуцкого, викария Полтавского. В 1914 становится епископом Челябинским, викарием Оренбургской епархии. С 1915 по 1920 занимает кафедру Омскую и Павлодарскую, будучи в 1918 возведен в сан

архиепископа. На территориях, занятых Белой армией, не имеющих связи с Патриархией, состоялось Сибирское церковное совещание (в Томске в нояб. 1918) из 13 архиереев и 26 членов Всероссийского Собора, на котором было организовано Временное Церковное управление во главе с владыкой Сильвестром. Однако когда город заняли красные, в ночь на 6 февр. 1918 после *крестного хода* святитель был арестован, а его эконоом Николай Цикуру (ныне прославлен в Омской епархии), не пускавший пьяных матросов в келью владыки, убит. Владыка принял мученическую кончину, находясь в заточении в Омске. Канонизирован как местночтимый святой Омской епархии.

СИБИРСКАЯ И СЫЗРАНСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 10 февр. 1831. Епархиальными архиереями ее были: Анатолий Максимович, с 10 февр. 1831 архиепископ Симбирский, 7 авг. 1842 уволен на покой; Феодосий Озерков, с 7 авг. 1842 епископ Симбирский; Евгений Сахаров, с 13 окт. 1858 епископ Симбирский, 7 дек. 1874 уволен на покой в *Симбирский Покровский монастырь*; Феоктист Попов, с 7 дек. 1874 епископ Симбирский, с 28 сент. 1882 — Рязанский; Варсонофий Охотин, с 28 сент. 1882 епископ Симбирский; Никандр в 1895 епископ Симбирский, в 1904 — архиепископ Литовский; Гурий, в 1904 епископ Симбирский; Иаков, в 1907 архиепископ Симбирский, в 1910 перемещен в Казань; Вениамин с 1910. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 3, монашествующих — 60, послушников — 115; женских монастырей — 6, монашествую-

ших — 152, послушниц — 882; церквей: соборных — 9, приходских — 698, домовых — 16, приписных — 68, кладбищенских — 15 (всего — 829); часовен — 133; духовенства: протоиереев — 45, священников — 744, диаконов — 237, псаломщиков — 680; лиц православного исповедания мужского пола — 761 716, женского пола — 790 000 (всего — 1 551 716); библиотек при церквях — 474. В 1851 из Симбирской епархии выделилась Самарская епархия.

В 2007 епархия называлась Симбирской и Мелекесской. Восстановлена 12 сент. 1989, объединяет приходы и монастыри Ульяновской обл. Действуют 2 монастыря. **СИМБИРСКИЙ ПОКРОВСКИЙ мужской монастырь**, Симбирская губ. Находился в г. Симбирске. Основан в к. XVII в. помещиком Муромцевым на собственной земле. В 1832 был приписан к *архиерейскому дому*. Соборный храм — в честь *Покрова* Пресвятой Богородицы — был очень красив. При советской власти монастырь был разграблен и взорван.

СИМБИРСКИЙ СПАССКИЙ женский необшежительный монастырь, Симбирская губ. Находился на Карамзинской



Симбирский Спасский монастырь.

пл. в г. Симбирске. Основание его совпадает с возникновением самого города, т. е. относится к сер. XVII в. Перед 1917 в обители было 3 церкви: в честь Нерукотворного образа Спаса, в честь *Иверской* иконы Богородицы, с 2 приделами, и больничный — во имя *Николая Чудотворца*. Святые являлись местночтимые иконы Иверской Божией Матери, св. Николая Чудотворца и Спасителя в терновом венце, именуемая «Страстным Спасителем». В монастыре был приют для девиц духовного звания. При советской власти монастырь был взорван, святыни утрачены.

СИМВОЛ, высшая форма знака, представление, слившееся со своим значением в некоторое внутреннее единство. Символы выражаются в вещах и людях, свидетельствующих о чем-то большем, чем они сами являются, — символы священного, истины высшего порядка, красоты. Вещи и люди, если они носят символический характер, имеют особую соотнесенность с запредельным. Чтобы видеть такую соотнесенность, необходимо раскрыть духовное зрение, связанное с верой в *Бога* и служением ему. Христианские символы, и прежде всего крест и терновый венец, приоткрывают то, что недоступно для др. подходов к Высшему бытию.

СИМВОЛ ВЕРЫ — см. **НИКЕО-ЦАРЕГРАДСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ**.

«**СИМВОЛ ВЕРЫ**», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения на Руси. Написа-

на в 1668—69 в Москве. Хранится в Русском музее. Символ веры — краткое изложение сущности христианской веры. Первый Символ веры был дан Самим *Иисусом Христом* в словах, сказанных ученикам перед вознесением на небо: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 19—20; Мк. 16, 15). На Первом Вселенском Соборе, состоявшемся в Никее в 325, был составлен и утвержден Символ веры, который оканчивался словами «Верую... и в Духа Святого». Отцы Церкви на Втором Вселенском Соборе в 381 в Константинополе дополнили его, присоединив к нему учение о Святом Духе и Церкви, о крещении, воскресении мертвых и о жизни Будущего века. *Никео-Цареградский символ* составляет основу православного исповедания веры.

Композиция иконы, подробно иллюстрирующая текст Символа веры, состоит из многих сцен, в которых последовательно представлены этапы спасительного действия Премудрости Божией в мире. Икона разделена на четыре регистра по 3 клейма в каждом, что соответствует структуре Символа, состоящего из 12 «членов».

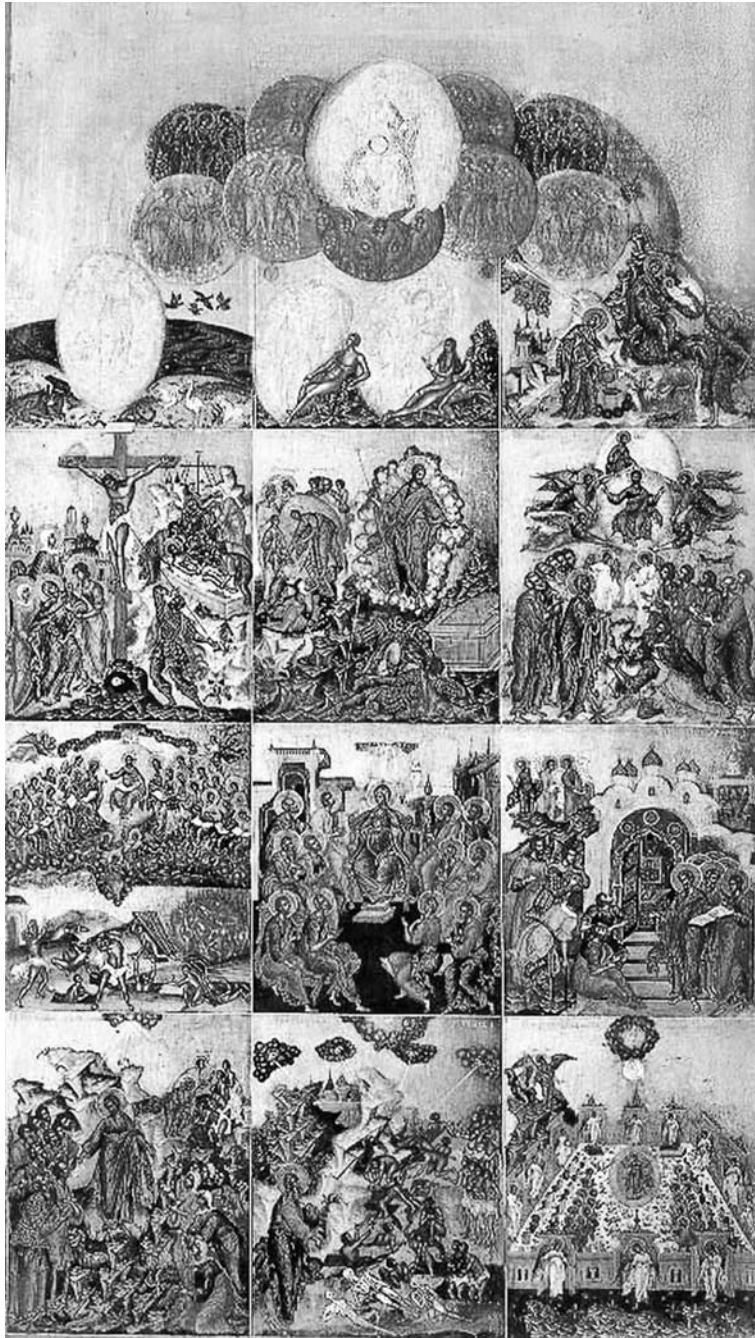
Верхние 3 клейма объединены изображением «Отчества» и 9 кругами с фигурами «небесных сил», что соответствует 9 чинам Небесной Иерархии согласно классификации, изложенной в сочинении «О Небесной Иерархии» Псевдо-Дионисия Ареопагита (V в.). К первому и второму членам Символа: «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век, Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Им же вся быша» — относятся первые 2 клейма. В первом в белом ореоле представлен Бог Отец, создатель мира, а во втором — «Создание Адама и Евы» (Быт. 1, 26—27; 2, 4—7, 21—22).

В третьем клейме иконы представлены «Благовещение» и «Рождество Христово», что соответствует третьему члену Символа: «Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшего с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася».

Сцены «Распятия» и «Положения во гроб» в четвертом клейме иллюстрируют четвертый член Символа: «Распятого же за ны при Понтийском Пилате и страдавшего и погребенна». За ними следуют «Воскресение Христово» и «Сошествие во ад» (пятое клеймо), связанные со словами пятого члена Символа: «И воскресшего в третий день по писанию».

«Вознесение» в шестом клейме относится к шестому члену Символа: «И возшедшего на небеса и сидящего одесную Отца». Особенность иконографического извода этого клейма — возносящийся во «славе» Иисус Христос, поддерживаемый 4 ангелами, закрывает наполовину представленную «за ним» Троицу Новозаветную. Этот сюжет можно определить как «Возвращение Христа в лоно Отца». Вознесением заканчивается пребывание Мессии среди людей.

Седьмой член Символа: «И паки грядущаго со славою судите живым и мертвым, его же царствию не будет конца» — представлен сценой «Второе пришествие», расположенной в седьмом клейме. В его верхней части изображен Христос с предстоящими ему Богородицею



«Символ веры». Икона XVII в. Москва. и Иоанном Предтечей и восседающие на престолах апостолы, а внизу — восстание из мертвых.

Восьмой член Символа: «И в Духа Святаго, Господа животворящего, иже со Отцем и Сыном спокланяема и славима» — иллюстрирован композицией «Сошествие Святого Духа». В сцену введено изображение Богоматери, что является особенностью иконографии, характерной для икон XVII в.

Девятый член Символа: «Во едину святую, соборную и апостольскую Церковь» (9-е клеймо) — помещен в последнем клейме третьего ряда. Поскольку апостольская Церковь была предсказана пророками, 2 последних слова предыдущего члена Символа — «глаголавшаго Пророки» [возвещенная пророками] — перенесены в надпись этого клейма. В соответствии с текстом надписи в нем изображены 3 пророка, среди которых различим строитель Иерусалимского храма царь Соломон.

Десятый член Символа: «Исповедую едино крещение во оставление грехов» — иллюстрирует клеймо со сценами проповеди ап. Петра и крещения апостолами Петром и Филиппом народа.

Одиннадцатый член Символа: «Чаю Воскресение мертвых» — представлен сценой «Видение Иезекииля». Образ поля, усеянного иссохшими костями, их оживления и восстановления к новой жизни символизирует восстановление и освобождение народа избранного и олицетворяет воскресение всех мертвых на Страшный суд Господень.

Двенадцатому члену Символа: «И жизни будущего века. Аминь» — соответствует изображение Небесного Иерусалима в последнем клейме. В нем представлен Небесный город с 12-ю вратами, на страже которых стоят апостолы в виде ангелов с крыльями. Внутри града в мандорле изображен Иисус Христос в окружении праведников. Вверху слева за стенами Небесного града изображены, в соответствии с текстом Апокалипсиса, Иоанн Богослов со свитком и ангел (Откр. 21, 10).

В древнерусской живописи иконы и росписи, иллюстрирующие «Символ веры», известны с XVI в. Такова, напр., роспись Архангельского собора Московского Кремля. В XVII в. получили широкое распространение гравированные листы с композициями «Символ веры» и «Отче наш».

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 354.

СИМВОЛИЧЕСКИЕ ИКОНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

Еще в первые века христианства встречаются изображения мира невидимого и духовного в виде предметов видимого мира и остаются неизменными до сих пор. Так, Бог Отец изображается в виде Старца или Всевидящего Ока, Дух Святой — в виде голубя, а ангелы — в виде крылатых юношей. Евангелисты изображены в виде крылатых символических животных: льва, тельца, орла и человека — по видениям прор. Иезекииля и св. Иоанна Богослова. В XV в. пытались символически изобразить Совет предвечный: «Почи Бог от дел своих» — здесь изображается Бог Саваоф почивающим на ложе. В XVI в. символическими изображениями начали украшать храмы (Благовещенская придворная церковь в Москве), но эта новость встретила большое недовольство в народе. Иконы св. Со-

фии Премудрости Божией написаны по изречению: «Премудрость созда себе дом утверди столпов седмь» (Притч. 9, 1), где под именем дома разумеется Церковь Христова, утвержденная на столпах — на семи Вселенских Соборах. Иконы Софии в киевском, новгородском и др. соборах изображают соединение Церкви Небесной и земной через воплощение Премудрости христианской. Три звезды на челе и персях Богоматери означают ее девство до Рождения Спасителя, в рождестве и после рождества. По пророчеству: «се Аз посылаю Ангела моего пред лицом Моим» (Мал. 3, 1) — изображен Иоанн Предтеча. Ключи в руках ап. Павла означают данную ему власть, а меч у ап. Павла — глагол Божий.

СИМЕОН БОГОПРИИМЕЦ, один из 72 ученых толковников-переводчиков, которым египетский царь Птолемей II (285–247 до Р.Х.) поручил перевести *Священное Писание* на греческий язык. Когда св. Симеон переводил книгу прор. *Исаии* и прочитал слова: «Се Дева во чреве примет и родит Сына», он подумал, что это явная описка и вместо «Дева» должно стоять «Жена», и посчитал своим долгом исправить текст. Но ангел Господень остановил руку св. Симеона и уверил его, что он не умрет, пока не убедится в истинности пророчества прор. Исаии. Это и произошло в день *Сретения* Господня, когда прав. Симеон вышел из храма навстречу Пресвятой Богородице и принял на свои руки Младенца Христа, духом своим постигая, что это и есть Спаситель.

Память прав. Симеону отмечается 3/16 февр.

СИМЕОН ВЕРХОТУРСКИЙ (Маркушевский) (ск. ок. 1642). В 1692 на погосте с. Меркушинского, на Урале, вдруг выступил из земли гроб с нетленным телом неизвестного праведника. При гробе стали совершаться чудеса, о чем и было доложено Сибирскому митрополиту. Комиссия, присланная архиереем, убедилась в том, что это воистину мощи святого, а имя и жизнь его вспомнились сибиряками. Праведника звали Симеоном. Он был из южнорусских дворян, но скрывал свое происхождение. Странствуя по деревням, он шил бед-



Праведный Симеон с Богомладенцем. Икона. XVI в.



Симеон Верхотурский. Икона. XIX в.

някам полушубки и другую верхнюю одежду, а чтобы не брать плату, чего-нибудь не доделывал, за что терпел поношения и даже побои. Так он достиг совершенного смирения и нестяжательства. Созерцая величественную уральскую природу, праведник познавал ее Создателя и часто молился, стоя коленапреклоненно на камне в дремучей тайге. Кормился он рыбной ловлей. Это занятие ему напоминало об учениках Христовых — апостолах, дело которых он продолжал, наставляя в истинной вере местных жителей. Преставился прав. Симеон в возрасте 35 лет. В 1704 его св. мощи были перенесены в *Верхотурский Николаевский монастырь*. Множество чудес совершается по молитвам к св. Симеону: он исцеляет от глазных болезней и паралича, пьянства, спасает странствующих путешественников.

Двести с лишним лет каждый год с *Пасхи* до первого снега паломники и богомольцы со всей России числом до 50 тыс. приходили и приезжали поклониться святому. В 1920-е мощи трижды вскрывались большевиками, а затем были спрятаны в музей. 25 сент. 1992 мощи были торжественно возвращены из Екатеринбурга в Верхотурский Николаевский монастырь.

Память прав. Симеону отмечается 18/31 дек. и 12/25 сент.

СИМЕОН (Желнин Василий Иванович) (1.03.1869–5[18].01.1961), старец, иеросхимонах Псково-Печерский. Родился в псковской деревне. Будучи 10 лет, он пас своих лошадей и услышал, как люди рассказывали про жизнь прп. *Серафима Саровского*, как он молился на камне в лесу... Мальчик задумал подражать ему: нашел в поле большой камень и стал молиться. В отрочестве Василий имел общение с прозорливым старцем *Корнилием Крыпецким*. С 12–13 лет ежегодно ходил он со своими родителями в Печерский монастырь помолиться и тогда же решил остаться в нем навсегда. За праведную жизнь батюшка был удостоен от Господа дара прозорливости. Многие приезжали к нему за советом. Игумену *Пимену* он предсказал патриаршество.

СИМЕОН (Молюков), святитель, митрополит Смоленский (ск. 4.01.1699). Родился в г. Тобольске. Из купеческого рода. После пострижения в монахи жил в Ростовском *Борисоглебском монастыре*. В 1674–76 настоятель *Андроникова монастыря* в Москве. С апр. 1676 возглавил Смоленскую епархию, приложив



Симеон (Желнин).



Свт. Симеон (Молюков), митрополит Смоленский.

на ее устройство все свои силы, чтобы искоренить с ее земли католический дух и польские нравы, установившиеся здесь во время польской оккупации.

В к. 1681 он принимал участие в работе Земского Собора и в заседаниях Поместного Собора, на котором было решено учредить в Смоленске митрополию, а в Вязьме и Брянске — викариатства. В 1682 святитель участвовал в хиротонии еп. *Митрофана*, будущего Воронежского чудотворца.

Прославлен в 1984 в Соборе Сибирских святых. Празднует 10/23 июня.

СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ, Тверской, епископ (ск. 3.02.1289), служил епископом в Полоцке, но вынужден был оставить город, когда литовцы захватили его. Пришел в Тверь и стал ее первым епископом. Восстановил в городе погоревшие церкви, помогал нищим. Нрава он был открытого и прямого, и сильные мира сего боялись святителя. Вместе с юным кн. Михаилом Ярославичем свт. Симеон воздвиг в Твери Преображенский собор и, чувствуя приближение смерти, устроил в нем временный престол, чтобы молиться в нем с любимым им народом. Собор был достроен и освящен через год после смерти святителя. Память свт. Симеону отмечается 3/16 февр. и в Неделю 3-ю по Пятидесятнице.

СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ (в миру **Петровский-Ситнянович Самуил Гаврилович**) (1629—25.08.1680), духовный по-



Симеон Полоцкий.

эт, переводчик, драматург и богослов, один из идейных лидеров «латинствующих». Уроженец Полоцка, белорус по происхождению. Учился в *Киево-Могилянской академии* и, по некоторым предположениям, в Виленской иезуитской академии. До конца жизни Симеон Полоцкий оставался тайным униатом, скрывавшим свою принадлежность к Базилианскому ордену. Первые стихотворения написал в годы учебы. В 1656 принял монашеский постриг под именем Симеон. В 1664 навсегда переехал в Москву, где к его монашескому имени и добавилось прозвание Полоцкий. В Москве получил поддержку царя Алексея Михайловича, при дворе которого он признавался как мудрейший «философ», «вития» и «пиит». Пользуясь благосклонностью царя, Симеон Полоцкий развернул в Москве широкую просветительскую деятельность — преподавал в Богоявленской и Заиконоспасской братских школах, открыл в Кремле типографию, свободную от церковной цензуры, в которой в большом количестве издавал свои книги стихов, учебную и богословскую литературу. Позднее, по поручению царя, Симеон Полоцкий занимался воспитанием и образованием царских детей — Федора и Софьи. Кроме того, он возглавлял созданную при Приказе тайных дел первую в России школу нового типа, где обучал латинскому языку государственных чиновников — будущих дипломатов. Он же разработал проект организации в Москве высшей

школы, который позднее был положен в основу создания будущей *Славяно-греко-латинской академии*.

Уже в первые годы пребывания в России Симеон Полоцкий принял самое активное участие в проведении церковной реформы и в борьбе со *старообрядчеством*. Его перу принадлежит несколько книг против старообрядцев. Так, после Соборов 1666—67 он написал книгу «Жезл правления» с обличениями старообрядчества. Книга имела большое значение в полемике со старообрядчеством. Исследователи еще в XIX в. отмечали, что в ряде случаев аргументация Полоцкого, и каноническая, и историческая, достаточно слаба. Ему не хватало серьезной исторической подготовки, а свои доказательства он часто строил только на авторитете западных историков или же на собственном филологическом анализе.

Доказывая необходимость троеперстия, Симеон Полоцкий пишет о том, что троеперстное знамение употребляется всеми православными народами, за исключением небольшого числа великоруссов, и именно этот факт как нельзя лучше говорит в пользу апостольской древности троеперстия. В данном случае важно то, что Полоцкий искренне считает традиционные обычаи Русской Церкви заблуждением, а правила Греческой православной Церкви — истинной, ведь он был воспитан именно в этой традиции. Здесь очень четко проявляется само отношение Симеона Полоцкого к собственно русским традициям, которые были от него очень далеки и, по большому счету, малоценны. Такое же отношение было у него и к русской истории. В свое время историк Л. Н. Пушкирев отметил, что в «Вертограде духовном» Полоцкий не упоминает ни одного русского царя, кроме кн. *Владимира*, крестившего Русь. Видимо, собственная русская история Полоцкого просто не интересовала.

Творческое наследие Симеона Полоцкого обширно: книги проповедей «Обед душевный» и «Вечеря душевная», богословский труд «Венец веры православно-католической», сохранившиеся в рукописях книги «Рифмологион» и «Вертоград многоцветный», включающие не одну тысячу стихов.

После смерти многие его книги были запрещены, как «прельщающие» латинской мудростью, а рукописи изъяты и скрыты в патриаршей ризнице. Патр. *Иоаким* осудил Симеона Полоцкого, как человека «мудрствоваше латинская нововы мышления». А о самих книгах, издаваемых Симеоном, патр. Иоаким говорил: «Мы прежде печатного издания не видали и не читали тех книг, а печатать их не только благословения, но и изволения нашего не было».

Религиозно-философские предпочтения Симеона Полоцкого определялись его образованием, полученном в прозападных учебных заведениях Киева и Вильно. Впрочем, сам Симеон Полоцкий не был, так сказать, профессиональным философом, скорее он был профессиональным литератором и поэтом. Уверенный в том, что Россия должна избавиться от своей самобытности, он всю свою деятельность посвятил тому, чтобы распространить здесь идеи западноевропейского гуманизма и рационализма. И прежде всего он пропагандировал светскую науку, столь отрицаемую ранее в древнерусской мысли.

Конечно, будучи монахом, Симеон Полоцкий признавал, что светская наука и в первую очередь философия, вторична по отношению к *богословию*. В «Вертограде многоцветном» он писал:

*Философии конец: тако людям жити,
Еже бы по-силному Богу точным быти.*

Более того, немало трудов он посвятил тому, чтобы утвердить в российском религиозно-философском сознании истинное, как ему казалось, православное вероучение. Однако сами подходы к толкованию православного вероучения Симеоном Полоцким значительно отличались и от традиционных для России, и даже от тех, что пришли с нововведениями, которые были привнесены в русскую жизнь церковной реформой. Поэтому совсем не случайно то идейное направление, которое поддерживал и развивал Симеон Полоцкий, и получило название «латинства». На примере творчества Симеона Полоцкого можно выделить основные компоненты этого направления.

Прежде всего, разделяя *веру* и рациональное, «разумное» знание, Симеон Полоцкий все же всегда подчеркивал, что светское, рациональное знание — это обязательная составляющая всякого познания. Он вообще всегда подчеркивал значение «разумности», призывая и своих читателей шествовать путем «разумения»:

*Ты же, о читателю, изволь чести умно,
Разум, удобь возмещи, внимая разумно,
Употребляй... тогда полза будет...*

Уже один тезис о «разумности», по сути дела, главный тезис Симеона Полоцкого, показывает, насколько его религиозно-философские воззрения были отличны от традиционных древнерусских представлений о соотношении веры и разума. Впрочем, отличались они и от греческой догматики. Ведь впервые в истории русской религиозно-философской мысли Симеон Полоцкий внес в нее самый значительный элемент рационализма. Даже к библейским текстам Симеон Полоцкий относился совсем по-новому. Так, по примеру польского поэта эпохи Возрождения Яна Кохановского, и впервые в русской литературе, он переложил современными стихами одну из библейских книг — Псалтирь. «Псалтирь рифмованная» была напечатана в 1680, а в 1685 положена на музыку дяком Василием Титовым.

Сам факт поэтического перевода библейского текста — небывалый в истории России, где очень трепетно относились к *Священному Писанию*. Ведь в этом факте явно прослеживается стремление к рационально-критическому восприятию Библии. Уже в предисловии к «Псалтири рифмованной» Симеон Полоцкий обозначает этот новый методологический принцип, предназначая свое сочинение тем, «кто разумно хвалят Господа», а читателей он призывает: «Молю тя, здравым умом да судиша». Сам же перевод осуществлялся, по словам Полоцкого, по принципу: «Держахся словес псалтирных и разума толкования приличнаго».

Симеон Полоцкий стал первым в истории древнерусской религиозно-философской мысли деятелем, который стремился утвердить в древнерусском сознании совершенно иную, новую, систему мышления — рационалистическую.

Именно поэтому в его трудах можно найти столь много ссылок на древнегреческих и западноевропейских философов, цитат из их произведений. Авторитет этих признанных во всем мире мудрецов позволял ему доказывать собственную правоту.

Вторая составляющая «латинства», как идейного направления 2-й пол. XVII в., напрямую связана с первой.

Речь идет о пропаганде образования вообще, и светского образования в частности. Уже говорилось, сколь много сделал Симеон Полоцкий для развития системы образования в России. К этому стоит добавить подготовленные и изданные им буквари и др. просветительскую литературу. Множество призывов о необходимости образования разбросаны по разным его сочинениям. И снова мы встречаемся с главным обоснованием необходимости образования — чем образованнее человек, тем ближе стоит он к постижению Бога.

Особую роль в образовании Симеон Полоцкий уделял «семи свободным наукам» — традиционному набору наук, преподаваемых в западноевропейских университетах (тривиум — грамматика, риторика, диалектика; квадриум — арифметика, геометрия, астрология, музыка). Необходимо помнить, что в древнерусской традиции не признавалась актуальность этого набора, тем более что в него входила астрология, запрещаемая *Православием*. Тем не менее Симеон Полоцкий положил много сил для того, чтобы привить эти «свободные науки» на русской почве.

И славу России он видел именно в расширении пределов знания, в развитии образования, сокрушаясь о том, что многие его современники не понимают его устремлений:

*...Россия славу расширяет
Не мечем токмо, но и скоротечным
типом, чрез книги с сущым многовечным.
Но увь нравов! Иже истребляют,
яже честным трудове раждают.
Не хотим с солнцем мирови сияти,
в тме незнания людем пребывать.*

Третий религиозно-философский компонент «латинства» является своеобразным синтезом двух первых. Вера, «разумность» и образованность позволяли решить главную задачу — воспитание «совершенного человека, на всякое дело уготованного». По сути дела, идеал «совершенного человека», возникший у Симеона Полоцкого под влиянием западноевропейского гуманизма и рационализма, и был основным идеалом всех последователей «латинства».

В представлении Симеона Полоцкого, «совершенный человек» — это добропорядочный, широко образованный христианин и верный сын своего государя. Больше всего этому идеалу соответствует, конечно, «иночское житие». Однако, понимая исключительность иноческой судьбы, Симеон Полоцкий подчеркивает важность самого стремления к совершенству: «Духовнии вси, вы молитися непрестанно. Мирстии вси, вы трудитесь... во своем звании неленосно. Вои в полцех, художници во градах и селех; тяжателie на нивах».

В понимании Симеона Полоцкого, «совершенный человек» включает в себя множество прежде всего нравственных качеств. Именно нравственные качества составляют духовную основу человека. Поэтому детей необходимо учить «прежде добронравию, неже витийству: яко сие без оного, аки тело без души есть». Но и обучение «добронравию» Симеон Полоцкий понимал как научение ребенка «разумному» знанию, ибо, как говорил он сам, воспитание без образования «яко душа телесе кроме».

Одним из важнейших качеств «совершенного человека» Симеон Полоцкий считал любовь и верность государю. Это было неслучайно, ведь сам Симеон, обладавший столь необычными для Древней Руси религиозно-фило-

софскими убеждениями, да еще и выходец из Белоруссии, напрямую зависел от благорасположенности царя. И недаром в «букваре языка славенска» издания 1667 обобщенный образ «совершенного человека» приобретает конкретные черты верноподданного царя. В этой книге утверждается, что благополучие царя является главной целью существования остальных членов общества.

И в своих конкретных поступках Симеон Полоцкий всегда выступал на стороне царской власти и в ее защиту, что проявилось во время споров между царем Алексеем Михайловичем и патр. *Никоном* о правах «царства» и «священства».

В понимании Симеоном Полоцким роли российского монарха прослеживается еще одна важная черта — он стремится обозначить русского царя как вселенского, ибо именно в создании вселенского Православного царства он и видит главную задачу России как «Нового Израиля», в новых исторических условиях. В «Гусли dobroglasnoy» (1676), обращаясь к царю Федору Алексеевичу, он писал:

*Да возвеселится Израиль Новый
(царство Российское) о сотворшем
его и синове Сиона Московского да
возрадуются о тебе, царе своем.*

В др. сочинениях его идеал выражен еще более четко. Так, в «Рифмологионе» он не просто воспекает российского царя, но формулирует смысловые и целевые установки будущего развития России:

*Царствуй над всеми вселенныя страны,
из язык мрачных твори христианы.
Разшири веру, свет омрачным буди,
иже во смертней сени гибнут люди*

Осмысление нового положения России в мире как вселенского Православного царства имела большое значение для развития отечественной историософии и было созвучно основным целевым задачам, которые формулировались в др. историософских произведениях того времени.

Просветительская деятельность Симеона Полоцкого оказала большое влияние на дальнейшее развитие отечественной религиозно-философской мысли, став своеобразной идеологической и культурологической подготовкой ко многим изменениям в российской жизни, осуществленным позднее Петром I.

Соч.: *Вирши. Силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1935; Избр. соч. / Подг. текста, ст. и комм. П. И. Еремина. М.; Л., 1953; Русская силлабическая поэзия XVII–XXII вв. / Вступ. ст., подг. текста и прим. А. М. Панченко. Л., 1970; Вирши / Сост., подг. текстов, вступ. ст. и комм. В. К. Былинкина, Л. У. Звонаревой. Минск, 1990.*

Лит.: *Татарский И.* Симеон Полоцкий: Его жизнь и деятельность. М., 1886; *Майков Л. Н.* Очерки по истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889; *Еремин И. П.* Поэтический стиль Симеона Полоцкого // Труды Отдела древнерусской литературы Института Русской литературы. (ТОДРЛ). 1948. Т. 6; То же // *Еремин И. П.* Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987; *Пушкарёв Л.* Симеон Полоцкий // *Жуков Д., Пушкирков Л.* Русские писатели XVII в. М., 1972. (Сер. «ЖЗЛ»); *Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973; *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974; Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. (Сер. «Русская старопечатная литература. XVI — 1-я четв. XVIII в.»).

С. Перевезенцев

СИМЕОН СТОЛПНИК (Летопроводец) (ск. 459), прп. антиохийский архимандрит, празднуется 1/14 сент. Сорок семь лет этот святой простоял на столпе. Многие язычники, увидев его подвиги и потрясенные ими, приняли Святое Крещение.



Симеон Столпник Старший.

Фреска. XIV в. Новгород.

назначалась Ивановская площадь в Москве, между *Архангельским* и *Благовещенским* соборами. Здесь, в самой величественной обстановке, патриарх в присутствии царя и народа совершал молитвословие о благословении лета, и затем все присутствовавшие взаимно приветствовали друг друга с началом года.

После этого молитвенного торжества русские старались ознаменовать начало года делами благотворительными. Люди богатые считали долгом посылать нужное для призрения живущим в странноприимных домах; другие раздавали милостыню. На Симеона Летопроводца государи русские давали свой личный суд всем имеющим на кого-либо жалобы. Так, вел. кн. *Иоанн III* приказал явиться к себе на суд в день Симеона Летопроводца всем изменникам из Вятки и одних из них простил, а других присудил к казни. Из грамот царей Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича видно, что монастырским людям и крестьянам назначалось 3 срока в году ставиться на суд царский, именно: Семен день, Троицын день и *Рождество Христово*.

Кроме того, в старину на Летопроводца в сельском быту наших предков оканчивались все торговые и хозяйственные условия и сделки. Так, напр., в писцовых книгах Полоцких читаем, что по наказу Иоанна Васильевича об отдаче в оброк рыбных ловель и других угодий определялось «платить оброк ежегодно на срок Семена Летопроводца». Наконец, с этим же днем в Древней Руси был связан один частный, но тем не менее довольно важный обряд — т. н. постриги и сажание на коня при переходе из младенчества по четвертому году. О нем весьма часто упоминают наши летописи, начиная с 1191, когда он встречается едва ли не в первый раз. Самое совершение этого чисто семейного обряда в старину (особенно это нужно сказать о роде княжеском) имело ха-

Русские люди чествовали его память как Летопроводца. Борис Годунов, желая ознаменовать новолетие вступлением своим на престол, соорудил в память Симеона Летопроводца храм в Москве. Название Летопроводца прп. Симеон получил оттого, что в день его памяти русские провожали лето. В Мирском Потребнике (1639) находим особенный чин летопровождения, или нового индикта; сей чин, или обряд, состоял в следующем: местом его совершения обыкновенно

ракетер церковный. В Новгородской летописи читаем, что обряд пострижения над Ростиславом, сыном князя Михаила, совершался в 1230 в Новгороде у Св. *Софии*, и при этом замечается, что постригаемому «уя влас архиепископ Спиридон». Наконец, нельзя не заметить, что в день Симеона Летопроводца в былое время совершался обряд, сам по себе довольно странный и несколько смешной, т. н. похороны мух и тараканов. Происхождение этого обряда объясняется тем, что с наступлением осени насекомые эти сами гибли от холода. По своему содержанию обычай этот несколько напоминает древнее русское почитание Белбога. Он представлялся обыкновенно в окровавленном виде, покрытый весь мухами и другими насекомыми, и относился вообще к божествам добрым. Естественно, что, когда начало года перенесено было с сентября на январь, самый день Симеона Летопроводца должен был потерять прежнее свое значение. В XIX в. он был известен в народе под именем Семенова или Семена дня. С Семена дня начинались т. н. засидки, т. е. начинали засиживаться над разными работами при огне, который для этого особенным образом возжигали в этот день из дерева путем трения и называли обыкновенно новым огнем. Нередко день Семена назывался также бабьим летом, т. к. с него начинались разные сельскохозяйственные работы, напр. трепание пеньки, мочение льна и т. п., которые обыкновенно производились женщинами на открытом воздухе и являлись для них сравнительно со страдными летними трудами довольно легким занятием.

И. Калининский
СИМЕОН УЛЬЯНОВ (имя до пострижения) (ск. ок. 1720), схимник *Угличского Воскресенского монастыря*. В 1679 он был рукоположен в иерея митр. *Ионой*, имел семью, и когда овдовел, то поступил в число братии Воскресенского монастыря, где был пострижен в монашество с именем Сергий, а затем принял схиму, предположительно с именем Иоаким. Схимник вел строгую жизнь, сурово постился, носил *вериги*. По свидетельству очевидцев, при которых был найден гроб-колода, старец выглядел как живой, были даже необычные знамения. Когда тело схимника увезли в местный музей, многие слышали голос: «Вернусь через 50 лет». Вскоре для предотвращения «религиозной пропаганды» *мощи* были переданы в Ярославский мединститут, а гроб и одежда схимника остались в угличском музее. В 1995 ходатайством духовенства и мирян Ярославской епархии честные останки схимника возвращены в Углич и поставлены в церкви Димитрия на поле в г. Угличе.

СИМЕОН (Холмогоров), преподобномученик, архимандрит (29.09.1874—27.08[9.09].1937). Родился в семье протоиерея в Пермской губ. После окончания духовного училища и семинарии Михаил поступил в Казанскую духовную академию, где познакомился с прп. *Гавриилом (Зыряновым)*, наместником *Седмиезерной пустыни*. Юноша стал часто посещать его, и во время одного из таких посещений старец неожиданно благословил его на монашеский постриг. Вскоре Михаил принимает пострижение с именем Симеон. Впоследствии схимархим. Гавриил передал о. Симеону и старчество. В 1906 о. Симеона назначают на должность инспектора Тамбовской духовной семинарии, которую возглавляет его друг будущий сщмч. архим. *Феодор (Поздеевский)*. В том

же году о. Симеон возводится в сан архимандрита. В 1906 революционная Тамбовская организация, в которую входили и местные семинаристы, устроила покушение на архим. Феодора (Поздеевского), но о. Симеон закрыл собой своего друга от пули, которая попала ему в позвоночник, и нижняя часть туловища его на всю жизнь осталась парализованной.

Несмотря на тяжелую болезнь о. Симеон продолжал подвижнически нести свое служение старца и духовника. Он оставил жизнеописание своего учителя старца Гавриила, и за многими описаниями его книги «ощущается чистый и ясный взгляд христианина на жизнь, на людей, искренняя и теплая вера, он предстает человеком, у которого все поставлено по уставу, все православно осмыслено». В к. 1936 тяжелобольной о. Симеон был арестован вместе со своим духовным чадом монахом Антонием и после 8 месяцев мучений расстрелян.

СИМЕОНА БОГОПРИИМЦА чудотворная икона. Находится в Красносельской Александро-Невской церкви Петербурга. На ней изображен св. прав. Симеон Богоприимец с Младенцем Иисусом на руках. Обретена 11 мая 1800 возле дороги из Павловской слободы Красного Села в Петербург. Этот явленный образ прославился многими чудесами и исцелениями.

СИМЕОНОВСКИЙ женский монастырь, Бессарабская губ., с. Николаевка. Об основании скита не имеется точных сведений. Предание говорит, что здесь существовал мужской Хировский Николаевский скит, сгоревший в 1803. В 1805 скит был возобновлен и населен инокинями женского скита Хыртон, который бедствовал по неимению земли. Каменный храм во имя свт. *Николая Чудотворца* построен в 1836 вместо прежнего деревянного. В притворе храма похоронена монахиня Пелагея (жена господаря Молдавии Иоанна Каллимаха). В 1959 монастырь был закрыт. Зимний храм использовался как детская больница, летний — как склад. Возрожден в 1992.

СИМОН (ок. 1166 — 10.05.1226), епископ, один из авторов *Киево-Печерского патерика*. Сведения о жизни Симона содержатся в переписке Симона и *Поликарпа*, послужившей основой Киево-Печерского патерика. Первоначально Симон был монахом Киево-Печерского монастыря, потом стал игуменом Рождественского монастыря во Владимире и духовником вел. княгини, жены Всеволода Юрьевича Большое Гнездо. С 1214 с перерывами Симон — епископ Суздаля и Владимира. При Симоне возводятся соборные храмы во Владимире и Суздале «в чин и подобие» Успенской церкви Киево-Печерского монастыря. Собор Рождества Богородицы в Суздале, хотя и в перестроенном виде, сохранился до наших дней и является замечательным памятником Владимиро-Суздальского зодчества. Интерес и внимание Симона к церковному зодчеству отразились и в написанном им «Слове о создании церкви Печерской», где он рассказывает о возведении *Владимиром Мономахом* соборов в честь Богородицы в Суздале и Ростове. Н. Н. Воронин доказал, что это сообщение частично вымышленно, т. к. в Ростове собор времен Мономаха был, очевидно, деревянным, а Рождественский собор в Суздале лишь отчасти напоминал архитектурным обликом Печерский. Желание Симона прославить зод-

чество Северо-Восточной Руси и связать его с Киево-Печерской традицией сказилось в этом сообщении. Датировку литературных произведений исследователи связывают также со строительством в Суздале и сообщениями Симона о нем. Так, «Слово о создании церкви Печерской» могло быть составлено не ранее 1222, когда, по словам Симона, «распадошася церковь в Суздале», а Послание Симона — не ранее 1225, когда он упоминает об освящении новой церкви; произведения написаны не позднее 1226, когда Симон умер.

В своем литературном труде Симон обращался к патерикам — Скитскому и Синайскому, к «Житию Феодосия Печерского» Нестора, к не дошедшему до нас житию Антония. Однако основными источниками для Симона были монастырские предания и легенды, воспоминания очевидцев, на которые Симон часто ссылается.

Память свт. Симеону отмечается 10/23 мая.

Изд.: Поп Р. Древнейший отрывок Послания Симона к Поликарпу // Труды отд. древнерусской литературы. 1969. Т. 24; Киево-Печерский патерик / Подг. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // Памятники литературы Древней Руси. XII в. М., 1980.

О. А.

СИМОН, митрополит Московский (1496–1511). Ранее был игуменом Троицко-Сергиевого монастыря. У *Иоанна III* пользовался большим уважением. По инициативе Симона и под его председательством составлялись Соборы для решения важнейших вопросов церковной жизни. В 1501 написал пермскому духовенству послание, в котором убеждал его не только своим учением, но и жизнью наставлять пермяков, их князя и сословие, правящих ими, побуждая их искоренить в народе служение истукану Вовпелю и всякие языческие требы. Симон председательствовал на Соборе 1503, на котором было постановлено ничего не брать за посвящение в священнический сан. При нем же состоялось Соборное Уложение, направленное против бесчинств в жизни вдовых священников и диаконов.

СИМОН ВОЛОМСКИЙ, Устюжский, священномученик, игумен (1586–12.07.1641), в молодости был портным, а потом принял иночество в Пинежской Мака-

рьевской пустыни (давно не существующей), но, избегая почитания братьев и ради безмолвия, удалился в Воломские леса за 75 верст от г. Устюга, где основал обитель Св. Креста и был ее настоятелем. В 1641 его убили разбойники. От св. мощей его были исцеления. Они почивают под спудом в бывшей монастырской церкви.

Память прп. Симону отмечается 12/25 июля.



Симон Воломский. Икона. XVII в.

СИМОН ЗИЛОТ, апостол (ск. I в.), празднуется 10/23 мая



Симон Зилот.

и 30 июня/13 июля. В весенний день его памяти русские праздновали именины Матушки сырой земли. Она представлялась им не бездушным предметом, а живой тварью, которая, подобно человеку, могла иметь свои чувства. По старой русской пословице, «всяка душа празднику рада», и потому крестьяне, желая достойно почтить именинницу, не брались в этот день ни за какую земляную работу, не пахали, не боронили, не рыли и особенно оберегались вбивать в землю колья, чтобы не нарушить ее покоя. В день ап. Симона Зилота в Малороссии крестьяне ходили в лес собирать целебные травы, или, говоря по-здешнему, зелье, а в иных

местах искали золотые клады и верили, что искателям особенно помогает ап. Зилот.

И. Калинин

СИМОН РАДОНЕЖСКИЙ, преподобный (XIV в.). Ученик св. *Сергия Радонежского*. Вначале у его наставника собралось не более 12 братьев, и долгое время такое число оставалось неизменным. Когда убывал один, приходил другой на его место, т. ч. некоторым это подавало мысль: не по числу ли 12 апостолов само собой уравнивается число учеников Сергиевых?

И в 1350 пришел к Сергию Радонежскому архим. Симон — первый принятый им сверх числа двенадцати. Он был старейшим из архимандритов Смоленской обл., известен своими добродетелями и строгой жизнью. Узнав о подвиге прп. Сергия, св. Симон оставил свое настоятельство в Смоленске и свою родную сторону, расстался с близкими и, взяв посох в руки, простым странником пришел в пустыню Радонежскую. Со смирением он просил прп. Сергия взять его в число послушников, и тот с любовью и радостью принял его. Симон жил в послушании у св. игумена, и когда тот удостоился дивного откровения о будущей судьбе своего духовного потомства, то пригласил св. Симона разделить с ним радость. Удивленный нечаянным зовом игумена в ночное время, св. Симон поспешил на его голос, но успел увидеть только некую часть чудного света и дивного видения птиц, летавших по всей обители и вокруг нее.

На пожертвования архим. Симона был построен более обширный храм Живоначальной Троицы и устроены кельи подле него. С этого времени стало умножаться число учеников прп. Сергия.

Прп. Симон преставился Богу в глубокой старости, украшенный всеми добродетелями подвижника пустыни.

Погребение его с великой честью совершил его св. игумен.

Память его празднуется 10/23 мая.

СИМОН СОЙГИНСКИЙ, преподобный (ск. 24.11.1562). Родился в Сольвычегодске. В молодости поступил в *Корнилийев Комельский монастырь*, где им руководил сам преподобный настоятель. По кончине же прп. *Корнилия* он с престарелым иноком *Павло-Обнорского монастыря* Лон-

гином удалился на р. Коряжемку в глухой лес, под его руководство — для научения безмолвию.

Там прп. Симон поставил для своего наставника часовню и келью и через некоторое время ушел в еще более уединенную и дикую пустынь, в глухие леса, где при впадении р. Сойги в р. Вычегду поставил храм во имя Преображения Господня и келью для себя. Подвиги его были воистину изумительны. Скоро под его руководство стали собираться ученики.

20 лет прп. Симон подвизался в своей обители. В конце своей жизни он был обрадован вестью о том, что наставник первых дней его отшельничества — прп. Лонгин — прославился чудесами. Св. мощи прп. Симона почивали до прихода боготорческой власти под спудом в бывшем монастырском храме во имя св. вмц. Екатерины, ставшем приходским.

СИМОН ЮРЬВЕЦКИЙ. Христа ради юродивый (ск. 4.11.1584), родился в с. Братском Костромской обл. в семье



Симон Юрьевецкий.

Икона. XIX в.

Крестьян Родиона и Марии Шитовых. С юношеских лет Симон принял на себя подвиг юродства Христа ради и, оставив родительский дом, ушел в труднопроходимые леса. Однажды крестьяне села Елнати, рубившие дрова, встретили в лесу св. Симона. Они стали расспрашивать его, но в ответ он сказал им только свое имя. Крестьяне привели блаженного к местному священнику Иосифу, и тот взял его к себе. Симон стал ходить по домам елнатских жителей и помогать в самых трудных работах, отказываясь от предлагаемой платы. Невзирая на свой тяжкий труд, он часть дня и ночи посвящал молитве. Св. Симон часто бывал в церкви на богослужении. Зимой и летом он носил одну и ту же льняную рубашку и ходил босиком. Блаженный с кротостью переносил все насмешки и унижения, молясь за своих обидчиков. Пятнадцат лет святой провел в Елнати, а затем перешел в г. Юрьевец-Поволжский. Он проводил там время в молитве на церковной паперти, особенно часто приходил в Богоявленский монастырь, где много молился перед иконой Пресвятой Богородицы. Подвиг полного самоотвержения был угоден Господу, который прославил блаженного даром врачевания недугов. Однажды св. Симон зашел в дом назначенного в Юрьевец нового воеводы Феодора. Чем-то разгневанный и не зная блаженного, воевода приказал избить и прогнать его. Брошенный у дома воеводы, Симон призвал к себе священника, причастился Святых Таин и предал душу свою в руки Госпо-

да. Весь город собрался на погребение блж. Симона. Его тело было похоронено в Богоявленском монастыре, где в 1619 над могилой св. Симона была воздвигнута церковь во имя Пресвятой Богородицы «Одигитрии».

Память блж. Симону отмечается 4/17 нояб. и 10/23 мая. **СИМОНОВ монастырь**, в г. Москве. Основан в 1370 прп. Феодором, племянником *Сергия Радонежского*. Название свое получил от Симона, в миру боярина Ховрина, пожертвовавшего землю монастырю. Он был основан на том месте, где теперь находится церковь Рождества Богородицы в Старом Симонове — древний одноглавый храм, в котором похоронены иноки-воины *Пересвет* и *Ослябя*. По смерти прп. Сергия игум. Феодор перенес его на нынешнее место.



Симонов монастырь. К. XIX в.

За 500 лет существования Симонова обитель не раз подвергалась различным бедствиям: она испытала набеги, разорения и опустошения от татар, поляков и французов. В 1771 монастырь был упразднен, по случаю чумы его превратили в чумной карантин. В 1795 по ходатайству гр. Мусина-Пушкина его вновь восстановили. Процветание монастыря началось после 1812: стены его исправили, корпуса братских келий были возобновлены, церкви обители богато украсились. В XIX в. Симонов монастырь достиг наивысшей своей славы. Прославился он своим знаменитым напевом, сочиненным иеромонахом *Виктором*. Начиная с имп. Николая I, восхищавшегося Симоновским пением (см.: Симоновский распев), и кончая простым странником, Симоновский напев известен всем по особому своему характеру.

Перед 1917 в Симоновом монастыре было 6 храмов: в честь Успения Пресвятой Богородицы, во имя *Тихвинской* иконы Божией Матери, во имя Спаса Всемилостивого, на западных монастырских воротах, во имя св. *Николая Чудотворца*, во имя прп. *Александра Свирского* и в честь святых, празднуемых Церковью в день 30 авг. Последняя церковь помещается на колокольне.

Стена монастыря была древняя каменная с башнями, имела вид неправильного 4-угольника. Окружностью 395 саж., высотой 3,5 саж. В стенах ворота восточные, северные и западные. Северные были под колокольней.

По церковной утвари и ризнице монастырь считался наряду с богатейшими монастырями России. В монастыре



Симонов монастырь. Открытка. Н. XX в.

жили во время постов цари: Михаил Феодорович, Алексей Михайлович, Феодор Алексеевич. Здесь получили духовное воспитание многие исторические лица Русской Церкви: прп. *Кирилл Белозерский*, митрополиты *Геронтий*, *Варлаам*, *Иов* — впоследствии первый патриарх Всероссийский, патриархи *Гермоген*, *Иосиф* и *Иоасаф II*. В монастыре погребены: сын вел. кн. *Дмитрия Донского* кн. Константин Покровский, митр. Варлаам, царь Симеон Бекбулатович, генерал-фельдмаршал Василий Платонович Мусин-Пушкин, В. Пассек, у восточной ограды, на старом кладбище монастыря погребены также поэт Д. В. Веневитинов, писатели С. Т. Аксаков и его сын Константин Сергеевич. В монастырской ограде погребены кн. Ф. М. Мстиславский, кн. Урусов и мн. др. русские деятели.

После 1917 монастырь, его ризница и библиотека были разграблены, монахи репрессированы. В 1928 начался погром кладбища. Была вскрыта могила игум. Тихона (ск. 1911) и монахов Марка и Алексея, некоторые предметы из этих погребений предназначались для открытого в монастыре музея. В янв. 1930 взорваны 5 из 6 монастырских церквей, башни Сторожевая, Тайнинская с прилегающими к ней зданиями, а также все стены монастыря, кроме южной. На месте большей части монастыря был построен Дворец культуры завода им. И. А. Лихачева.

СИМОНОВСКАЯ КАЗАНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков *Казанской* чудотворной иконы. Находилась в московском *Симоновом монастыре*. Эта икона была пожертвована в монастырь по благословению епископа Воронежского *Тихона*. По сторонам ее изображены свт. Тихон, ангел святителя, и Марфа, ангел сестры святителя — Марфы. Впервые прославилась она исцелением девицы — странницы Натальи, которой три раза являлась во сне икона, но она не знала, где ее найти. Наконец явился ей во сне иеросхимонах Симонова монастыря Алексей с самим образом и сказал, что икона стоит в монастыре в соборной церкви на правой стороне. Икона была найдена, и больная после молитвы пред нею получила исцеление. Впоследствии в честь ее и для нее был устроен при соборном монастырском храме особый придел.

Празднуется 8/21 июля.

Прот. И. Бухарев

СИМОНОВСКИЙ РАСПЕВ, один из полных распевов Русской Православной Церкви. Имеет большое сходство со старым *знаменным пением*, получил название от Мос-

ковского *Симонова монастыря*, где он сложился и исполнялся, а в 1849 был положен на один голос и издан придворной капеллой. Очень распространена «Херувимская песнь» симонова распева Бортнянского, положенная на 4 голоса. Характерная черта симонова распева состоит в том, что его поют альт, 2 тенора и бас, причем исполнение тихое и нежное. В н. XX в. в Московской консерватории хранились произведения уставщика Симонова монастыря иеромонаха *Виктора*.

СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ, христианская доктрина св. имп. Юстиниана Великого о гармонических отношениях между священством и *государством*. Имп. Юстиниан подытожил формально процесс перерождения Римской империи из языческой в христианскую, найдя подходящий термин, с помощью которого он выразил *идеал* этого нового положения. Больше того, он придал четкую юридическую форму определению этого идеала. Прошло ок. 1000 лет со времени римских «Двенадцати таблиц», первого писанного свода римских законов. Количество старых римских законов и новых имперских законов стало огромным, и имп. Юстиниан решил уложить их в новое собрание.

В 528 началась работа комиссии из 10 юристов. (В этом тоже соблюдалась традиция: в 451 до Р. Х. была выбрана комиссия децемвиров, т. е. «десяти мужей», для составления «Двенадцати таблиц».) Уже в следующем году был готов *Codex Justinianus* — содержащий все имперские законы начиная от имп. Адриана. В 529 были опубликованы *Pandectae*, являвшиеся сводкой 2 тыс. старых римских юридических книг, и *Institutiones*, руководство по гражданскому праву для студентов. Эти три труда были написаны по-латыни, уже недоступной для громадного большинства населения восточной части Римской империи, для которых были сделаны сокращенные переводы на греческий язык. Но благодаря такой «неутилитарной» публикации всех текстов на уже не употреблявшемся языке было сохранено полностью «римское право, которое нам дало юридические основные начала, управляющие большинством наших современных обществ» (А. Васильев). В дополнение к сводке старых римских законов Юстиниан добавил ряд новых законов, составленных им самим, большая часть которых была написана уже по-гречески. Эти новые законы получили название «Новелл» («*Novellae Leges*»). (Гораздо позже, начиная с XII в., Кодекс, Пандекты, Институции и Новеллы были собраны в один *Corpus juris civilis*.)

В «Шестой новелле» имп. Юстиниан впервые четко определяет идеал нового соотношения между «священством и царством» как симфонию между ними.

«Шестая новелла» адресована «Епифанию, святейшему архиепископу царского града и вселенскому патриарху». Ее текст в трех вариантах (по-гречески, по-латыни и на средневековой латыни) занимает 12 страниц современного издания (15 на 25 см) мелким шрифтом.

Доктрина о симфонии определена в предисловии к этой новелле. В русской науке были в употреблении переводы основной части этого определения в следующей формулировке:

«Величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием, — это священство и царство. Первое служит делам Божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украша-

ют человеческую жизнь... **Когда священство беспорочно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (симфония).**

Но набранная выше жирным шрифтом часть этого перевода является сокращением, опускающим требование к священству также «быть верным *Богу*» и сводящим требования к царству к условию «пользоваться лишь законной властью». Но вся суть этого определения заключается в требовании правильного государственного строя с порядочной властью как необходимых предпосылок для доброй симфонии. Буквальный перевод этой фразы гласит:

«Потому, если первое поистине беспорочно и украшено верностью Богу, а второе украшено правильным и порядочным государственным строем, между ними будет добрая симфония, с которыми она для пользы человеческого рода предлагается».

Т. о., определение «правильный государственный строй» является одной из предпосылок, одним из необходимых условий для достижения симфонии. Император Юстиниан добавляет к этому условию еще и требование, чтобы такой строй был также порядочным, а по др. латинской версии — компетентным.

Значит, добрая симфония не является только лишь согласием между Церковью и государством, а тем более не является любым согласием. Достижение согласия в обыденном понимании этого выражения зависит от субъективной *воли* соглашающихся сторон. Но в этом конкретном случае доброй симфонии одной лишь субъективной воли к согласию недостаточно, т. к. абсолютно необходимо осуществление ряда объективных предпосылок.

Исключительная качественность греческого языка, на котором были написаны не только *Евангелия*, но также все постановления семи Вселенских Соборов, позволяют в данном случае уточнить смысл этого определения. Потому что симфония — это не только «согласие», но буквально — созвучие. Согласно «Этимологическому словарю русского языка» М. Фасмера, слово «согласный» калькирует латинское *consonans* или греческое «та симфона». Однако под словом «симфония» словарь дает буквальный перевод этого греческого слова как «созвучие». «Согласие» в обыденном смысле этого слова нужно было бы перевести на латынь как *concordia*. Однако слово «симфония» в «Шестой новелле» в латинских текстах переводится как *consensus* и как *consonantia*, хотя выражение *concordia* имело очень широкое употребление в римской политической и юридической практике. (Напр., Цицерон определяет дух Римского государства наличием в нем *свободы* и согласия, *libertas et concordia*, конечно, в римском понимании этих понятий.) Слово *concordia* этимологически происходит от «сосердечия», т. е. от субъективного, сердечного предрасположения. «Со-звучие» же, причем доброе, «агафэ», зависит от объективной и точно измеряемой частоты составных звуков. Благозвучные аккорды получаются только тогда, когда составляющие их звуки: 1) не одной частоты, ибо в таком случае будет не аккорд, а унисон; 2) имеют такие разные частоты, которые гармонируют между собой, ибо в противном случае будет не добрая симфония, а какофония, т. е. плохое созвучие.

Т. о., необходимые объективные предпосылки для достижения доброй симфонии между Церковью и госу-

дарством, согласно учению (доктрине) императора Юстиниана, можно изложить следующим образом:

1. Добрая симфония Церкви возможна только лишь с каким-нибудь из трех правильных государственных режимов, т. е. с *монархией*, *аристократией* или *политеией* (республикой), или, в крайнем случае, с каким-нибудь смешанным режимом, в котором преобладают эти правильные режимы. Но само это определение симфонии исключает возможность таковой с каким бы то ни было политическим строем, являющимся извращением правильных режимов. Значит, симфония Церкви невозможна ни с тиранией, ни с олигархией, ни с *демократией* (понимаемой в классическом смысле, т. е. как извращение политеии, или республики).

2. Кроме того, в рамках такого правильного режима необходима еще и порядочность или, по другой латинской версии, компетентность государственной власти.

3. Добрая симфония, требуя эти два условия от государства, не требует ничего от Церкви как таковой. Церковь, как Тело Христово, не подлежит никаким требованиям, ибо в данном случае император Юстиниан, адресуя «Шестую новеллу» Вселенскому Константинопольскому Патриарху, имеет в виду «Единую, Святую, Соборную и Апостольскую» Православную Христианскую Церковь, полностью верную подлинному Никео-Цареградскому Символу веры и всем догматам, постановлениям и правилам бывших до него четырех Вселенских Соборов этой Церкви. Зато эта новелла выдвигает недвусмысленные требования к священству «иерии»: для того, чтобы симфония была возможна, священство должно быть честным, беспорочным и полностью верным Богу. Значит, хотя само по себе священство и не является всей Церковью, все же от его качеств зависит возможность доброй симфонии Церкви с государством.

4. В основании всех этих предыдущих объективных условий для достижения доброй симфонии лежит равнозвучие царства и священства, каждого в своей сфере, ибо «оба происходят от одного источника», оба являются «величайшими дарами Божиими» и оба имеют одну и ту же цель «украшать человеческую жизнь» для «пользы рода человеческого». Именно принципиальное непризнание и неприятие такого своего происхождения или тем более ее принципиальный агностицизм автоматически исключают возможность доброй симфонии. Симфонию также исключает принципиальное непризнание, что оба, и царство, и священство (при исполнении обоими всех указанных условий), являются «величайшими дарами Божиими», которые должны «украшать человеческую жизнь».

Из обзора этих необходимых предпосылок доброй симфонии явствует, что она на практике труднодостижима. Но, кроме того, такая сложная структура необходимых предпосылок для симфонии оказалась одной из причин ее непонимания, а вследствие этого и весьма распространенных ее совершенно неправильных трактовок.

Однако, являясь образцом идеальных соотношений между Церковью и государством, такая симфония характерна тем, что даже если она и не всегда достижима в совершенстве, ее принципиальное признание является одним из важных стимулов и ориентиров для стремления к легитимности государства и к беспорочности священства. А следовательно, через то и другое, к «украшению человеческой жизни».

Двумя главными видами непризнания симфонии в истории были доктрины цезарепапизма и папоцезаризма. Обе эти доктрины нарушают принцип равнозвучия Церкви и государства. Первая доктрина отдает превосходство государству, вторая — Церкви. Часто высказывались мнения, что в самой Восточной Римской империи доктрина симфонии частично потерпела фиаско, т. к. в ней часто практиковалась система цезарепапизма. Но это не так. Зачастую такое мнение вызвано недостаточным знакомством с доктриной симфонии и с историей этой империи.

В Восточной Римской империи доктрина симфонии всегда была идеалом соотношений между Церковью и государством. Правда, идеалом труднодостижимым, а потому зачастую так или иначе нарушаемым. Однако эти нарушения почти всегда были практического, а не принципиального характера. Несомненно, имелись иногда и стремления к цезарепапизму со стороны тех или иных императоров, но эти стремления все же никогда не смогли кристаллизироваться в преобладающую доктрину.

Лишь в VIII в. императоры-еретики (иконоборцы) «в борьбе своей против установленных в церковной жизни обычаев стремились присвоить себе верховные права в церковном управлении и поставить себя выше власти патриархов» (Н. Н. Алексеев). Однако после преодоления иконоборческой ереси, уже в следующем веке, в обряде коронования (в «Эпинагоге», автором которой, по-видимому, был знаменитый ученый патр. Фотий) теория симфонии была снова «классически сформулирована», как утверждает Н. Н. Алексеев: «Государство в ней уподобляется организму, составленному из многих частей и членов. Царь и Патриарх являются двумя главами этого тела, которые в симфоническом взаимном согласии и при полном разделении своих функций управляют государственным организмом» (Н. Н. Алексеев). Только вместо «государственным организмом» нужно было бы поставить «народным организмом».

Имп. Иоанн Комнин (1124–1130) пишет папе Гонорию II: «Во всем моем управлении я признавал две вещи, как существенно отличные друг от друга: первая есть духовная власть, которую верховный первосвященник мира, царь мира Христос, даровал своим ученикам и апостолам, как ненарушимое благо... Вторая же есть светская власть, заведующая делами временными и обладающая, по Божественному установлению, одинаковым правом в своей сфере. Обе эти власти... отделены и отличны друг от друга».

На протяжении истории Восточной Римской империи в большинстве случаев можно наблюдать не только принципиальное признание симфонии как доктрины, долженствующей направить в правильном направлении соотношения между Церковью и государством, но также практическое сотрудничество между царем и Патриархом. Самые «великие дела» (как говорило посольство митр. Филарета в Польшу в 1612) в Константинополе решались совместно царем и Патриархом. Ярким примером может послужить совместное решение о миссии свв. *Кирилла* и *Методия* для просвещения славян. Это было самым великим совместным историческим делом Константинопольской церкви и Восточной Римской империи. Но даже и несомненно имевшие место столкновения между «священством и царством» в Константинополе своим конечным исходом в подавляющем большинстве случаев подтверждают действительность симфонии.

Английский историк А. Тойнби в своем последнем труде (опубликованном посмертно) «The Greeks and their Heritage» отмечает «внушительный список» Константинопольских патриархов, имевших конфликты с императорами. Причем, подчеркивает Тойнби, некоторым патриархам удалось выйти победителями из этих конфликтов. Все же начиная с сер. XI в. «чаша весов склонилась в сторону Церкви». Даже в тех случаях, когда принесенный в жертву патриарх не получал личного удовлетворения, с прошествием времени обычно побеждало то дело, за которое он принес себя в жертву». Тойнби даже дает объяснение, почему это так получалось: «В религиозных вопросах восточные римские императоры в конечном итоге всегда терпели поражение, когда их политика отходила от преобладающего народного чувства». Как отмечал Н. Заозерский:

«Выступления императоров за пределы их власти в сферу церковной жизни были далеко не обыкновенным делом... Каждый раз, когда императорская власть касалась важных сторон церковной жизни, она встречала резкий отпор со стороны представителей Церкви, и каждый раз в конце концов победу одерживала Церковь и никогда император».

Конфликты между императорами и патриархами зачастую даже вызывались самой системой симфонии в моменты, когда ее существование оказывалось под угрозой из-за нарушения тех или иных обуславливающих ее предпосылок. В таких случаях происходила реакция, в большинстве случаев со стороны церковного руководства, выражавшаяся в том, что если добрая симфония существенно нарушается, то в таком случае нет необходимости скрывать этого, делая вид, что все идет нормально. Если нарушается подлинная внутренняя симфония, то и нет нужды сохранять внешнее согласие. Т. о., нарушение симфонии вело к потере внешнего согласия (консенсуса), что в свою очередь заставляло нарушителей рано или поздно восстанавливать симфонию, дабы вернуть согласие и мир.

Для более совершенного понимания этой мировоззренческой и одновременно конституционной системы необходимо не упускать из виду, что симфония отнюдь не сводилась к отношениям между римскими императорами и Константинопольскими патриархами. Симфония не была внутренним делом только лишь восточной половины Римской империи, а тем более внутренним делом только лишь Константинопольского Патриархата. Симфония существовала между империей и всеми пятью патриархатами Христианской церкви.

Во время имп. Юстиниана Великого все эти Патриархаты находились на территории империи. Однако ровно через 100 лет после опубликования «Шестой новеллы», сразу после смерти Магомета в 632, начинается мусульманская экспансия, которая уже к 650 приведет к потере для империи территорий, находившихся в юрисдикции Антиохийского, Александрийского и Иерусалимского патриархатов. В 669 пал Карфаген, а к н. VIII в. вся христианская Африка оказалась под мусульманами. В результате этих перемен полностью изменилось и геополитическое положение всего христианского мира. Его центр тяжести стал перемещаться с северных, восточных и южных берегов Средиземного моря на северо-запад, во внутреннюю часть Западной Европы, а затем и на северо-восток, в Россию. В Западной Европе наступает пе-

приод гегемонии бывших варварских королевств над остатками империи. В рамках этих процессов и происходит отход Римского патриархата (папства) от империи и его сближение с франкским государством, в конечном итоге приведший к потере симфонии, а затем и к искажению Символа веры на территории его юрисдикции.

Однако идея такой «апостасии» (отступления), как именуют некоторые западные авторы этот отход Римской поместной Церкви от империи, была трудно осуществима, потому что еще в VIII в. «империя была не только политической действительностью, но также и духовной, в рамках которой папы жили не менее, чем императоры, наперекор и несмотря возникавшим конфликтам». Из 13 пап между 678 и 752 11 были греками, сицилианцами или сирийцами. Именно в это время Рим перенимает с Востока 4 великих Богородичных праздника: Введение во храм, Благовещение, Успение и Рождество Богородицы. Папа Захарий еще в 742 извещает императора и Константинопольского патриарха о своем избрании и посылает им свое исповедание веры. Юридически формально симфония между империей и Римской церковью подтверждается чеканкой папских монет с изображением царствующих императоров и датировкой папских писем и документов годами царствования константинопольских василевсов. Лишь в 781 впервые появляются монеты с папскими изображениями и папские документы, помеченные годами папы. В этот момент оформляется конец симфонии между Римской церковью и империей и начинается многовековая тенденция папоцезаризма на Западе, переродившаяся затем в противоположную тенденцию цезарепапизма.

И. Андрушкевич
СИНЕЗИЙ (Зарубин), священномученик, епископ Ижевский (1886–14[27].09.1937). Родился в д. Панино Московской губ. Окончил художественное училище. В 1918 принимает сан священника. С сер. 1920-х архимандрит Старо-Голутвина монастыря. В июне 1926 хиротонисан во епископа Острогжского, викария Воронежской епархии. В том же году он становится епископом Уразовским той же епархии, а затем епископом Колымским, викарием Якутской епархии. Вскоре он назначается на Якутскую кафедру, а с 1928 является епископом Ижевским и Вотским. В февр. 1930 владыка был уволен на покой.

После издания митр. *Сергием (Страгородским)* «Декларации» 1927, еп. Синезий отошел от него. Он так поучал народ: «В открытые храмы отнюдь не ходить. Они — ловушка. Там нет Православия... Там одна форма без содержания... Господь наказал нас за грехи наши. Церкви Христовой там нет, осталась только мнимая видимость. Истинные пастыри уничтожены, в тюрьмах, в ссылках, в бегстве. А то «священство», что осталось, — как правило, партийные, атеисты. И эти священники создают там то, что названо в Святом Евангелии «мерзостью запустения». И от этой «мерзости» велено нам «бежать в горы»... Бежать молитвою к Богу».

Святитель идейно примкнул к священномученику епископу Вятскому *Виктору (Островидову)*. Вскоре он был запрещен митр. Сергием в священнослужении и предан архиерейскому суду Временного Синода митр. Сергия. Однако владыка продолжал служить в Успенской церкви г. Ижевска. Он был арестован в мае 1931 по обвинению в руководстве Удмуртским филиалом Истинно-Православной Церкви и приговорен к 10 годам лагеря. С 1932 святитель

находился в заключении в Бел.-Балтлаге. В 1937 расстрелян за «контрреволюционную пропаганду среди заключенных». **СИНЕОЗЕРСКАЯ ТРОИЦКАЯ ПУСТЫНЬ**, Новгородская губ. Находилась в Устюженском уезде. Основана в 1600



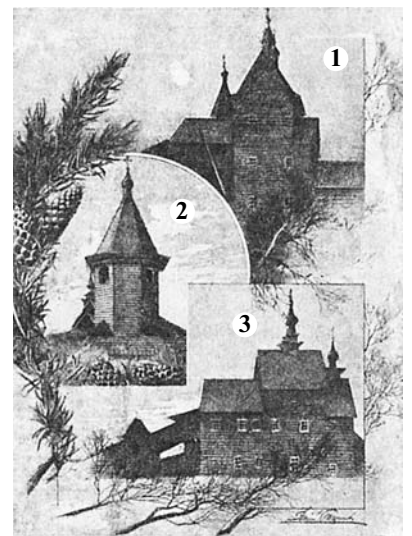
Синеозерская Троицкая пустынь.

прмч. *Евфросином Синеозерским*, который 20 марта 1612 принял мученическую смерть от рук разбойников-поляков, разорявших в Смутное время Русь. Обитель никогда не отличалась благосостоянием. В н. XX в. упразднена и именовалась Синеозерским погостом.

СИНЕРГИЗМ (греч. — содействие, соучастие), святоотеческое учение о *свободе воли* как обязательном внутреннем условии спасительного пути человека к *Богу*, которое содействует самой *Благодати*.

«И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32) — такова евангельская основа синергизма, выраженная словами Христа. Но Святые Отцы осознали двойственный характер свободной воли, больше склонной идти в рабство ко греху вследствие первородной поврежденности человеческого естества. И поэтому «Ты, Чистый, очисти свободу нашу; сама по себе она — мутный источник», — молитвенно писал прп. *Ефрем Сирин*, как бы подытоживая синергический опыт Святых Отцов.

На Руси христианская *свобода* получила знаменательное воплощение при испытании вер, предложенном св. *Владимиру*, что не преминули подчеркнуть и митр. *Иларион* в «Слове о Законе и Благодати» и, конечно, св. *Нестор* в «Повести временных лет», откуда мы и знаем об этом испытании. Т. о., синергизм с самого начала осенил русское *Православие* и во многом предопределил его неповрежденность и чистоту.



Виды упраздненной Синеозерской обители.

1. Благовещенская церковь.
2. Колокольня. 3. Церковь во имя Иоанна Богослова.

В дальнейшем он глубоко укоренился в русской душе, сделав для нее не просто обязательной, но и приоритетной свою спасительную свободу, причем в ущерб ее внешне-социализированным и политизированным аналогам, за которыми русские люди не видели никакой самостоятельной ценности на пути к Богу (и эта православная особенность свободолюбия до сих пор вменяется нам в качестве... рабства, разумеется, с позиции адептов приоритета внешних и секулярных свобод). Др. дело, что синергизм предполагает постоянную борьбу спасительного и греховного направления человеческой воли, или постоянное самоотвержение ее «мутного» и первородного начала, что обуславливает весьма болезненную двойственность христианской свободы, ее антиномическую напряженность. Но только так «мы властны в своих делах, как добрых, так и злых, и никто над нами не имеет власти, кроме Создавшего нас», — указывал прп. *Максим Грек*, органично увязывая след за Святыми Отцами Византии синергизм с кенотическим самоотвержением и «очищением».

Эта синергично-кенотическая особенность была как никогда актуализирована в творчестве *учено-монашеской школы Платона (Левшина)* — св. *Филарета Московского*, став ее эмпирико-метафизической и покаянно-объективной — антиномической — основой.

Славянофилы в лице *И. В. Киреевского*, *А. С. Хомякова* и *Ю. Ф. Самарина* сделали упор на гносеологическом аспекте синергизма, прямо увязав свободу познания с верой и тем же самоотвержением от плотских страстей, которое в конечном счете обеспечит искомую целостность в понимании Бога и мира. *А. С. Хомяков* акцентировал также внимание на прямой взаимосвязи подлинной синергической свободы с апофатической тайной Святой Троицы и причастием к Церковным таинствам. *Ю. Ф. Самарин* дополнительно выделил антипротестантский и антикатолический характер синергизма.

Ф. М. Достоевский придал, можно сказать, второе дыхание синергической тематике, особенно благодаря Легенде о Великом инквизиторе, где он мужественно осмыслил гуманистические варианты «спасения» от действительно тягостной и кенотически почти невыносимой христианской свободы, разумеется, для секулярного, т. е. «самобытно» замкнувшегося в своей необожности, «я».

От *Ф. М. Достоевского* синергическая тематика перешла в работы самых известных отечественных философов к. XIX — н. XX вв.: *В. С. Соловьева*, *Н. А. Бердяева*, *В. И. Иванова*, *А. Белого*, *Е. Н. Трубецкого*, *Н. О. Лосского*, *В. Ф. Эрн*, *П. А. Флоренского*, *С. Л. Франка* и др., но в подавляющем большинстве они, исповедуя диалектический принцип всеединства, софийности, символичности или логоса, склонились к некенотическим и гуманистическим интерпретациям синергизма с их «инквизиторскими» претензиями на «свободное» познание абсолютной истины — Бога в себе. Уже *Е. Н. Трубецкой* и *С. Л. Франк* «обживают» трансцендентное, всеединое «сверхбытие», *В. Ф. Эрн* — «Логос небесный» и «благодать существенного усвоения Слова», а *Н. А. Бердяев* договаривается до «теургии» как «совместного с Богом» творения «космоса».

Только после 1917 отечественные философы-«боги» осознали свой ложный, гуманизированный синергизм, который привел их от «спасительной» свободы к тотальному кумиротворению — «нравственных идеалов»,

«культуры», «науки», «прогресса» — и в конечном счете «революции». Об этом писал в 1923 в работе «Крушение кумиров» *С. Л. Франк*.

Лит.: Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1993; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. В 2 т. М., 1991—92; *Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. М., 1992; *Шпет Г. Г.* Соч. М., 1989; *Франк С. Л.* Соч. М., 1990; *Флоренский П. А.* У водоразделов мысли // Соч. М., 1990. Т. 2; *Тареев М. М.* Философия жизни. Сергиев Посад, 1916.

П. Калитин
СИНЕСИЙ (Иванов), преподобный (1689—10.05.1787), архимандрит, просветитель Сибири. Родился в Полтавской губ., учился в Переяславской семинарии, монашество принял в *Красногорском монастыре* Полтавской епархии. Здесь же встретился он со своим сподвижником, послушником Стефаном (будущим свт. Софронием Иркутским). Когда имп. Елизавета пожелала видеть наместником столичной *Александро-Невской лавры* архим. Софрония, тот вызвал к себе из Красногорского монастыря иеромонаха Синесия. В лавре о. Синесию было поручено дело строительства *Троице-Сергиевой пустыни*. Так и подвизались земляки вместе, так и служили вместе Богу до конца земной жизни.

В 1753 архим. Софроний был назначен на Иркутскую кафедру с возведением в архиерейский чин, а 23 апр. 1754 он поставил о. Синесия игуменом Иркутского Вознесенского монастыря. В Иркутске о. Синесий был членом *консистории* и ближайшим помощником владыки по управлению епархией. В архивах сохранились указы, подписанные архим. Синесием от имени преосвящ. Софрония, что говорит о степени доверия владыки прп. Синесию.

Тридцать три года прп. Синесий деятельно управлял Вознесенской обителью. По блаженной кончине Господь прославил его нетлением тела и чудотворением по молитвам у его гроба. Св. мощи преподобного долго покоились в открытом гробу в специально отстроенной часовне, возведенной против алтаря соборного монастырского храма. Вплоть до самого разрушения монастыря большевиками сюда стекались паломники. Канонизирован как местночтимый святой в Соборе Сибирских святых (празднуется 10/23 июня).

СИНОД. Святейший Синод в системе русских государственных учреждений являлся высшим коллегиальным установлением по делам церковным, подчиненным самодержавной власти. Был образован в 1721. Первым пре-



Здание Правительствующего Сената и Святейшего Правительствующего Синода. Фото К. Буллы. 1900-е гг.

зидентом Синода был *Стефан Яворский*. Одни члены Синода были постоянными, другие — временными, призывавшимися Высочайшей властью для присутствия в Синоде. Лица, присутствовавшие в Синоде, получали особое вознаграждение. Синод представлял собой высшую административную и судебную инстанцию Русской Церкви. Синод ведал всеми делами Церкви как по внешним сношениям с государственными учреждениями, иностранными конфессиями, так и делами внутреннего церковного управления. Синоду была предоставлена законодательная власть в области распространения и сохранения веры и порядка *богослужения*. Законодательные проекты Синода по делам духовным подлежали Высочайшему утверждению. Синод принимал участие в составлении тех законодательных проектов, которые имели общегосударственный характер и лишь частично касались Церкви. В административном отношении Синоду принадлежало ведение всех духовных учебных заведений, право избрания кандидатов на должности епархиальных архиереев, членов синодальных контор и др. Синод ведал всей финансовой частью Православной Церкви. Синод занимался изданием священных книг. С административной властью была тесно связана функция надзора, выражавшаяся в контроле за отчетностью и разъяснении вопросов, возникавших по делам управления. Наконец, Синоду принадлежала и власть судебная, а именно преступления против вероучения, нравственности и церковных постановлений — поскольку они не подлежали общеуголовным судам, то их разбирали в Синоде. При этом, однако, Синод являлся лишь высшей инстанцией, куда дела переносили для пересмотра из низших церковных судов. Пл. обр. судебная власть Синода простиралась на лиц духовного сана по обвинению их в разных должностных преступлениях. Дела о расторжении *браков* в конечной инстанции также рассматривались Синодом. Органом надзора над Синодом от самодержавной власти и представителем Церкви в Совете министров и Комитете министров при Синоде являлся обер-прокурор. По идее Петра I он должен был следить за законностью, правильностью и быстротой производства дел в Синоде и доносить государю о неправильных действиях Синода. Хотя обер-прокурору не было предоставлено право административного распоряжения в пределах компетенции Синода, он мог своим протестом тормозить решения Синода. За время своего существования обер-прокурорская власть то расширялась, то суживалась, причем Синод всячески стремился к независимости в уменьшении роли обер-прокурора. С течением времени начальническая власть обер-прокурора была распространена на некоторые учреждения при самом Синоде, что, конечно, увеличило престиж обер-прокурорской власти: духовно-учебное управление и хозяйственное управление со всем их личным персоналом и канцелярской частью были подчинены главному начальству обер-прокурора. Кроме того, он, как представитель духовного ведомства, в 1835 был приглашен в Государственный Совет и в Комитет министров по делам духовным и, следовательно, замещал представителей духовного сословия. При обер-прокуроре состояла канцелярия. Обер-прокурорами Синода назначались: И. В. Болтин (1721–25), А. П. Баскаков (1725–26), Р. Раевский (1726), кн. Я. П. Шаховской

(1741–53), А. И. Львов (1753–58), кн. А. С. Козловский (1758–63), И. И. Мелиссино (1763–68), П. А. Чебышев (1768–74), С. А. Акчурина (1774–86), А. И. Наумов (1786–91), гр. А. И. Мусин-Пушкин (1791–94), кн. В. А. Хованский (1797–99), гр. Д. И. Хвостов (1799–1803), А. А. Яковлев (1803), кн. А. Н. Голицын (1803–17), кн. П. С. Мещерский (1817–33), С. Д. Нечаев (1833–36), гр. Н. А. Протасов (1836–55), А. И. Карасевский (1855–56 и. д.), гр. А. П. Толстой (1856–62), А. П. Ахматов (1862–65), гр. Д. А. Толстой (1865–80), *К. П. Победоносцев* (1880–1905), кн. А. Д. Оболенский (1905–06), кн. А. А. Ширинский-Шихматов (1906), П. П. Извольский (1906–09), С. М. Лукьянов (1909–11), В. К. Саблер (1911–15), А. Н. Самарин (1915 и. д.), А. Н. Волжин (1915–16), Н. П. Раев (1916–17).

С восстановлением *патриаршества* в нояб. 1918 в состав Синода входили помимо его председателя — патриарха — еще 12 членов: митрополит Киевский по должности, 6 архиереев по избранию Собором на 3 года и 5 епископов, призываемых по очереди сроком на 1 год. Из 15 членов Высшего Церковного Совета, возглавляемого, как и Синод, патриархом, 3 архиерея делегировались Синодом, а 1 монах, 5 клириков из белого духовенства и 6 мирян избирались Поместным Собором.



Зал заседаний Святейшего Правительствующего Синода.
Фото К. Буллы. 1911 г.

В мае 1927 заместитель Местоблюстителя митр. *Сергий* учредил Временный Патриарший Синод. Но это было лишь совещательное учреждение при заместителе Первоиерарха, которому принадлежала тогда вся полнота высшей церковной власти. В акте митр. Сергия об учреждении Синода говорилось: «Во избежание всяких недоразумений считаю нужным оговорить, что проектируемый при мне Синод ни в какой степени не полномочен заменить единоличное возглавление Российской Церкви, но имеет значение лишь вспомогательного органа,



Заседание Временного Патриаршего Священного Синода Русской Православной Церкви под председательством Сергия (Страгородского). Москва. 1927 или 1928 г.

лично при мне как заместителем первого епископа нашей Церкви. Полномочия Синода проистекают из моих и вместе с ними падают» (ЦВ. 1927. № 3. С. 3). В соответствии с этим разъяснением как сами участники Временного Синода, так и их число определялись не избранием, а волей заместителя Местоблюстителя. Временный Синод просуществовал 8 лет и был закрыт 18 мая 1935 Указом митр. Сергия ввиду ареста большинства его членов.

Синод, согласно «Положению об управлении Русской православной церковью» 1945, отличался от Синода, образованного в 1918, тем, что он не делил свою власть с Высшим Церковным Советом и имел иной состав, а от Временного Синода при заместителе Местоблюстителя он отличался наличием у него реальной власти, он не являлся только совещательным органом при Первоиерархе. Синод, согласно «Положению», состоял из председателя — патриарха, постоянных членов — митрополитов Киевского, Ленинградского и Крутицкого (Архиерейский Собор 1961 расширил состав Синода, включив в него в качестве постоянных членов управляющего делами Московской патриархии и председателя Отдела внешних церковных сношений). Три временных члена Синода, по «Положению», вызывались поочередно на полугодовую сессию согласно списку архиереев — по старшинству (для этого все епархии были разделены на 3 группы). Синодальный год разделялся на 2 сессии: с марта по август и с сентября по февраль.

По «Уставу об управлении Русской церковью», принятому 8 июня 1988, в период между церковными Соборами высшую законодательную, исполнительную и судебную власть осуществляет Синод во главе с патриархом. Синод ответствен перед Поместным и Архиерейским Соборами. Он состоит ныне из председателя — патриарха или местоблюстителя, а также 6 постоянных и 6 временных членов — епархиальных архиереев. Архиерейский Собор 1989 внес изменение в Устав, расширив состав Синода за счет включения в число постоянных членов митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Белоруссии. Устав в первоначальной редакции Поместного Собора предполагал наличие в Синоде 5 постоянных и 5 временных членов. Постоянными членами

Синода являются глава Украинской Православной Церкви блаженнейший митр. Киевский и всея Украины, а также митрополиты С.-Петербургский и Ладожский, Крутицкий и Коломенский, Минский и Слуцкий; и по должности — управляющий делами Московской Патриархии и председатель Отдела внешних церковных связей. Временные члены вызываются на 1 сессию по старшинству хиротонии по 1 архиерею от каждой группы, на которые разделяются епархии. Епископы вызываются для присутствия в Синоде не ранее 2-летнего срока пребывания их на кафедре, которую они занимают на время вызова в Синод. Синодальный год разделен на 2 сессии: летнюю (с марта по авг.) и зимнюю (с сент. по февр.). Если патриарх не может председательствовать на заседании Синода, он замещается старейшим по хиротонии постоянным членом Синода. Секретарем Синода является управляющий делами Московской Патриархии. Дела решаются в Синоде общим согласием или большинством голосов. При равенстве голосов голос председателя дает перевес. Ст. 20 гл. V Устава гласит: «В тех случаях, когда Патриарх признает, что принятое решение не соответствует пользе и благу Церкви, он заявляет протест. Протест должен быть сделан на том же заседании и затем изложен в письменном виде в семидневный срок. По истечении этого срока дело вновь рассматривается Синодом. Если Патриарх не найдет возможным согласиться и с новым решением дела, то оно приостанавливается и передается на рассмотрение Архиерейского Собора. Если отложить дело невозможно и решение должно быть принято немедленно, Патриарх действует по своему усмотрению. Принятое таким образом решение выносится на рассмотрение чрезвычайного Архиерейского Собора, от которого и зависит окончательное разрешение вопроса» (Устав. С. 11). В обязанности Синода входит попечение о неповрежденном хранении и истолковании православной веры и христианской нравственности и благочестия, поддержание единства с братскими православными Церквями, организация внутренней и внешней деятельности Церкви; толкование канонических постановлений и разрешение затруднений, связанных с их применением, рассмотрение богослужебных вопросов, издание дисциплинарных постановлений, поддержание должных отношений между Церковью и государством, поддержание экуменических и межцерковных связей, выражение озабоченности общественными проблемами, обращение с посланиями к Полноте Русской Церкви. Синод избирает и назначает архиереев, перемещает их в исключительных случаях и увольняет на покой; вызывает архиереев на синодальные сессии, рассматривает отчеты епископов. Синод назначает руководителей синодальных учреждений и их заместителей, ректоров духовных школ. В случае необходимости Синод образует комиссии и иные рабочие органы. Синод руководит деятельностью синодальных учреждений, рассматривает и одобряет центральный церковный бюджет, сметы синодальных учреждений, духовных школ и соответствующие отчеты. Синод вносит изменения в наименования епархий, одобряет создание епархиальных учреждений, одобряет уставы монастырей, утверждает, а в исключительных случаях и назначает настоятелей и настоятельниц монастырей. По представлению Учебного комитета

от утверждает учреждение новых кафедр в духовных академиях, уставы и учебные планы духовных школ, программы семинарий. В судебные права Священного Синода входят суд в первой инстанции разногласий между архиереями и канонических проступков епископов; суд в первой и последней инстанции дел против сотрудников синодальных учреждений. Синод судит в последней инстанции священников и диаконов, запрещенных, лишенных сана или отлученных от Церкви судом первой инстанции, а также мирян, отлученных от Церкви судами первой инстанции.

Синодальные учреждения создаются и упраздняются Поместными и Архиерейскими Соборами или Священным Синодом и подотчетны им. Во главе синодальных учреждений стоят лица в архиерейском сане, назначаемые Синодом. К числу синодальных учреждений относятся: Управление делами Московской Патриархии с канцеляриями патриарха и Синода, Синодальной библиотекой и архивом, Отдел внешних церковных связей, Учебный комитет, а также образованные после принятия Устава на Поместном Соборе Отдел по религиозному образованию и катехизации, Отдел по благотворительности и социальному служению, Отдел по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, Миссионерский отдел, Комиссия по экономическим и гуманитарным вопросам, заменившая прежнее Финансово-хозяйственное управление, Издательский совет, учрежденный вместо прежнего Издательского отдела.

Лит.: Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М., 2000.

«СИНОД ПАРАЛЛЕЛЬНЫЙ», организация православных епископов, существовавшая в 1920-е в Московском *Даниловом монастыре*. Причиной возникновения «Параллельного Синода» следует считать мнение его членов о том, что Патриарший Синод, находившийся под плотным контролем ГПУ, действовал неэффективно и вынужден был встать на примиренческие позиции. Мыслился он как «постоянно действующее Предсоборное совещание», и главной целью его была подготовка тайного Поместного Собора, способного разрешить церковные проблемы без давления властей. Основополагающими решениями членов «Параллельного Синода» были:

1. Утверждение принципов децентрализации церковной жизни как наиболее эффективного способа сопротивления контролю большевиков над Церковью.

2. Тайные поставления архиереев и священников.

«Параллельный Синод» был основан сщмч. архиеп. *Феодором (Поздеевским)*. В него вошли священномученики архиеп. *Серафим (Самойлович)*, архиеп. *Андрей (кн. Ухтомский)*, еп. *Арсений (Жадановский)*, еп. *Серафим (Звездинский)*, еп. *Гурий Алатырский*. Главные принципы этого «Синода» были использованы при создании *Катакомбной церкви*.

СИНОДАЛЬНЫЙ ДВОРЦОВЫЙ ПРИКАЗ, со времени учреждения *Синода* (1721) состоял при нем для заведования хозяйственной частью некоторых земельных имуществ, принадлежавших ранее Патриарху и перешедших к Синоду. Синодальный дворцовый приказ ранее назывался Патриаршим приказом. В 1738 Коллегия экономии, одно время существовавшая при Синоде и имевшая при

себе и приказ, была подчинена правительствующему Сенату, т. о., управление бывшими земельными угодьями патриаршего престола перешло к светской власти.

СИНОДИК, особая памятная книга с именами живых и мертвых, поминаемых священником во время *богослужения* (на литургиях и панихидах). Поминование, или молитвенное упоминание живых и умерших основано на вере в его действенность перед Богом, в возможность повлиять на земную либо посмертную судьбу поминаемого человека. С богословской точки зрения подобное поминование основано на вере в силу любви между христианами, которая не прекращается даже после смерти и погребения. По этому пути развивался христианский культ умерших предков, особенно тех, кто отличился какими-либо подвигами и добродетелями на жизненном пути, складывался особый тип обращения-молитвы к «угодникам Божиим» — заступнической молитвы перед Богом.

К н. III в. в христианской Церкви обычай поминания предков установился окончательно, о чем свидетельствуют древнейшие литургические службы. По преданию, первые чинопоследования литургии были составлены еще в апостольские времена — последователями Христа *Иаковом* и *Марком*. Труды апостолов обобщил *Василий Великий* (IV в.), а вслед за ним его современник *Иоанн Златоуст*. Тексты литургий Василия Великого, Иоанна Златоуста, а также Григория Двоеслова (VI в.) используются и в современном богослужении, хотя на протяжении V–IX вв. они подверглись редактированию и в них были добавлены отдельные новые песнопения. О необходимости поминовения усопших упоминается также в Посланиях апостолов, где приведены молитвы за усопших при совершении *евхаристии* в особые «поминальные» дни. Все последующие Отцы Церкви ссылались на Апостольское установление о почитании умерших.

Древнерусский Синодик наследовал византийскую традицию церковного поминовения живых и мертвых и стал одним из основных источников, выражающих религиозную онтологическую доктрину Русской Православной Церкви по вопросам божественного устройства потустороннего мира и посмертного воздаяния человеку в зависимости от праведно либо грешно прожитой жизни.

Фактически на русской почве под названием «Синодик» бытовали 3 различных как по содержанию, так и по функциям, письменных памятника: Синодик Вселенский, Синодик-Помянник и Синодик с единоличными предисловиями. Объединяет же их необычайно глубокая по своему богословскому, философскому, нравственному значению семантика слова «память».

Первый тип Синодика — Вселенский Синодик представляет собой часть «Чина в неделю Православия», составленного в Византии в 843 на основании протоколов VII Вселенского Собора в память борьбы над иконоборцами и читавшегося с тех пор в соборных церквах с архиерейским служением в первую неделю *Великого поста*. Он содержит: 1) Пролог или Предисловие, в котором выражается благодарение Богу за торжество Православия; 2) Краткое изложение догматов Православной веры; 3) Провозглашение вечной памяти умершим поборникам Православия и многолетия живым; 4) Анафематствование еретических учений

и их проповедников. Общая тенденция его развития на Руси — изменение состава памятника путем дополнения двух последних составных частей в связи с событиями русской и мировой истории.

Появление Чина Православия в Киевской митрополии подтверждается «Повестью временных лет», обобщающей под 1108 о внесении в Синодик по инициативе Печерского игумена Феоктиста памяти прп. Феодосия Печерского. Род княжеских памятней в Троицкой книге, начинающийся с вел. кн. Владимира и «благумудрой» Ольги, «бабы его», вел. кн. Ярослава Владимировича, князей-мучеников Бориса и Глеба, переходит в последовательное родословие князей Владимирского дома. Русские списки Вселенского Синодика являются ценным историческим источником, поскольку в них отразились значительные события отечественной истории: борьба с татаро-монгольскими завоевателями, русские военные походы и др. Известно, сколь велико его значение в формировании представлений о положительном идеале Православия. Вселенский Синодик и поныне читается в кафедральных соборах в первую неделю Великого поста — неделю Торжества Православия.

Вторым типом Синодика является Помянник, включающий перечисление ряда имен лиц живых и умерших, поминаемых на церковных службах. Он связан своим происхождением с диптихами, употреблявшимися в Церкви с самого начала распространения христианства (крещальные, святых или мучеников, живых, умерших). На Руси с момента принятия христианства стали употребляться два последних типа. Однако, в отличие от диптихов и Вселенского Синодика, Синодики-Помянники не содержат анафематствований. Существовали Помянники братские, т. е. монастырские, родовые, воинские. По времени поминовения, которое зависело от размера вклада, внесенного за поминаемого, Синодики-Помянники делились на «вечные» и «всedenники». В «вечные» записывали «на веки», «без выгладки доколе и монастырь стоит». Начальная часть Помянников, включающая поминовение церковных иерархов и великих и удельных князей, сходна с русской частью Вселенского Синодика. Помянник является ценнейшим историческим источником. Об употреблении Помянников в русской церковной практике известно по источникам, начиная с XII в. Наиболее ранний из сохранившихся списков — «Всedenник святых Богородица честнаго ея Рождества», относится к рубежу XIV и XV вв.

Первый христианский Помянник восходит к Евангелию от Луки: «Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: «Если Ты Христос, спаси Себя и спаси нас». Другой же напротив унимал его и говорил: «Или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же?»... И сказал Иисусу: «Помяни меня, Господи! Когда приидеши в царствие Твое». И сказал ему Иисус: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю».

Являясь важнейшим историческим источником, помянники в то же время играют важную роль связующей нити между поколениями православных христиан. Особый интерес представляют воинские Синодики-Помянники. Очевидна их близость к той части Вселенского Синодика, где содержится общая память погибшим воинам с перечислением битв.

Третий тип Синодика, условно названный «Синодик — литературный сборник», включает помимо Помянника синодичные предисловия, доказывающие необходимость поминовения усопших. Этот тип Синодика, представляющий исключительный интерес в смысле отражения эсхатологических представлений, бытовавших в средневековой Руси, явление чисто русское и, более того, авторское.

Автором-составителем первой редакции Синодика с трехсловным предисловием был свт. *Иосиф Волоцкий*. Его руке и принадлежит древнейший список, в котором до нас дошла первая редакция, относящийся к 1479.

15 авг. 1479 был освящен Успенский собор в новоустроенном Иосифом Волоколамском монастыре. Для своего монастыря Иосиф написал синодик с предисловием из трех Слов. В первом из них говорится о спасительной силе «сих душеполезных книг» в «грозный день» Страшного суда. Во втором Слове со ссылкой на Иоанна Златоуста проводится развернутое описание преемственности родового поминовения: тем, кто записан в Помянник, память «пребывает во веки... доколе мир и Вселенная стоит». Третье Слово обязывает игуменов и иереев помянуть и тех, кто, преставившись в нищете, не дал вклада на помин души. Соборное утверждение текстов трехсловного предисловия как канонических, состоявшееся при освящении Большого Успенского собора в Москве в 1479, сделало эти тексты обязательными в пределах Московской митрополии.

В Синодике Иосифа Волоцкого после трех Слов и Помянника приведены также дополнительные предисловия, заканчивающиеся вкладными записями князей Бориса Васильевича Волоцкого (ск. 494) и его сына Ивана Борисовича (ск. 1503). Эти дополнительные Слова были приписаны к Синодику, по-видимому, вскоре после смерти Ивана Борисовича. Далее следуют статьи из Собеседований Григория Двоеслова, «от житий святых», «от старчества». В Словах Григория Двоеслова дается разделение согрешений на непрощаемые и те, что возможно искупить даже по смерти и спасти свою грешную душу.

Появление Синодика с предисловиями, доказывающими необходимость поминовения усопших, с одной стороны, было вызвано общими эсхатологическими настроениями, которыми были охвачены современники Иосифа Волоцкого, ожидавшие конца света по истечении 7000 лет от сотворения мира в 1492. С др. стороны, появление этого памятника обусловлено и конкретным историческим событием — ересью *жидовствующих*, объявшей Москву и Новгород в к. XV в. Таким образом, создание первого русского Синодика с литературными предисловиями основателем и первым игуменом *Иосифо-Волоколамского монастыря* Иосифом Волоцким в 1479, в период подготовки к последнему Собору на еретиков, т. н. «жидовствующих» (1504) — явилось его своеобразным ответом на ересь антитринитариев, отрицавших спасительность заупокойных молитв и воскресение мертвых. Еретики отрицали основные положения эсхатологической доктрины Синодиков — частный суд по смерти отдельного человека и Всеобщий суд, которым будет судить Господь живых и мертвых. Несостоявшийся конец света по истечении 7000 лет от сотворения мира

«жидовствующие» монотеисты использовали для доказательства положений своего «учения».

В такой сложной обстановке Иосиф Волоцкий, непримиримый обличитель их ереси, вступивший в своих трудах в полемику с «нестяжателями», выступавшими против его политики усиления идеологической власти, тесной связи со светскими властями и наращивания богатств и земельных угодий монастырей, создает новый, совершенно своеобразный памятник древнерусской письменности и культуры — Синодик с предисловиями. Впадение в ересь считалось смертным, т. е. непрощаемым грехом, ведущим к гибели души. «Умер бо душею мертвый Алексей протопоп», — сказано об одном из начальников ереси в Соборном постановлении 1490, процитированном в «Просветителе» Иосифа Волоцкого. Исходя из сложившейся социально-идеологической ситуации было понятно, почему текст «предисловий», включенных в Иосифов Синодик в период, когда шла подготовка к последнему Собору на еретиков, собравшемуся в к. 1504 в Москве, начинается именно с разделения грехов на непрощаемые и прощаемые.

В Слове Макария Египетского об обретении лба языческого жреца, включенном в «предисловия», говорится, что худшим мукам обречены души христиан, имевших возможность познать Христа, но отвергшихся от него из-за гонений или впадших в ересь. Приверженцы ереси «жидовствующих», по мысли Иосифа Волоцкого, являлись богоотступниками, следовательно, грех их был непрощаем.

В следующем по времени списке Синодика Иосифо-Волоколамского монастыря, составленном в 1526, т. е. через 11 лет после смерти игумена, его учеником Серапионом Полевым, «послесловия» были опущены. Вновь их текст был восстановлен в списке 1598 Волоколамского Синодика. В дальнейшей истории Синодика на русской почве ключевое положение Григория Двоеслова о грехах прощаемых и непрощаемых, приведенное впервые в Синодике Иосифа Волоцкого, явилось пробным камнем для появления новых синодичных статей. Заимствованные из разных источников, они наглядно иллюстрировали мысль о возможности, благодаря милосердию Божию, спасения души человека, совершившего даже самый страшный смертный грех, при условии, если он не совершал богоотступничества. Телеологическая схема, характерная для предисловий, заимствованных прп. Иосифом из святоотеческих писаний, станет неотъемлемой частью всех последующих Синодиков этого типа: «Прегрешение — Молитва, Приношение спасенных жертв, Служение литургии — Отпущение грехов и Избавление — Назидание» или «Смертный грех — Вечные муки».

Нил Сорский также написал произведение, которое условно можно назвать Синодиком. Единственный его список относится ко времени 50-х XVI в. «Предисловие к Синодику» является переводом Нилом Молитвы о усопших с развернутым перечислением смертей и, безусловно, может называться синодичным предисловием. Однако та часть Устава, где говорится «О памяти смертной и о страшном суде, како поучатися о сих, да стяжим сии помыслы в сердцах наших», по содержанию образует со следующей за ней Молитвой единое целое, раскрывающее эсхатологическую концепцию

преподобного пустынножителя. Условно эти тексты можно представить как синодик Нила.

Ист.: Дергачева И. В. Тема памяти в традиции Синодиков // Шестые Всероссийские Иринаховские чтения. Вып. 3. Ярославль, 2003.

СИНОПСИС КИЕВСКИЙ, первая попытка краткого изложения русской истории в хронологической последовательности. Синописис составлен в Малороссии (приписывают *Иннокентию Гизелю*) под влиянием польских образцов в к. XVII в. и проник в Москву. У русских читателей Синописис пользовался большим успехом, особенно в течение XVIII в., в котором Синописис выдержал 20 изданий. Благодаря краткости изложения, Синописис являлся учебником истории преимущественно киевской, составленной по хронике игумена Михайловского монастыря Феодосия Сафоновича. Первое издание Синописиса (1674) оканчивалось присоединением Киева к Москве, ко второму (1678) приписан рассказ о чигиринских походах. Всего в Синописисе 110 глав.



Страница Синописиса.

Главная часть Синописиса (63 главы) посвящена истории Киева до татарского нашествия. Это наиболее обработанная часть. Центральный интерес в ней занимает Крещение Руси. Пространно повествует Синописис о княжении *Владимира Мономаха* и приобретении им царских регалий из Кафы. Сведения о нашествии татар и близких к нему событиях отрывочны и кратки, но повесть о Мамаевом нашествии и Куликовской битве подробно пересказана в 29 главах. Заканчивается Синописис отрывочными сведениями о киевской митрополии и Киеве после присоединения его к Литве.

Благодаря школе, в которой Синописис был учебником, он царит в нашей историографии XVIII в.; определяет вкусы и служит основанием для исследователей истории, начавших с разбора путаницы имен народов, сличений с летописью и исправлений его недочетов, из которых наибольшим надо считать пропуски по истории северо-востока Руси: нет сведений о царствовании Иоанна III и Иоанна IV, покорении Новгорода и т. п.

СИНЬКЕВИЧ, о. Феодор Николаевич (26.10.1876—



Синькевич Ф. Н.

а в авг. 1913 он был назначен духовным следователем 2-го благочиннического округа.

О. Феодор принял активное участие в деятельности Союза русского народа (СРН) со времени его основания, одно время он состоял и. о. председателя Киевского губернского отдела СРН. В составе монархических deputаций Киева дважды представлялся *Николаю II*. Первый раз в Царском Селе в 1906 по случаю начавшихся революционных брожений для выражения верноподданнических чувств, второй раз 29 авг. 1911 при посещении царем Киева. Оба раза он приветствовал Государя краткой речью. Но широкую известность он получил как председатель патриотического общества молодежи «Двуглавый орел», которое было создано в Киеве 17 янв. 1907. С 1912 его возглавил о. Феодор, ставший также и редактором печатного органа общества — газеты того же названия. Общество «Двуглавый орел» развернуло особенно активную деятельность в связи с *ритуальным убийством А. Ющинского*, которое имело широкий отклик в сердцах киевлян. Обществом было организовано торжественное собрание, посвященное свмч. младенцу Гавриилу и всем умученным от жидов, на котором выступил председатель общества священник Синькевич, сказавший: «Невинное дитя, принявшее жидовские ласки за обыкновенные человеческие, поверившее в искренность их, тяжко поглотилось, скончав жизнь свою в тяжких мучительствах. Русский народ — тоже дитя в своем роде. Многие русские люди вовсе не считают доверчивое отношение к жидом за грех. Насколько же жиды являются врагами Бога и людей, настолько нужно беречься с ними даже косвенного общения. Жиды ненавидят Господа нашего и распространяют свою ненависть и на христиан. Крайним выражением такой ненависти являются ритуальные убийства». После серии статей в газете «Двуглавый орел», посвященных убийству Ющинского и судебному разбиратель-

ству, публикаций В. С. Голубева о попытках киевских властей замаять дело против общества молодежи «Двуглавый орел» начались преследования. Деятельность Синькевича, даже его паломнические поездки становятся предметом интереса полиции. Ему вменяют в вину возбуждение враждебного отношения к евреям. По требованию церковных властей о. Феодор составил объяснительную записку, в которой писал: «Что же касается неодобрения начальником края моей деятельности, то указанный неодобренный факт возбуждения мною одной части населения против другой никогда не имел места. Изложение обстоятельств ритуального убийства отрока Гавриила есть простое напоминание исторического события, которое в свое время было удостоверено гражданским судом и освящено Православной Церковью, причислившей онаго мученика к лику святых». После трех докладов губернатора дело против Синькевича было пущено в оборот, им занялась Консистория. Результатом расследования стало сложение о. Феодором 9 июля 1912 с себя звания председателя патриотического общества молодежи «Двуглавый орел». А 7 окт. 1915 он и вовсе был определен вторым священником Вознесенской церкви на Байковом кладбище.

Революция не заставила его изменить своим монархическим убеждениям. По-прежнему он был и любим паствой. 15 авг. 1917 о. Феодор был избран председателем приходского совета, что вызвало протест революционно настроенных личностей, которые ставили ему в вину патриотические взгляды. Председатель исполкома Попов доносил, что священник Синькевич программу деятельности приходских советов «развивал чисто монархического взгляда», а когда Попов попросил у него слова, «он категорически отказал и бросил несколько возбуждающих слов к прихожанам, которые подняли целый скандал в церкви». Попов требовал «расследовать и поставить на вид о. Синькевичу, потому что он не только меня, но и всю паству восставил против себя» и угрожающе добавлял, что «это будет доведено до сведения солдат и рабочих депутатов».

10 нояб. 1919 Синькевич вместе с семьей покинул Киев, понимая, что в большевистской России, где все прежние идеалы растоптаны и попорчены, ему делать нечего. Преодолев немало трудностей и лишений, о. Феодор оказался в Югославии, где, вероятно, в 1921 (или 1922) стал настоятелем церкви в г. Нови-Сад. Однако и здесь его энергия нашла свое применение — при храме было организовано вначале Общество о духовных нуждах русских беженцев, а затем приходское Благовещенское Братство. Кроме того, наряду с И. А. Аносовым и А. И. Поповым Синькевич был избран членом Коллегии по делам Русской Православной Церкви и просвещения в составе Лиги Русских офицеров, ставившей перед собой далеко идущие цели, в частности освобождение Украины от власти большевиков. В Югославии труды Синькевича были замечены митр. *Антонием* (Храповицким), который и возвел его в сан протоиерея. Начавшаяся мировая война вынудила о. Феодора покинуть Европу, с семьей он перебрался в Св. Землю, где — в Иерусалиме — скончался.

Соч.: Обращение к духовенству. Киев, 1907; Слезы текут из очей... Стихотворение. Киев, 1907; Слово пастыря. Киев,

1907; Проповедь на Евангелие от Матфея гл. 8, ст. 5—12, произнесенная в Софийском соборе в 1911. Киев, 1911; Поучение в день Вознесения Господня. Киев, 1916; Паломничество в Чернигов. Киев, 1916; Слово пастыря перед панихидой по случаю 300-летия со дня кончины народного героя Козьмы Минина. Киев, 1916.

Т. Кальченко

СИОНСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Явилась в Грузии. В IV в. в Тифлисе царем Вахтангом Гургусланом был построен Сионский собор. Главной святыней собора была богато украшенная икона, именуемая Сионская, которая была пожертвована сыном царя Вахтанга Георгием.

В XIII в. султан Джелал Эддин овладел Тифлисом, приказал сорвать с храма купол и сделать из него трон, с которого он смотрел, как по его приказанию в городе происходило истребление грузин. В XIV в. Тамерлан опустошил Тифлис и снова разорил Сионский собор. В 1518 шах Измаил принялся разорять Тифлис, обратил в развалины церкви и все святыни, а чудотворную Сионскую икону Божией Матери приказал бросить в р. Куру. Но чудотворный образ течением был прибит к берегу в предместье г. Навтлуг.

В 1795 Ага Магомед-хан сжег внутри собора деревянные хоры и иконостас: копоть сильно испортила живопись храма. Россия, взяв Грузию под свое покровительство, спасла ее народ от истребления иноверными. Теперешний иконостас и внутренние украшения собора сделаны при кн. Воронцове русским художником кн. Гагариным. В настоящее время Сионский собор блистает благолепием и славится своими древними драгоценнейшими святынями, прежде всего Сионской иконой Божией Матери. День празднования Сионской иконы не установлен.

СИСИНИЙ, один из *Сорока мучеников Севастийских*. Пользовался у русских особым уважением как целитель от лихорадки. В старину этого угодника весьма часто можно было видеть на иконах в особенной обстановке, в которой довольно точно выражалось народное верование, связанное с мч. Сисинием. На одном из этих изображений, сохранившемся в XIX в. в одной из церквей Орловской губ., представлено было нечто вроде скалы, возвышающейся над озером с черною водою. В озере купались 12 дев, совершенно нагих, желтого, синего и др. цветов, с растрепанными волосами. На скале по одну сторону изображался мч. Сисиний, простерший правую руку на озеро, а по другую — Архистратиг *Михаил*, поражающий дев. Эти девы изображали собою лихорадок, трясавиц, или ворогуш. Это представление занесено в Россию из Болгарии; в одном из древнейших списков апокрифических книг замечено: «Канунов много лживых и молитвы составлены лживые от трясавиц, Еремея попа болгарского басни, глаголет бо окаянный: сядяше святому отцу Сисинию на горе Синайстей, виде седмь ангел, исходящих из моря, и ангела Сихаила именуема, и иная изыдоша седмь ангел, седмь свещь держаща, седмь ножев остряща. Все то еретицы списали. Суть между божественными писаньми лживыя писания несаяны от еретик льстивии сборники сельские, худые номоканунцы по молитвенникам у неразумных попов, лживыя молитвы о трясавицах, и нежитех, и о недужех» и пр. На происхождение мнения о Сисинии как целителе лихорадок могло оказать влияние то обстоятельство, что память св. Сисиния празднуется в весеннее время, когда везде свирепствует «трясавичная» болезнь — лихорадка.

И. Калинин

СИСОЙ ВЕЛИКИЙ, преподобный (ск. 429), получил наименование Великого за высоту своего аскетического подвига. Он вел строго отшельнический образ жизни в пустыне на севере Египта, жил в той самой пещере, где до него подвизался прп. *Антоний Великий*. В ней прп. Сисой провел 60 лет — и стал обладать даром чудотворения. Своей горячей молитвой он вернул к жизни умершего отрока. Св. Сисой учил смирению, сам являя всей своей жизнью его пример. Когда один из пустынников спросил его, как он достиг непрерывного памятования о Боге, святой отвечал: «Это еще немного, сын мой, важнее того — считать себя ниже всех, потому что такое уничтожение способствует приобретению смирения». Когда прп. Сисой Великий находился уже на смертном одре, окружавшие его были поражены тем, что он беседует со св. ангелами, пророками и апостолами чистейшей душой, как он каялся перед ними. И так, источая неземной свет, святой отошел ко Господу.

Память прп. Сисою отмечается 6/19 июля.

СИЦИЛИЙСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1092. Один из списков этой иконы



Сицилийская икона Пресвятой Богородицы.

находится в *Дивногорском Успенском монастыре* Воронежской епархии. с 1831, когда благодатной помощью Пресвятой Богородицы прекратилась появившаяся в тех местах холера. Икона была принесена в Дивногорье

в XII в. православными греками, выходцами с о. Сицилия, которые основали здесь монастырь.

Празднуется 5/18 февр.

«СКАЗАНИЕ О БОРИСЕ И ГЛЕБЕ» (сер. XI — н. XII в.), один из первых памятников древнерусской литературы,



«Сказание о Борисе и Глебе».

рассказывающий о христианском подвиге свв. князей-братьев Бориса и Глеба. «Сказание» входит в цикл сочинений о Борисе и Глебе, при этом вопрос о взаимоотношении всех текстов и их хронологии весьма сложен и не может считаться разрешенным. Возникновение большого количества памятников, посвященных гибели Бориса и Глеба, свидетельствует о том, какое значение придавали в XI–XII вв. вопросу о святости князей-братьев. Напр., культ Бориса и Глеба имел важное государственно-политическое значение — святыми были признаны князья-братья, принявшие мучительную смерть, но не поднявшие руку на старшего брата. Тем самым освящалась идея родового старшинства в системе княжеской иерархии. Помимо утилитарной трактовки подвига Бориса и Глеба особый смысл их поступок имел в системе христианских ценностей. Мать обоих братьев была болгарыней, а следовательно, христианкой. Оба они крестились в Киеве вместе с др. сыновьями *Владимира*, сразу же после принятия их отцом новой веры, и получили христианские имена: Борис был наречен Романом, а Глеб — Давыдом. И в летописи, и в др. памятниках особо отмечается христианское благочестие братьев, свято исполнявших свой долг сыновей при еще живом отце, и долг младших братьев после его смерти. Мученическая смерть Бориса и Глеба становилась одним из первых примеров христианского благочестия и смирения в Киевской Руси, означавшим, что нравственные идеалы, проповедуемые христианством, нашли полный отклик в сердцах русских людей. Более того, поведение Бориса и Глеба во время братских междоусобиц становилось образцом христианского поведения вообще, ибо именно они, погибшие, но не преступившие Христовых заветов любви и смирения, были признаны святыми и, следовательно, обрели надежду на вечное спасение. Недаром неизвестный автор «Сказания о Борисе и Глебе» восклицает: «Темже ваю како похвалити не съемъ или

что реши недоумею и не възмогу. Ангела ли ва нареку, иже въскоре обретаеася близъ скърбящихъ...»

Необходимо отметить еще один очень важный момент в трактовке древнерусскими книжниками образов свв. Бориса и Глеба. Первые русские святые сразу же стали восприниматься как одни из самых главных заступников за Русскую землю. В том же «Сказании» говорится: «Вы бо темъ и намъ оружие, земля Русьская забрала и утвержение... Вы убо небесныя человека еста, земляная ангела, стълпа и утвержение земле нашей!.. Вы не о единомъ бо граде, ни о дъву, ни о вси попечение и молитву въздаеа, нъ о всей земли Русьской!» Именно к Борису и Глебу возносит автор «Сказания» слова своей молитвы: «О, блаженная страстотърпа Христова, не забывайа отъчства, идеже пожила еста въ тели, егоже всегда посетъмъ не оставяеа... Вама бо дана бысть благодать, да молита за ны, вама бо даль естъ Бог о нас молящася и ходатая къ Богу за ны».

Утверждение культа Бориса и Глеба как заступников за Русскую землю, означало и то, что Русь уже не мыслила свое дальнейшее развитие вне христианского вероучения. Христианские идеалы теперь связывались с задачами развития Руси. Основной смысл своего существования на земле русский народ начинал осознавать в исполнении Божиих заветов, Божиего Промысла. Цель движения по будущим историческим дорогам виделась на Руси в достижении вечного спасения.

Образы свв. Бориса и Глеба получили самое широкое распространение в произведениях отечественной религиозно-философской мысли. При этом древнерусские книжники на протяжении нескольких веков использовали сюжетные ситуации, поэтические формулы, отдельные обороты и целые отрывки текста «Сказания».

С. Перевезенцев
«СКАЗАНИЕ О ИКОНЕ БОГОМАТЕРИ ВЛАДИМИРСКОЙ», памятник московской литературы сер. XVI в., повествующий о чудеах Владимирской иконы, защитницы русского народа и «заступления державы Русския». Это монументальное произведение приурочено к празднику Сретения (торжественной встречи) иконы Божией Матери в Москве и чудесного избавления Русской земли от нашествия Тимура (26 авг.). «Сказание» было написано для «Степенной книги», созданной в 60-е XVI в. трудами митр. Афанасия, которого, очевидно, и следует считать автором этого произведения.

В начале «Сказания» излагается история иконы, которую, по преданию, при жизни Богородицы написал евангелист Лука. Увидев икону, принесенную к Ней евангелистом Лукой, Богородица сказала: «Благодать Моя с тобою. Отныне ублажат Меня все роды». И с тех пор благодать всегда пребывает с этой иконой. Во 2-й главе кратко сообщается, что из Палестины икона была перенесена в Константинополь, где находилась до 2-й четв. XII в. В княжение великого Киевского кн. Юрия Долгорукого она была привезена неким купцом из Константинополя в Киев на одном корабле вместе с др. чтимой иконой Богородицы, именуемой Пирогошей. В последующих трех главах повествуется о знамениях, совершавшихся от Владимирской иконы в Вышгороде, в Девичьем монастыре, куда она была доставлена из Киева, и о том, как сын Юрия Долгорукого кн. Андрей Боголюбский, задумав уйти на великое княжение в Ростовскую землю, со слезами молил ее быть ему заступницей в его путешествии. Источником

рассказа о чудесах иконы в Вышгороде и по пути во Владимир послужило древнее «Сказание о чудесах Владимирской Богоматери» — произведение владимирской литературы к. XII в., написанное в окружении Андрея Боголюбского (см.: Ключевский В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери. СПб., 1878). Некоторые из чудес связаны с судьбой самого князя: по его молитвам Богородица спасает княжеского проводника, тонущего в разлившейся реке, воскрешает затоптанную коном беременную жену попа Николы, спасает людей, придавленных упавшими воротами, посылает больной жене вел. князя здоровое чадо. Достоинство почтив и украсив икону драгоценным окладом, кн. Андрей помещает ее в соборной церкви во Владимире — и с тех пор она получает название Владимирской.

В «Сказании» использовано еще одно произведение владимирской литературы к. XII в. — «Сказание о победе над волжскими болгарами 1164 года» (опубликовано В. О. Ключевским вместе со «Сказанием о чудесах...»). С небольшими изменениями оно почти целиком вошло в текст «Сказания» как одна из его глав. В ней рассказывается об успешном походе Андрея Боголюбского на волжских болгар и о том, как лучи Божественного света просияли от иконы Спаса и Пречистой Его Матери, покрыв собою все войско вел. князя. По преданию, такое же видение было явлено в тот день греческому царю Мануилу, одержавшему победу над сарацинами. В память об этом событии царь Мануил и вел. кн. Андрей Боголюбский установили празднование Всемилоштивому Спасу (1/14 авг.).

Повествуя далее о нашествии Батые и о разорении им Владимира, автор отмечает, что Владимирская икона уцелела, чтобы сохранять Русскую землю благодатью, проистекающею от нее по древнему обетованию: «Благодать Моя с тобою».

Рассказывая о главном событии «Сказания» — перенесении в 1395 иконы из Владимира в Москву и о чудесном избавлении Руси от нашествия Тимура, — автор следует тексту «Повести о Темир-Аксаке» в редакции Никонской летописи.

Написанное в составе Степенной книги «Сказание» бытовало и как самостоятельное произведение: исследователям известно более 50 его списков XVI—XIX вв. В 80-х XVI в. «Сказание...» было включено в Лицевой Летописный свод, миниатюры которого впоследствии были использованы в качестве иконографических образцов при росписи ярославских церквей.

Изд.: Степенная книга // Памятники средневековой литературы. 1913. Т. 21. Ч. 2; Никонская летопись // Памятники средневековой литературы. 1965. Т. 11. Прил.

Ист.: Литература Древней Руси. Библиографический словарь. М., 1996. С. 190—191.

«СКАЗАНИЕ О КНЯЗЬЯХ ВЛАДИМИРСКИХ», литературно-философское произведение 1-й четв. XVI в. с легендарной родословной Московских вел. князей (Рюриковичей).

О том, что с XIV столетия Московский государь начинает восприниматься на Руси в качестве монарха, способного повести народ русский ко всемирному величию и тем самым спасти остальной духовно «изрушившийся» мир, говорят многие исторические факты. Еще в к. XIV в. Мамай обвиняет вел. кн. Дмитрия в том, что тот присвоил не принадлежащий ему царский титул: «Князь вели-

кий Дмитрий Иванович себе именует Руской земли царем и паче честнейше тебе славою супротивно стоит твоему царствию». *Ивана III* уже уговаривали принять титул царя вместо титула вел. князя. И с к. XV в. титул «царь» начинает появляться в некоторых русских внешнеполитических документах, в частности в делах со Швецией — с 1482. Поднимался вопрос о царском титуле и в княжение сына Ивана — Василия III. Так, на золотой печати, привешенной к грамоте с мирным договором с Данией (1516) Василий Иванович именуется как «царь и государь». Тот же титул можно встретить в послании Василия III римскому папе (1526). Сочинения «*Филофеева цикла*» также показывают, что Василию III, не обладавшему даже земным царским титулом, пророчилась роль вселенского православного царя — «царя» и «самодержца». Более того, по свидетельству немецкого путешественника С. Герберштейна, в годы правления Василия III подданные вел. князя уже считали: «...воля государя есть воля Божия, и, что бы ни сделал государь, он делает это по воле Божией». А самого государя величали «ключником и постельничим Божиим» и вообще верили, что он — «свершитель Божественной воли».

И Иван III, и Василий III не решились официально принять царский титул. Однако это не означало смены общественных настроений. Более того, можно сказать, что в н. XVI в. русское общество жило в ожидании восшествия на московский престол государя, который наконец-то возложит на себя Высшую обязанность в полной мере и будет соответствовать Божественным предначертаниям.

В этом смысле характерно, что именно в 1-й четв. XVI в. появляется «Сказание о князьях Владимирских». В основе «Сказания» лежат 2 легенды. Первая — о происхождении Рюриковичей и, следовательно, московских вел. князей от римского имп. Августа. Вторая легенда доказывает, что царские регалии — царский венец, бармы, золотая цепь, крест от древа распятия и сердоликовая шкатулка, принадлежавшая Августу, — достались Московским вел. князьям через *Владимира Мономаха* от его деда, византийского имп. Константина. До н. XVI в. о существовании этих легенд не было ничего известно. Но уже в первые десятилетия XVI в. они были соединены в «Послании» тверского монаха *Спиридона-Саввы*. Не позднее 1527 на основании этого послания неизвестными авторами и было составлено «Сказание о князьях Владимирских».

«Сказание о князьях Владимирских» не только обосновывает династические права московских вел. князей на царский титул. Главное здесь в том, что московские государи объявляются наследниками мистического «Первого Рима», ибо их родословие возводится до римского имп. Августа. А права на наследие «Второго Рима» утверждаются фактом передачи Владимиру Мономаху царского венца и др. регалий византийским императором: «И оттоле и донныне темь венцемь венчаются царскимь велиции князи володимерьстии, его же прислал греческий царь Коньстантинъ Манамах, егда ставятся на великое княжение русьское».

Следовательно, именно московские государи получают все права на то, чтобы их государство — Московская Русь — являлось единственной хранительницей истинной *веры*. Тем самым перехватывалась инициатива у западноевро-

пейских монархов и государств, тоже издавна претендующих на «римское» религиозно-мистическое наследие. Кроме того, удревление генеалогии московских государей на максимально возможный срок позволяло рассматривать историю самой России как часть общемировой истории, в которой Россия занимает самое достойное место.

Как можно видеть, основа «Сказания о князьях Владимирских» абсолютно легендарна — это в полном смысле слова миф, созданный древнерусскими книжниками XVI столетия. Впрочем, с др. стороны, сами книжники были уверены в обратном — в абсолютной истинности созданного ими исторического мифа. И потому с помощью мифов творили реальную историю.

«Сказание о князьях Владимирских» сразу же после его создания стало не просто фактом, а настоящим катализатором общественно-политической жизни России. Оно использовалось в дипломатических и династических спорах, служило вступительной статьей к «Государеву родословцу» и вступительной статьей к чину венчания Ивана IV на царство в 1547. *Иван Грозный* в своих произведениях постоянно использовал аргументы «Сказания».

С. Перевезенцев

«СКАЗАНИЕ О МАМАЕВОМ ПОБОИЩЕ», литературное произведение XV в. об исторических событиях Кули-



«Сказание о Мамаевом побоище».

ковской битвы. В «Сказании» повествуется о небесных видениях, предвещавших победу русского народа. Приводится множество интересных подробностей этого героического времени: о посольстве Захария Тютчева к Мамаю, путях следования русских войск из Москвы в Коломну, смотре войск на Девичьем поле, посещении *Димитрием Донским Свято-Троицкого монастыря и благословении* на битву, данном ему св. Сергием, послании св. Сергия кн. Димитрию на поле Куликово, ночной разведке («испытание примет») Димитрия Донского и Боброка-Волынца, начале битвы — поединке инок-богатыря *Пересвета* с татарским бойцом, обмене одеждой и конем

кн. Димитрия с боярином Бренком и героической гибели последнего под черным княжеским знаменем, поиски св. Димитрия Донского на поле битвы после ее завершения: нашли князя под иссеченной березой «уязвлена вельми». «СКАЗАНИЕ ОБ УБИЕНИИ В ОРДЕ КНЯЗЯ МИХАИЛА ЧЕРНИГОВСКОГО И ЕГО БОЯРИНА ФЕОДОРА» (к. XIII в.), памятник древнерусской литературы, рассказывающий о христианском подвиге кн. Михаила Черниговского и его боярина Феодора.

Михаил Всеволодович Черниговский (80–90-е XII в. — 1246) — сын кн. Всеволода Святославича Черного, вел. князь Черниговский в 1224–34. Несколько раз стоял во главе Новгорода, боролся за Киевский княжеский стол. Во время нашествия Батые бежал в Венгрию. По возвращении на Русь в 1246 отправился в Золотую Орду, видимо, для того, чтобы получить ярлык на Черниговское княжество. Это посещение закончилось трагически — кн. Михаил и его боярин Феодор были убиты по ханскому приказу за отказ пройти языческий обряд.

Уже вскоре после гибели Черниговского князя, по распоряжению его дочери Марьи, было установлено церковное почитание невинно убиенных, и в те же годы (во всяком случае — до 1271) было составлено краткое «Сказание» о Михаиле и его боярине Феодоре (читается в составе *Пролога* и датируется к. XIII в.). Позднее, уже на основе этого «Сказания», возникла распространенная редакция (к. XIV в.) и др. повествования, в т. ч. и «Житие Михаила Черниговского».

Сюжет, связанный с гибелью Михаила Всеволодовича, стал популярным в Древней Руси, ведь Михаил Черниговский и его боярин Феодор стали рассматриваться как одни из первых новомучеников за Православную веру.

В тексте «Сказания» очень важен тот момент, что Михаил сам проявляет инициативу совершить подвиг во славу Христову и не прельститься «славою света сего». Узнав об обычае хана Батые заставлять христиан поклоняться языческим идолам, он, вдохновленный Божией *благодатью* и даром Святого Духа, сам вызывается поехать в Орду, чтобы обличить батыево «прельщение» и доказать ему и всему миру, что вера христианская живет в сердцах русских людей. Получив благословение духовника, Михаил говорит: «Молитвою твоею, отче, яко же Богъ дастъ, тако и будет. Азь быхъ того хотель кровь свою пролияти за Христа и за вѣру крестьянскую». В этом желании князя поддержал и его боярин Феодор.

Оказавшись в Орде, Михаил и Феодор не поддаются ни на уговоры царя, ни на просьбы бояр. Они стойко ждут своей участи, избранной ими самими. И когда посольный татарского царя говорит князю: «Михаиле, ведая буди — мертвъ еси!», то Михаил твердо отвечает: «Азь того хошю, еже ми за Христа моего пострадати и за православную веру пролияти кровь свою». А своим боярам он бросил под ноги свой княжеский плащ, как символ отказа от земной жизни: «Приимете славу света сего, ея же вы хошете!»

Смерть кн. Михаила и боярина Феодора была страшна: сначала их долго и жестоко избивали, а затем отрезали головы. «И тако, благодаряще Бога, пострадаша и предаша святей свои души в руке Божии, новосвятая мученика» — заключает свой рассказ автор «Сказания».

Т. о., «Сказание» сформулировало новый для русского религиозно-философского сознания *идеал* — мученика



«Сказание об убиении в Орде кн. Михаила Черниговского и его боярина Феодора».

за веру, сознательно выбирающего смерть во имя Христа. Озабоченные погибелью Руси и ищущие ее спасения, древнерусские книжники видели путь спасения через мученичество во имя веры. Героическая смерть Михаила Черниговского — это своего рода жертва, принесенная русским народом во искупление своих грехов. Идея жертвенности становится крайне важной в XIII–XIV столетиях. Ведь добровольная и мученическая смерть — это не только подражание мученической смерти Христа, но и выражение готовности Руси пройти любые испытания, вынести любые тяготы во имя Божие. И в итоге заслужить спасение.

Интересно, что позднее, в XVI в., мученическая смерть Михаила Черниговского трактовалась уже с рели-

гиозно-мистических позиций. Так, появляются редакции Жития, в которых отрубленная голова князя чудесным образом остается живой после смерти. Голова, уподобленная голове *Иоанна Крестителя*, становится говорящей и произносит слова: «Я — христианин».

Дни памяти святых: 14/27 февр. и 20 сент./3 окт.

С. Перевезенцев

СКАНОВ ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Пензенская губ. Находится в г. Сканове. Обитель была построена в I-й пол. XVII в. на землях, принадлежавших древнему роду Исканских — видимо, отсюда пошло ее причудливое название. Все старинные документы были истреблены пожаром 1676. С 1764 заштатный мужской монастырь.

Храмов было 6: Троицкий, на месте прежних, выстроенных после пожаров 1676 и 1785, вновь выстроен в 1801; Успенский с приделом в честь *Трубчевской* иконы Божией Матери; Иоанно-Предтеченский, Никольский; Трехсвятительский; во имя *Антония* и *Феодосия Печерских* (1870) с приделом во имя св. вмц. *Варвары* (1886). Этот последний храм находился над пещерами. В н. XX в. в монастыре было 146 насельников.

В 1930-е насельников разогнали, цветущее монастырское хозяйство разорили, главный соборный храм обратили в зернохранилище, а здания обители отдали под жилье. В 1989 монастырский комплекс был возвращен епархии и начал возрождаться уже как женский. Трудami насельниц продолжается восстановление его зданий и храмов, дивная красота которых некогда стяжала обители славу жемчужины церковной архитектуры. Многие паломники стремятся приехать сюда, чтобы помолиться и приложиться к чудотворному образу Божией Матери, к иконе, называемой *Трубчевской*. Надпись на ней гласит, что живописцем этого образа был священник Евфимий из г. Трубчевска Орловской губ. Не имея что дать монахам, собиравшим пожертвования на обитель, батюшка передал икону, написанную им самим. И в скором времени от этого образа начали проистекать чудеса. В XVII в. край охватила холера. Тогда монахи совершили *крестный ход* вокруг Наровчата, и эпидемия отступила.

СКВОРЦОВ Василий Михайлович (1860-е — после 1917), исследователь раскола и сектантства, действительный статский советник. Окончил *Киевскую духовную академию*. Издавал журнал «Миссионерское обозрение» и ежедневную духовную газету «Колокол». В 1910-е был чиновником по особым поручениям при обер-прокуроре Св. Синода. Входил в круг почитателей *Г. Е. Распутина*.

СКВОРЦОВ Дмитрий Иванович (1861 — после 1910), богослов, историк Церкви. Окончил *Московскую духовную академию*. Был преподавателем Черниговской духовной семинарии. Из его трудов известны: «О рационалистическом элементе в беспоповщине», «Орден иезуитов как сила политическая», «Пашковцы в Тверской епархии», «Идея православия как созидательная сила русского государства, и современные церковные братства как охранители этой идеи», «Дионисий Забниковский, архимандрит Троицкого-Сергиева монастыря», «Краткий очерк и характеристика современного старообрядческого раскола в Черниговской епархии».

СКВОРЦОВ Константин Иванович (1821–1876), богослов и церковный историк. Окончил *Киевскую духовную академию*. Основной труд «Философия св. отцов и учителей Церкви» (Киев, 1868).

СКИТ, пустынная, уединенная обитель, где живут монахи, «препровождая время в молитве, Богомыслии, рукоделии и прочих делах милости духовной и телесной». Устав скитского жития по сравнению с общеюмонастырским отличается большей строгостью. Чаше всего скиты были как бы выделены из монастырей и находились вблизи от них. Хотя были и такие скиты, которые существовали самостоятельно. **СКОВОРОДСКИЙ МИХАЙЛОВСКИЙ монастырь**, Новгородская губ. Находился в 4 верстах к югу от Новгорода, на правом берегу Волхова, за ручьем Шиловкой и Сиверсовым каналом. Название этого монастыря объясняют тем, что местность, где он был расположен, по форме своей напоминает сковороду, углублена посередине и возвышена по краям. Основана обитель в 1355 *Моисеем*, архиепископом *Новгородским*, который построил здесь церковь в честь Архангела Михаила с ценнейшими фресками сер. XIV в. Храм этот, подновляемый неоднократно, существовал до Великой Отечественной войны. В нем покоятся в бронзовой раке *мощи* прп. Моисея. Из др. святынь были известны древняя икона *Николая Чудотворца* и деревянный крест, обретенный вместе с мощами прп. Моисея.

После 1917 монастырь был закрыт, монахи репрессированы. В 1941–43 церковь Архангела Михаила была почти полностью разрушена. Утрачены мощи прп. Моисея. Погибли росписи.

СКОПИНСКИЙ СВЯТО-ДУХОВ мужской монастырь, находился в Рязанской губ., на левом берегу р. Верды, в 2 верстах от уездного г. Скопина. В прежнее время этот монастырь именовался Троицким. Исторические сведения говорят о существовании его еще в XVII в. При пересмотре штатов (1764) монастырь был упразднен, но после уничтожения пожаром Рязанского Духова монастыря его восстановили, причем монахи упомянутого Рязанского монастыря были переведены в Троицкий. С того времени последний стал называться Свято-Духовым.

Перед 1917 в монастыре было 2 церкви: в честь Сошествия Св. Духа и в честь *Владимирской* иконы Божией Матери. Во время ярмарки и в день Св. Духа из города устраивался *крестный ход* в монастырь при большом стечении богомольцев. После 1917 монастырь утрачен.

«**СКОРБЯЩАЯ**», чудотворная икона. Находится в Иерусалиме в церкви Воскресения Христова, в *часовне* под названием «Темница Христа». С правой стороны часовни, в глубине ниши, с давних пор стоит икона Богородицы. Божия Мать изображена на ней в великой скорби, с закрытыми глазами. Во время пожара в XIX в. икона сильно пострадала: сохранилась только верхняя часть изображения. Поврежденная икона, стоявшая в полутемной нише, не привлекала к себе внимания. Но в Вербное воскресенье 1886 Богородица на иконе открыла глаза, по Ее лицу потекли слезы. Весть о случившемся быстро распространилась по Святому Граду, и множество людей пришли в храм, чтобы увидеть чудо. До сих пор сохраняются знамения: Божия Мать на иконе время от времени открывает глаза и опускает их, источая слезы и благовонное миро.

СКОРБЯЩЕНСКАЯ женская община, Калужская губ. Находилась в Медынском уезде, у с. Булгакова, в 50 верстах от уездного г. Медыни. Основана в 1902 на средства крестьянки Кудряшовой. В общине был один храм. Существовал приют для глухонемых детей. После 1917 община была утрачена.

СКОРБЯЩЕНСКАЯ община, Тобольская губ. Находилась в Березовском окр. при Петропавловском храме с. Обдорска, на берегу р. Полюя. Учреждена по определению Св. *Синода* в 1907. При советской власти утрачена.

СКОРБЯЩЕНСКИЙ женский монастырь, Екатеринбургская епархия. Находится в г. Нижний Тагил. Основан в 1990-е.

СКОРБЯЩЕНСКИЙ женский монастырь, в г. Москве. Находился на Долгоруковской ул., недалеко от Бутырской заставы. Основан в 1890 кн. Александрой Владимировной Голицыной на месте ее владений, где в сер. XIX в. ею был устроен приют для иногородних монахинь-сбор-



Скорбященский монастырь. 1902 г.

щи. До 1917 в монастыре было 5 храмов: в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*», по которой и монастырь назван Скорбященским, во имя Спаса Всемилостивого (соборная монастырская церковь), во имя Архангела Рафаила и в честь *Тихвинской* иконы Богоматери, на монастырском кладбище, во имя Трех Святителей.

Церковь Архангела Рафаила в 1900 была освящена св. митр. *Владимиром (Богоявленским)*. Он же освятил собор Спаса Всемилостивого. Монастырь неоднократно посещала сщмц. вел. кн. *Елизавета*.

На кладбище монастыря возле Трехсвятительского храма был похоронен выдающийся русский публицист и общественный деятель В. А. Грингмут. Над его могилой был сооружен большой гранитный памятник по рисунку худ. В. Васнецова. После 1917 монастырь был разграблен, монахини репрессированы. 4 храма монастыря и большинство построек разрушены.

СКОРБЯЩЕНСКИЙ женский монастырь, Луганская обл., г. Старобельск. В 1849 вдова Анна Булич (с 1863 в рясофоре с именем Ангелины) открыла здесь богадельню для престарелых вдов и сирот духовного звания, в 1862 преобразованную в женскую общину. В 1886 община возведена на степень общежительного монастыря. Зимний храм Святой Троицы (1863–70) имел левый придел Преображения Господня. Престольный летний храм увенчан 5 главами (1871–99). В н. XX в. в монастыре были игуменья, 26 монахинь и 127 послушниц. Монастырь был закрыт в 1921. Возрождается с 1992.

СКОРБЯЩЕНСКИЙ монастырь, Владимирская губ. Находится в д. Хмелевой, в полуверсте от р. Ширедадь. Основан в 1903 как община, когда Иван Михайлович Мешков построил обитель на дарственной земле местных крестьян.

В общине был один храм, деревянный, домовый, посвященный иконе Богородицы «*Всех скорбящих Радость*». Ежегодно в Скорбященской общине совершалось 3 *крестных хода*: 26 июля — в день закладки храма; 4 сент. — в память его освящения и 24 окт. — в престольный праздник обители. При общине был странноприимный дом. После 1917 община была закрыта. Возрождена как монастырь в 1990-е. **СКОРБЯЩЕНСКИЙ мужской монастырь**, Бессарабская губ. Находится в с. Веверицы. Основан в 1930-х как женский монастырь в живописном месте заповедника «Кодры». В 1948 был закрыт.

В 1994 возрожден как женский монастырь, в 1995 стал мужским. Построен храм в честь иконы Пресвятой Богородицы «*Всех скорбящих Радость*». Имеет 12 га земли, леса. **СКОРИНА Франциск** (Георгий) (ок. 1490 — ок. 1541), деятель белорусской культуры. Основоположник восточнославянского книгопечатания. Родился в семье зажиточного купца. В 1506 окончил философский факультет Краковского университета с ученой степенью бакалавра. В 1512, имея вторую ученую степень доктора свободных наук, Скорина блестяще сдал в Падуанском университете экстерном экзамен по медицине и получил диплом «в лекарских науках доктора». В 1517, пользуясь материальной поддержкой влиятельных виленских мящан Богдана Онкова и Якуба Бабица, организовал в чешской Праге типографию и за 3 года издал 23 книги Ветхого Завета под общим заглавием «Библия руска, выложена доктором Франциском Скориною из славного града Полоцька, Богу ко чти и людем посполитым к доброму поучению». Книги Скорины по своему техническому мастерству и художественному оформлению не уступают лучшим образцам западноевропейского книгопечатания того времени. Эти издания, как и последующие («Апостол» и «Малая подорожная книжица»), осуществленные им в 1525 уже в Вильнюсе, Скорина снабдил предисловиями, комментариями и послесловиями, в которых излагал патриотические идеи, ратовал



Франциск Скорина.



«Библия руска».

за развитие образования среди простого народа и выступал поборником изучения языка церковной письменности. Скорина проложил первую стезю, по которой развивалось позднейшее книгопечатание восточных славян.

Лит.: Владимирова П. В. Доктор Франциск Скорина, его переводы, печатные издания и язык. СПб., 1888; Чатырохсотельце беларускага друку. Менск, 1926.

СКОРОМНАЯ ПИЩА, пища, дозволенная Православной Церковью в мясоед и частично в мясопуст (на *Масленицу*), происходящая от теплокровных животных: мясо, молоко, масло, яйца.

«СКОРОПОСЛУШНИЦА», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находится на *Афоне* в Дохиарском монастыре. Прославилась в 1664.

Икона висела на стене пред братской трапезой, и трапезарь, проходя, по обыкновению, мимо нее с возженной лучиной, 2 раза слышал от нее слова: «Не копти Моего образа зажженной лучиной», но, приняв эти слова за шутку кого-либо из братии, не прекращал хождений, за что и был наказан слепотой при словах тоже от иконы: «Монах, недостойный сего имени! Долго ли тебе так бесечно и так бесстыдно коптить Мой образ?» Но через некоторое время, по молитве пред иконою, ему было возвращено зрение и при этом сказано, что Пресвятая Богородица покровительствует обители, и что Она предстательствует пред Своим Сыном за всех православных христиан, и молитвы их бывают исполняемы Господом ради Ее ходатайства, и что с этого времени икона будет называться «Скоропослушницею».



«Скоропослушница». Икона Пресвятой Богородицы. XIX в. было возвращено зрение и при этом сказано, что Пресвятая Богородица покровительствует обители, и что Она предстательствует пред Своим Сыном за всех православных христиан, и молитвы их бывают исполняемы Господом ради Ее ходатайства, и что с этого времени икона будет называться «Скоропослушницею».

В России чудотворная икона «Скоропослушница» была одной из самых распространенных. Списки с этой иконы находились во многих церквях и монастырях. Некоторые из них были чудотворными. В настоящее время известны следующие чудотворные списки с иконы «Скоропослушница».

В Петербурге. Икона первоначально была написана для Никольского Барградского подворья в этом городе. Этот тип иконы не встречается ни в Греции, ни на православном Востоке, он называется «Невской Скоропослушницей». Икона была вкладом вел. кн. Сергея Александровича и его супруги имп. *Елизаветы Феодоровны* в строящийся храм. Киот, изготовленный по образу киота *Владимирской* иконы Божией Матери в *Успенском соборе* *Кремля*, подчеркивал особое значение этой иконы для Петербурга и всей России. Вскоре «Невская Скоропослушница» прославилась чудотворениями. Особо почиталась эта икона имп. Николаем II и его семьей, которые возносили перед ней свои молитвы до последних дней своей жизни. Имп. Александра Феодоровна писала А. А. Вырубовой в дек. 1917, находясь в тобольской ссылке: «Помолись за нас и за тех, кого мы

любим, и за нашу дорогую Родину, когда бываешь у «Скоропослушницы»; ужасно люблю Ея чудный лик». После закрытия и разрушения Никольского Барградского храма чудотворная икона была перенесена в Свято-Троицкий собор *Александро-Невской лавры*, где находится и поныне.

В г. Муроме в *Муромском Спасо-Преображенском мужском монастыре*. Происхождение иконы таково. Афонские монахи, узнав, что один из древнейших монастырей в России, Спасо-Преображенский, возникший еще в XI в., приходит в упадок, прислали в Муром в 1878 список с чудотворной афонской иконы «Скоропослушница». И вскоре монастырь действительно восстановился, а икона прославилась множеством исцелений и чудотворений. После закрытия обители икона сохранилась, а в 1996 была возвращена в восстанавливаемый монастырь, и с тех пор зафиксированы новые чудеса.

В г. Прилуки Вологодской обл. в *Спасо-Прилуцком монастыре*. Икона была написана для обители на Афоне в 1890. После закрытия монастыря чтимую икону сохраняли в своих семьях верующие, а 22 нояб. 1991 почитаемый образ вернулся в свою обитель.

В г. Архангельске в Соломбальском храме свт. Мартина Исповедника.

В *Ферапонтовом монастыре* Вологодской епархии.

В Москве в церкви *Воскресения Словущего на Арбате*.

В г. Алапаевске Екатеринбургской епархии в церкви вмц. Екатерины. Икона была прислана в 1904 с Афона в Бобровский женский монастырь, находившийся до 1917 недалеко от Алапаевска. В 1920-е, когда большевики пришли забирать церковные ценности из монастыря, произошло чудо — икона стала настолько тяжелой, что ее не смогли сдвинуть с места. Настоятельница обители повесила на икону свой крест. Множество приношений на этом чудотворном образе свидетельствует о помощи, полученной по молитвам к Божией Матери перед этой чудотворной иконой.

В г. Печоры Республики Коми в *Печорском Богородицком Скоропослушницком женском монастыре*. Сегодня на иконе Божией Матери «Скоропослушница» сотни золотых украшений, которые принесли верующие в знак благодарности за исцеления.

В Удмуртии в с. Шаркан. В XIX в. она была прислана в благословение с Афона заводчику Михаилу Радыгину. Слава о чудотворениях от иконы пошла по округе, и многие православные, получившие исцеления, стали селиться в Шаркане, чтобы быть ближе к новоявленной святыне. Вскоре здесь организовался монастырь, и дочь заводчика приняла в нем монашеский постриг. После революции, когда большевики сожгли монастырь, чудотворная икона была спасена послушницей Любовью. Она пешком унесла «Скоропослушницу» из Шаркана в Воткинск к родителям, где никогда никому о ней не говорила, всю жизнь посвятив сохранению чудотворного образа. Перед смертью она передала икону священнику воткинского Преображенского храма о. Иоанну Бортникову. В 1996 шарканские верующие начали организовывать общину, и им передали для храма дом Радыгина. Святыня теперь снова вернулась в тот же дом, куда пришла с Афона.

В Успенском женском монастыре Закарпатской обл.

В с. Городище в храме Архистратига Михаила Оренбургской епархии.

Празднуется 9/22 нояб.

СКРИЖАЛЬ, толкование *литургии* и др. служб церковных. Ее составил греческий иеромонах Нафанаил, в Россию прислал Иерусалимский патр. Паисий, Арсений Грек перевел на русский язык, а патр. *Никон* поместил в предисловии к новоисправленному *Служебнику*.

СКРИПИЦА **Георгий** (XVI в.), священник г. Ростова, автор «Написания о вдовствующих попех», в котором он подвергает критике постановление Московского Собора 1503 об устранении от священнослужения вдовых попов. Благодаря влиянию Скрипицы постановление это было отменено.

СКУДЕЛЬНИЦА (*скудельня, убогий дом, буйвище, гноище*), общая могила во время мора, или общая могила погибших по какому-либо несчастному случаю или насильственно, или общая могила вне святой земли (вне *кладбища*), где погребают самоубийц, пьяниц, утопленников, неопознанные трупы странников. При этой общей могиле обычно существовала часовня (иногда даже церковь), в которой раз в год в *Дмитриев день* служили панихиды и читали *молитвы*. Погребение и поминовение убитых, странников или умерших в убогих домах в Древней Руси совершалось в Семика.

О. П.

СКУФЬЯ, головное покрывало для священнослужителей при совершении треб на открытом воздухе, в ненастную погоду; скуфья фиолетовая бархатная дается священникам в награду. Слово «скуфья» производят от греческих слов, из которых одно обозначает собственно покрывало, а другое — наряд.

СЛАВЛЕНИЕ ХРИСТА, обрядовый обход крестьянских дворов в рождественские дни с поздравлениями и пожеланиями благополучия.

Обход совершался небольшими группами «славельщиков»: детей, подростков, молодежи, а иногда и женатых мужчин и женщин.

Первыми рано утром, еще до литургии, отправлялись славить Христа нищие. Они становились под окном дома и пели рождественские молитвы, а также исполняли *духовные стихи о Рождестве*, о воскрешении Лазаря. Им подавали через окно хлебцы, приготовленные из ржаной муки пополам с ячменной.

В это же раннее время прибегали маленькие дети, которые распевали рождественские гимны и «славы»:

Славите, славите,

Сами, люди, знаете:

Христос родился,

Ирод возмутился,

Иуда удавился,

Мир возвеселился.

С праздником поздравляю

И вам того же желаю!

Раскрывайте кису,

Вынимайте колбасу,

Больше не прощу!

Заканчивая славление, дети произносили хором, очень быстро: «Господину нашему, да приятелю, да подателю, да подай ему Господь Бог много лет на здравье со всем благодатным домом, — будь же здоров вам многие лета».

Главное же славление начиналось после обедни, когда обход дворов совершали подростки, а за ними, уже к вечеру, шли отдельно парни и девушки. Во главе небольшой процессии несли звезду или вертеп. Звезду де-

ляли из деревянного широкого обода с длинными лучами из тонких палочек. Ее оклеивали разноцветной бумагой, украшали картинками на тему рождения Иисуса. В середину звезды вставляли несколько зажженных свечей. Вместо звезды иногда использовали фонарь, оклеенный картинками. Звезду и фонарь прикрепляли к длинной деревянной палке, на которой их поднимали над головами людей. Вертеп представлял собой макет церкви с небольшими куполами, сделанный из ящика без передней стенки, оклеенного внутри и снаружи цветной бумагой и картинками. Дно ящика имело прорезы, в которые вставляли кукол на длинных деревянных стержнях. В вертепе разыгрывались небольшие кукольные представления о рождении Христа, приходе волхвов, о царе Ироде, задумавшем погубить Христа, о бегстве Святого семейства в Египет. Вертепы были распространены в северо-западных губерниях Европейской России и Сибири, а звезды и фонари были известны по всей территории расселения русского народа.

Христославельщики, шедших со звездой и вертепом, полагалось приглашать в избы. Там они пели для хозяев ирмос «Христос рождается», тропарь «Рождество Твое, Христе Боже наш» и кондак «Дева днесь пресущественного рождает». Во время исполнения один из них поворачивал стоявшую на полу звезду таким образом, чтобы лучи отражали свет от свечей, находившихся в ее центре.

После гимнов начиналось исполнение т. н. рацей, в которых пересказывались рождественские события, описанные в канонических и апокрифических Евангелиях, прославлялись Христос и Дева Мария, звучало поздравление хозяевам дома с Рождеством: «Достоинство удивления и духовного веселия. Ныне звезда на небеси явися! Паче света светает и тем провозвещает Бога нашего и на землю проявляет: яко наш наруочный приидет, принесет Пречистая Дева Мария! Радуйся яко младенец пеленами обвиван; горнии чины дивятся, вкупе возрадуются. Ты же, Господин Хозяин, вкупе с супругою своею и с чадами своими утехы насладишся! Тому же Господину Хозяину от всех восторжеством, велегласно поздравляем!»; «Изыди звезда от Иакова, и свет воссия от Израиля, Дева Бога рождает, Ангели удивляются, персидские цари приходят, рожденному Младенцу дары приносят. Тот же Бог с небес нисходит и небесная возводит, затем будь здрав, Господин Хозяин, на многие лета».

Обход дворов с пением славы Христу вошел в народный быт из православной традиции. Вероятно, впервые он стал проводиться при царе Алексее Михайловиче во 2-й пол. XVII в. В народной традиции славление Христа осмыслялось как шествие волхвов к колыбели Иисуса, ведомых звездой, взойшедшей над Вифлеемом.

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

СЛАВЯНО-ГРЕКО-ЛАТИНСКАЯ АКАДЕМИЯ, первое высшее учебное заведение России, основанное в Москве в 1687 под названием Славяно-греко-латинского училища или Эллина-греческой академии. Возникла на основе школы при *Богоявленском монастыре*. Инициатива в организации Славяно-греко-латинской академии принадлежит *Симеону Полоцкому* и его ученику *Сильвестру Медведеву*. Согласно привилегии, пожалованной в 1682, академия ставила целью подготовку образованных людей

для государственного и церковного аппарата; ей поручались цензура книг духовного содержания, суд над отступниками от *Православия*. На государственные должности назначались только лица, окончившие школу (это ограничение не касалось детей «благородных»). Новому учебному заведению был пожалован иммунитет: изъятие из-под суда приказов, исключая дела уголовного характера; преподаватели и ученики подчинялись училищной юрисдикции, а «блюститель» (ректор) — суду патриарха. Руководителями и преподавателями Славяно-греко-латинской академии стали приглашенные из Константинополя ученые греки *Иоанникий* и *Софроний Лихуды*. После 1694, когда Лихуды по настоянию иерусалимского патр. Досифея были удалены, преподавание вели их русские ученики, в т. ч. *Ф. П. Поликарпов-Орлов* и *И. С. Голловин*. В Славяно-греко-латинской академии, соединявшей черты высшей и средней школы, преподавались предметы средневековой схоластической школы: славянский, греческий и латинский языки, грамматика, пиитика, риторика, психология, физика и др., а также *богословие*. Главное место занимал греческий язык. После преобразования Славяно-греко-латинской академии *Стефаном Яворским* (н. XVIII в.) главное место в преподавании занял латинский язык. В 1687 в ней занималось 28 учеников, в следующем году — 32, позднее — больше. Академия содействовала распространению общего образования в России. В ней учились многие представители столичной знати, приказного дьячества (сын дьяка Посольского приказа *П. В. Посников*, кн. *А. Д. Кантемир* и др.), а также дети купцов, церковнослужителей и даже кабальных людей. Помимо русских, в ней учились греки, македонцы, грузины и т. д. Академию окончили *М. В. Ломоносов*, *В. К. Тредиаковский* и др. С открытием в 1755 Московского университета значение Славяно-греко-латинской академии упало, а в ее преподавании большое место стало занимать богословие. В 1814 Славяно-греко-латинская академия была преобразована в *Московскую духовную академию* и переведена в *Свято-Троицкую Сергиеву лавру*.

В. Буганов
СЛАВЯНОФИЛЫ, великие русские мыслители, сыгравшие огромную роль в развитии русского национального сознания и формировании национальной идеологии. Они обоснованно и твердо объявили об особом пути России, утвердились в мысли о спасительной роли *Православия* как единственно истинного христианского вероучения, отметили неповторимые формы общественного развития русского народа в виде общины и артели. «Все, что препятствует правильному и полному развитию Православия, — писал славянофил *И. В. Киреевский*, — все то препятствует развитию и благоденствию народа русского, все, что дает ложное и не чисто православное направление народному духу и образованности, все то искажает душу России и убивает ее здоровье нравственное, гражданское и политическое. Поэтому, чем более будут проникаться духом Православия государственность России и ее правительство, тем здоровее будет развитие народное, тем благополучнее народ и тем крепче его правительство и, вместе, тем оно будет благоустроеннее, ибо благоустройство правительственное возможно только в духе народных убеждений».

Славянофил *Хомяков* отмечает коренное развитие путей России и Запада, раскрывает самобытные начала рус-

ского народа. Хомяков доказывает, что Православие через Россию может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать впервые всемирного просвещения — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состоит в том, чтобы освободить человечество от того одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

Сразу же следует отметить, что славянофилы не создали русскую идеологию, а только глубоко осознали ее во всей полноте и глубине. Идеи этой идеологии так или иначе многие столетия владели умами русских людей.

Провозглашенная Хомяковым всемирная задача России была высказана еще монахом *Нестором* в XII в. об особой миссии Руси в борьбе с мировым злом и развитая старцем *Филофеем* в XVI в. Филофей сумел обосновать, что русский царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является «Третьим Римом» и главным хранителем христианской веры. Обращаясь к царю, старец писал, что «все царства православной веры сошлись в то единое царство, во всей поднебесной ты один христианский царь». Власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие, сохранять духовные ценности Святой Руси — добротолубие, нестяжательство, соборность от посягательств сил мирового зла. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от *Владимира Святого* и *Ярослава Мудрого*, считая русско-го царя духовным наследником дел, начатых им.

С сер. XVI в. основные идеи русской идеологии сформированы в следующем виде:

1. Духовная цельность — неразрывность веры и жизни.
2. Добротолубие — критерий истинной христианской жизни и святости.
3. Нестяжательство — преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными.
4. Соборность — любовь к общим ценностям, растворение личности в православном народе, Церкви и государстве.
5. Единодержавие. Симфония светской и духовной властей.
6. Богоизбранность — особая миссия русского народа с мировым злом.
7. Противостояние иудейской и латинской идеологии.

То, что славянофилы осознали и сформулировали в 1840—50, было отражением многовекового духовного развития России с первых веков после принятия христианства. Корни славянофильства следует искать в «*Слове о законе и благодати*» митр. Илариона, в трудах свв. *Нила Сорского*, *Тихона Задонского*, *Серафима Саровского*, *Паисия Величковского* и старцев *Оптиной пустыни*. В живом общении с монахами Оптиной пустыни славянофилы обрели всю полноту православного мировоззрения. Писатель И. М. Концевич писал: «Как на вершине горы сходятся все пути, ведущие туда, так и в Оптиной — этой духовной вершине, сошлись и высший духовный подвиг внутреннего делания, венчаемый изобилием благодат-

ных даров, стяжание Духа Святого, и служение миру во всей полноте как духовных, так и житейских нужд». Последователь Паисия Величковского, иеросхимонах *Лев* начинает старческое служение. Его ученик и сотаинник старец *Макарий* возглавляет группу ученых и писателей, которые подготавливают переводы писаний величайших аскетов древности *Исаака Сирина*, *Макария Великого*, *Иоанна Лествичника*. Под влиянием о. Макария русский философ И. Киреевский закладывает основание философии «Цельности духа», которая должна была лечь в основу русской самобытной культуры.

Славянофильство зародилось в к. 1830-х, а в 1840—50-х собралось вокруг себя самые мощные национальные силы. Круг единомышленников-славянофилов был широк и объединял вокруг себя выдающихся русских писателей и ученых. Наиболее крупными выразителями славянофильских идей были И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин. Вокруг них группировались И. С. Аксаков, И. Д. Беляев, Д. А. Валуев, А. Ф. Гильфердинг, Н. Д. Иванишев, П. В. Киреевский, А. И. Кошелев, В. И. Ламанский, В. Н. Лешков, Н. А. Попов, В. А. Черкасский, Ф. В. Чижев. Славянофилов поддерживали и являлись выразителями их идей русские писатели С. Т. Аксаков, В. И. Даль, А. А. Григорьев, А. Н. Островский, Ф. И. Тютчев, Н. М. Языков и др. Мировоззренческие учения славянофилов оплодотворяли научную деятельность русских ученых Ф. И. Буслаева, О. М. Бодянского, Г. П. Галагана, В. И. Григоровича, И. И. Срезневского, М. А. Максимовича, Н. А. Ригельмана.

Славянофилы чаще всего собирались в московских литературных салонах А. А. и А. П. Елагиных, Д. Н. и Е. А. Свербеевых, Н. Ф. и К. К. Павловых. Здесь в горячих спорах со своими либерально-космополитическими противниками славянофилы пропагандировали идеи русского возрождения и славянского единства.

Космополитические силы в правительственных кругах долгое время препятствовали деятельности славянофилов. Им не позволяли иметь свой печатный орган.

Статьи славянофилов выходили в «Москвитянине», а также в различных сборниках — «Симбирский сборник» (1844), «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных» (1845), «Московские сборники» (1846, 1847, 1852). Свои газеты и журналы славянофилы стали издавать только с сер. 1850-х, но и тогда подвергались разным цензурным ограничениям и притеснениям. Славянофилы издавали журналы: «Русская беседа» (1856—60), «Сельское благоустройство» (1858—59); газеты: «Молва» (1857), «Парус» (1859), «День» (1861—65), «Москва» (1867—68), «Москвич» (1867—68), «Русь» (1880—85).

Своим творчеством славянофилы создали мощное общественное и интеллектуальное движение, сильно пошатнувшее идущее еще с эпохи Петра I космополитическое мировоззрение и низкопоклонство перед Западом. Славянофилы показали тупиковый, ущербный, бездуховный характер западноевропейской цивилизации. Призывая людей обратиться к своим историческим основам, традициям и идеалам, славянофилы способствовали пробуждению национального сознания. Много ими было сделано для собирания и сохранения памятников русской культуры и языка (Собрание народных песен

П. В. Киреевского, Словарь живого великорусского языка В. И. Даля). Славянофилы-историки (Беляев, Самарин и др.) заложили основу научного изучения русского крестьянства, в т. ч. его духовных основ. Огромный вклад славянофилы внесли в развитие общеславянских связей и славянское единство. Именно им принадлежала главная роль в создании и деятельности Славянских комитетов в России в 1858—78.

Исследуя главные черты славянофильского учения, прежде всего следует отметить его глубоко православный характер. Христианская *вера* и *Церковь* — фундамент человеческой жизни. Они одухотворяют жизнь, придают ей смысл, определяют историю, мораль, мышление, быт. И. В. Киреевский развил философскую систему, ставшую духовной основой славянофильства. Согласно Киреевскому, существуют 2 формы познания — рационалистическая (свойственная западному миру) и «живая», включающая в себя религиозные, этические и эстетические элементы. Совокупность элементов «живого знания» определяется религиозной верой. Эта форма познания присуща православно-славянскому миру. Жизнь человека, народа основана на вере, которая определяет тип образованности и характер общества. Жизнь полноценна только на основании веры, которая придает человеку и обществу законченное содержание. Гибель западной цивилизации, пораженной рационализмом, а фактически отсутствием веры, неизбежна. Существование западной цивилизации опасно для мира.

Еще более последовательное понимание положительного влияния Православия на общественную жизнь нашло в трудах др. основателя славянофильства — А. С. Хомякова. Развивая русскую философию, он учил, что движущей силой человечества является вера — религиозное движение в глубине народного духа. Анализируя тупиковый характер общественного развития Запада, Хомяков видит его спасение в принятии духовных истин Святой Руси. Церковь есть первореальность, духовный организм — «единство благодати», живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». «Даже на земле, — пишет Хомяков, — Церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной, живет не под законом рабства, но под законом свободы». *Свобода* принадлежит Церкви, как целому, а не каждому члену в отдельности. «Если свобода верующего не знает никакого внешнего авторитета, — отмечает Хомяков, — то оправдание этой свободы — в единомыслии с Церковью». Такое понимание свободы исключает индивидуализм, изолирующий отдельную личность. Лишь в Церкви, в братской любви с другими, личность обретает силу и полноту бытия.

К. С. Аксаков призывает русский народ «сойти с ложной дороги Запада на дорогу Святой Руси». Излагая идеи славянофильства, Аксаков фактически формулирует основные практические принципы русской духовной философии: 1. Вера православная — единое главное начало и основание. 2. Согласие жизни с верою. 3. Существование человека в обществе, другими словами, — союз естественный, живой, проникнутый единым духом, на одних началах воздвигнутый — союз народный. 4. Поглощение лица в народе. 5. Построение народной жизни на началах веры православной, поэтому исключение всех общественных соблазнов, как балов,

театров и т. п. Сюда относится и отношение государственной власти к народу и жизни народной». Его брат И. С. Аксаков считал, что основой духовного возрождения человечества может быть союз славянских народов под руководством православного русского народа.

Все славянофилы сходились на том, что только христианское мировоззрение и Православная Церковь способны вывести человечество на путь спасения, а все беды в мире происходят от того, что люди отошли от истинной веры и не построили истинной Церкви.

Из догматов Православной Церкви вытекает др. важное понятие в учении славянофилов — *соборность*, понимаемая ими в христианской традиции единения в *любви*, вере и жизни. Соборность в учении славянофилов — целостное сочетание свободы и единства на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Идея соборности наиболее глубоко разработана в трудах А. С. Хомякова.

Православие и соборное единение в любви, вере и жизни неизбежно ведут к целостности духа, служащей обязательным условием полнокровной деятельности людей, их воспитания и познания окружающего мира. Только через Церковь и соборность дух в его живой цельности способен вместить истину во всей ее полноте.

Аксаков отмечал прот. В. Зеньковский, у славянофилов с особой силой развиваются идеи о целостности в человеке. Руководящей мыслью здесь было построение цельного мировоззрения на основе церковного сознания, как оно сложилось в Православии. Целостность в человеке есть иерархическая структура *души*: существуют «центральные силы нашего богообразного разума», вокруг которого должны располагаться все силы нашего *духа*. Эта иерархическая структура — неустойчива: тут есть противоборство центральных и периферических сил души; особенное значение Хомяков придает уходу от свободы, который обуславливает тот парадокс, что, будучи призваны к свободе, будучи одарены этой силой, люди вольно ищут строя жизни, строя мысли, в котором царит необходимость. В этом весь трагизм человеческой жизни — нам дано лишь в Церкви находить себя, но мы постоянно уходим из Церкви, чтобы стать рабами природной или социальной необходимости. Дело здесь не в «страстях», как обычно думают, а в извращении разума. «Разумом все управляется, — оборонил мысль однажды в письме Хомяков, — но страстью все живет». Беда поэтому не в страстях, а в утере «внутренней устроенности» в разуме и неизбежной потере здоровой цельности в духе (В. Зеньковский).

Цельность в человеке позволяет преодолеть отвлеченную рассудочность, присущую западной мысли. Собрав в неделимую цельность все силы тела, души и духа, разум возвышается до сочувственного согласия с верой. Рассудок и чувство согласуются с требованиями духа и подчиняются открываемому в душе «внутреннему корню разума», где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное знание ума» (И. Киреевский).

Отталкиваясь от славянофильской мысли в русском мировоззрении, складывается иное, чем на Западе, отношение к пониманию прогресса. Если для западного человека научно-технический прогресс — главный показатель развития человечества, то для русских мыслителей — прямая дорога в ад. Для православного русского человека может иметь истинное значение только один вид прогресса

пресса — духовно-нравственное совершенствование человека, преобразование его души. Так, близкий по своему духу славянофилам выдающийся русский мыслитель и государственный деятель граф С. С. Уваров связывает прогресс человеческого общества прежде всего с прогрессом человеческого духа, справедливо отмечая, что материальный прогресс низводит человека до уровня вещей. Русские мыслители предупреждали об опасности материального прогресса. С. С. Гогоцкий в статье «Два слова о прогрессе» (1859) писал, что в слепом очаровании «прогрессивностью прогресса», в неудержимом следовании ему общество зачастую утрачивает фундаментальную ценность своей культуры. Научный, технический, материальный прогресс — это вызов Богу, это жалкое стремление человеческой гордыни потягаться с Творцом. История показывает, что материальный прогресс ведет к духовной деградации человечества. Талмудический принцип «бери от жизни все, не дай себе засохнуть», стремление к лучшей жизни, комфорту, богатству обедняет душу человека, выводит на передний план его биологические, физиологические элементы. Понятие материального прогресса чуждо русскому мировоззрению. Ведь конечный показатель материального прогресса: стяжание вещей и комфорта, жадное обладание деньгами и богатствами — противоречит духовным ценностям Нового Завета. Движение по пути прогресса — это движение к концу мира, это подготовка человечества к Страшному Суду. Философ С. Франк совершенно справедливо называл прогресс не обратимо ведущим созреванием человечества для Страшного Суда. Преображение человечества на путях Святой Руси прямо противоположно движению мира по пути научно-технического, материального прогресса.

В XX веке эту мысль славянофилов наиболее глубоко выразил священномученик архиепископ Верейский *Иларион (Троицкий)*: «Идеал православия есть не прогресс, не преобразование... Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преображении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к небу, к Богу». Единственный путь преобразования — в искоренении греха в самом себе: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

Славянофилы внесли большой вклад в развитие русской государственной и экономической мысли. Их гениальные прозрения в этих областях по-настоящему становятся ясными только сейчас.

По мысли славянофилов Православное государство неизбежно и закономерно тяготеет к единению с Церковью, а церковный приход приобретает характер государственной структуры. Царская власть воплощает душу нации, отдавшей свои судьбы Божией воле. Царская власть стоит и над аристократией, и над народом, добиваясь, чтобы каждый класс общества имел равные права с другими классами (И. Д. Беляев). Царь стоит во главе всей исторической жизни нации. Государственная история России, писал один из главных разработчиков государственной теории славянофилов — К. С. Аксаков, принципиально отлична от истории других стран Европы. Про-

тивопоставление двух главных движущих сил истории — народа (земли) и государства (власти) — ведущая мысль Аксакова: в Западной Европе эти две силы незаконно смешались, народ стремился к власти и в борьбе возник конституционный строй; в России же народ и государство мирно сосуществовали («сила власти — царю, сила мнения — народу») вплоть до реформ Петра I, когда дворянство, интеллигенция оторвались от народа, государство начало теснить «землю». Народ, земля отождествлялись Аксаковым с общиной — основой всего общественного строя Руси. Лишь патриархально-общинный быт, сложившийся на основе Православия, гарантирует русскому обществу отсутствие классовых и национальных противоречий, обеспечивает единение царя, народа и Церкви. Западная цивилизация рассудочна, там «внутренняя правда» христианства подчинена внешнему принуждению, регламенту государства. Славяне же, сохранившие истинное христианство и соответствующий его смыслу общинный быт — воплощение нравственного союза людей, — не образуют из себя государства, а добровольно призывают его. Община и государство сосуществуют на условиях взаимной договоренности и разделения функций, как две «отдельные союзные силы». Государство не должно вмешиваться в земледелие, промышленность, торговлю, идейно-нравственную жизнь. Русский народ, писал он, есть народ не государственный. Именно этим, по его мнению, объясняется «многовековая тишина внутри России». Равновесие сил было нарушено Петром I, который стал первым монархом, искавшим отношения между государством и народом. Аксаков представил Александру II «Записку о внутреннем состоянии России», в которой, в частности, упрекал правительство за подавление нравственной свободы народа и деспотизм, ведущий к нравственной деградации нации.

В 1898 славянофил С. Ф. Шарапов издает сборник «Теория государства у славянофилов», в котором он систематизировал идеи своих предшественников и опубликовал в нем свое исследование «Самодержавие и самоуправление», где убедительно обосновал, что государственное устройство России должно основываться на сочетании абсолютной самодержавной власти русского царя с широким развитием системы самоуправления, не оставляющих места для злоупотребления бюрократии и чиновничьего произвола. Поднимается вопрос о возрождении приходского самоуправления.

Приход, бывший в допетровские времена одной из главных форм общественного самоуправления, позднее превратился в чисто административную единицу духовного ведомства, место соединения населения для молитвы и регистрации гражданского состояния. Шарапов предлагает вернуть приходам, прежде всего в городах, их прежнее всеобъемлющее значение. Он должен стать не только вероисповедной единицей, но и административной, судебной, полицейской, финансовой, учебной, почтовой и т. п. Всякий постоянный житель прихода, не опорооченный судом и достигший определенного возраста, должен быть полноправным членом прихода, избирателем и избираемым. Под сенью Церкви, не может быть вопроса о сословности, имущественном неравенстве или каком-либо цензе, кроме чисто нравственного в виде доверия и уважения соседей, основанного на долгом и тесном знакомстве с человеком.

Только при этих условиях и возможен правильный выбор истинных представителей местных интересов.

Во главе прихода должен стоять выборный приходской голова, который будет управлять приходом вместе с другими приходскими властями: священником, приходским судьей, приходским полицейским приставом, приходским сборщиком податей, заведующим приходскими школами, приходским врачом, все вместе составляющими приходской совет. Деятельность его должна направляться и проверяться приходским собранием уполномоченных, избираемых всем населением прихода. Это же собрание будет выбирать и гласных в городскую думу. Приход должен иметь права юридического лица — иметь свое имущество, свои учреждения и предприятия, то есть быть полноправной юридической и хозяйственной единицей в составе государства.

В н. XX в. идеи славянофилов о единении государства и Церкви развил философ Л. П. Карсавин. Государство, стремящееся к осуществлению христианского идеала, должно в конечном счете слиться с Церковью.

В области экономики славянофилы предложили отличную от западной модель хозяйственного развития, ориентированную не на стремлении к наживе, а на определенный духовно-нравственный миропорядок. Понимание экономики славянофилы вывели на религиозный уровень. Их взгляды на хозяйство представляли собой альтернативу господствующим в мире экономическим воззрениям. Взамен западной экономике потребительской экспансии и погони за прибылью славянофилы предложили христианский путь хозяйства — экономику устойчивого достатка.

Славянофилы отмечают самобытность русского хозяйства, условия которой совершенно противоположны условиям европейской экономики. Наличие общинных и артельных отношений придает русской экономике нравственный характер. Русские крестьяне являются коллективными землевладельцами. Им не грозит полное разорение, ибо земля не может быть отчуждена от них.

Экономические взгляды славянофилов были в значительной степени обобщены в исследовании Шарапова «Русский рубль», которое правильнее назвать «Экономика в русском самодержавном государстве». Отмечая нравственный характер русской общины, Шарапов связывает с ней развитие возможностей хозяйственного самоуправления, тесной связи между людьми на основе Православия и церковности. Главной единицей духовного и хозяйственного развития России, по мнению Шарапова, должен стать тот же церковный приход.

Идеалом Шарапова была независимая от западных стран развитая экономика, регулируемая сильной самодержавной властью, имеющей традиционно нравственный характер. Даже покупательная стоимость рубля, по мнению Шарапова, должна основываться на нравственном начале всенародного доверия к единой, сильной верховной власти, в руках которой находится управление денежным обращением. Самодержавное государство должно играть в экономике ту роль, какую на Западе играют крупнейшие банки и биржи. Государство ограничивает возможности спекулятивной наживы, создает условия, при которых паразитический капитал, стремящийся к мировому господству, уже не сможет существовать.

Вместо шаткой и колеблющейся золотой валюты, связанной со всеми неурядицами мирового рынка, Шарапов предлагает введение абсолютных денег, находящихся в распоряжении центрального государственного учреждения, регулирующего денежное обращение. Введение абсолютных денег ликвидирует господство биржи, спекуляцию, ростовщичество. Шарапов не был противником частного предпринимательства, но считал, что оно должно носить не спекулятивный, а производительный характер, увеличивая народное богатство.

В работах славянофилов раскрывается сущность паразитического капитала, создавшего такой мировой порядок, который позволяет кучке банкиров управлять абсолютным большинством человечества. В их трудах доказывается, что финансовые манипуляции с золотой валютой обогащают небольшую группу банкиров за счет остального человечества. Природные ресурсы страны переходят под власть международных банкиров, отечественная промышленность несет большие убытки. Экономические ресурсы страны автоматически перекачиваются в пользу западных банкиров, остановить которых может только твердая власть самодержавного государства.

Фактически еще в XIX в. славянофилы показали неизбежность мирового финансового кризиса, драматичная картина которого происходит ныне на наших глазах.

Славянофилы верили в высокое предназначение, особую миссию русского народа в борьбе с мировым злом. Большинство из них считали, что русским суждено заложить новые основы духовного просвещения, опирающегося на Православие. Именно в Православии, сохранившем в чистоте святоотеческое предание, возможно проявление высших потенций человека — любви, *добротолубия*, соборности, свободной стихии духа, устремленности к творчеству. Высокие потенции духовного развития русского народа славянофилы противопоставляли духовному упадку Запада. Они справедливо считали, что преобладание на Западе материальных интересов жизни над духовными неизбежно ведет к потере веры, социальной разобщенности, индивидуализму, противостоянию человека человеку. Чтобы спасти мир от духовной катастрофы, Россия должна встать в центре мировой цивилизации и на основе Православия принести свет истины западным народам. Однако это сможет произойти только тогда, когда сам русский народ проявит свои духовные силы, очистится от наносного псевдопросвещения и построит в своей стране жизнь по учению Нового Завета. «Логика истории, — писал Хомяков, — произносит свой приговор над духовной жизнью Западной Европы». К подобному же выводу приходит и И. В. Киреевский. Гибель западной цивилизации, пораженной язвой рационализма, неизбежна, ее может спасти только восприятие православно-славянской цивилизации, наиболее полно раскрывающейся в духе русского народа.

Впрочем, не все славянофилы разделяли идею о великой миссии русского народа. Данилевский, напр., в соответствии со своей теорией культурно-исторических типов считал, что русским, как и всем др. народам, не «суждено разрешить общечеловеческую задачу» в силу того, что одна замкнутая цивилизация не способна конструктивно повлиять на др. замкнутую цивилизацию.

Вместе с тем и Данилевский, и мн. др. славянофилы верили в возможность и необходимость создания Всесла-

вянского союза или Всеславянской федерации — добровольного объединения всех славянских государств и народов. Объединение славян должно осуществляться вокруг России, государства, обладавшего мощной государственностью. Однако цель федерации не поглощение славян Россией, а союз, учитывающий интересы всех народов. По мнению некоторых славянофилов, столицей федерации должен стать не Петербург, не Москва, не Прага, не Белград, не София, а бывшая столица Византийской империи — Константинополь, «пророчески именуемый славянами Царьградом».

Вокруг славянофилов и вслед за ними возникло мощное духовное пространство, которое притягивало к себе все самое здоровое, честное и самоотверженное в русском обществе. Их взгляды еще сильнее обострили самобытные персональные черты идеологии Русской Церкви, выраженные в трудах таких великих православных мыслителей, как святые Игнатий Брянчанинов, Феофан Затворник, Иоанн Кронштадтский. Недаром их воззрения были так близки взглядам Паисия Величковского и Оптиных старцев. Прозрения славянофилов так или иначе оказали большое влияние на всех крупнейших религиозных философов России 2-й пол. XIX — н. XX в.: В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, П. А. Флоровского, А. Ф. Лосского и мн. др.

Несмотря на огромный вклад в развитие русского самосознания, славянофилы не смогли выработать целостного мировоззрения, что в значительной степени объяснялось характером той космополитической среды, из которой многие из них вышли и которая толкала их в сторону либерализма.

Как писал русский мыслитель, митр. С.-Петербургский и Ладожский *Иоанн (Снычев)*: «Несмотря на стремление вернуться в лоно чистой русской церковности, слиться с истоками народной жизни, основами бытия России — ясного понимания сущности русского пути, русского служения славянофильство в целом так и не достигло. По-разному понимали члены кружка природу и цель самодержавия, по-разному оценивали современные события. Эта разногласия мешала движению, а с кончиной его основоположников оно окончательно утратило мировоззренческое единство, распавшись на несколько самостоятельных, весьма различных между собой течений, частично выродившись в чистый либерализм».

Тем не менее все, что было создано славянофилами в 1840—50-е, до сих пор продолжает оставаться важным фактором русской национальной жизни и мысли, оплодотворяя все новые и новые ее течения. Именно славянофильская мысль дала миру учение о цивилизациях Н. Я. Данилевского.

Идеология славянофилов будет существовать, пока существует Россия. Идеалы славянофилов будут до скончания веков волновать русских людей и служить маяком для русских государственных и общественных деятелей.

Лит.: Ранние славянофилы... М., 1910; *Антонов М. Ф.* Экономическое учение славянофилов. М., 2008; *Каплин А. Д.* Мировоззрение славянофилов. М., 2008; *Киреев А. А.* Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896; Литературные взгляды и творчество славянофилов. 1830—50. М., 1978; *Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983; *Кошелев В. А.* Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов

(1840—50-е). Л., 1984; *Цимбаев Н. И.* Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX в.). М., 1986; *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Т. 1—2. Киев, 1902, 1913; *Он же.* Значение первых славянофилов в деле уяснения идей народности и самобытности. Киев, 1891.

О. Платонов «СЛАДКОЕ ЛОБЗАНИЕ» (Гликофилусса), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Именуется так потому, что Богоматерь изображена на ней лобзающей Младенца Христа, принадлежит, по преданию, к одной из 70 икон, писанных евангелистом *Лукой*. Находится в Филовеевском монастыре на *Афоне*. Икона прославилась во времена иконоборчества. Она принадлежала благочестивой женщине Виктории, жене некоего Симеона Патрикия. Виктория с опасностью для жизни читала и хранила ее у себя в комнате. Муж потребовал, чтобы она сожгла икону, но Виктория предпочла лучше пустить ее в море — и пустила. Икона явилась на берегу пред Филовеевским монастырем. Игумен и братия внесли ее в соборный храм. С тех пор и доныне в понедельник *Пасхи* совершается из монастыря крестный ход на место явления иконы. Чудеса и поныне совершаются от сей иконы.

Празднуется в понедельник *Светлой седмицы*.

Прот. И. Бухарев

СЛОБОДСКОЙ КРЕСТОВОЗДВИЖЕНСКИЙ монастырь, Вятская губ. Находился в г. Слободске. Основан в 1599 жителями Слободска при городском посаде, на старом церковном месте, где раньше стоял храм Введения. Устроению монастыря много содействовал прп. *Трифон*, просветитель вотяков. Монастырь первоначально назывался Богоявленским, но потом был переименован в Крестовоздвиженский, потому что после одного бывшего здесь пожара иноки были переведены отсюда в Крестовоздвиженский Верхотроцкий монастырь. Управлял монастырем епископ Вятский. В монастыре был один храм. Хранились несколько старинных вещей и святынь.

СЛОБОДСКОЙ ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКИЙ женский монастырь, Вятская губ. Находился в г. Слободске. Уже в н. XVII в. он существовал и был известен под именем Спасского монастыря. Вследствие пожаров и при отсутствии достаточных материальных средств монастырь стал клониться к упадку и в 1764 был закрыт. Запустение его продолжалось недолго: в 1823 в него были переведены инокини Уфимского Христорождественского монастыря,



Монастырь в честь Рождества Христова в г. Слободском. Фотография. К. XIX в.

и он продолжал свое существование уже под именем Христорождественского.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: 2-этажный, во имя Нерукотворного Спаса вверху и в честь *Смоленской* иконы Божией Матери внизу, трапезный в честь иконы Божией Матери *Скоропослушницы* и третий, также 2-этажный, во имя св. *Митрофана Воронежского* вверху и в честь Рождества Христова внизу. Главная святыня обители — икона Божией Матери «В скорбях и печалях Утешение», копия с такой же иконы Андреевского скита на *Афоне*. 11 мая из монастыря по городу устраивался *крестный ход*. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

СЛОВЕНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Словенской Богородичной пустыни Костромской епархии. Явление этой иконы относится к 1635. Точный список с нее находился в с. Новоспаском Дмитровского у. Московской губ. Празднуется 23 сент. /6 окт.



Словенская икона Пресвятой Богородицы. XVI в.

СЛОВИНСКАЯ икона Божией Матери, хранится в Богородицком храме села Словинка Антроповского р-на. Эта икона явилась в 1628. Многие чудеса, происшедшие от этой св. иконы, были исследованы по поведению царя Михаила Феодоровича. С благословения патр. *Филарета*, отца царя Михаила Феодоровича, построен здесь монастырь, который существовал до 1764. На месте монастыря сейчас приходская церковь, в которой пребывает святыня.



Словинская икона Божией Матери.

«СЛОВО О ЖИТИИ И О ПРЕСТАВЛЕНИИ ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА, ЦАРЯ РУСКАГО», анонимное произведение, прославляющее Московского вел. кн. *Дмитрия Ивановича Донского* (1350—1389). Оно состоит из насыщенной похвалами исторической части, где повествуется о жизни князя, его победах над татарами, о наставлениях, данных им перед смертью сыновьям, о его завещании им и разделе между ними земель, и из пространной риторической похвалы. О себе автор говорит как о современнике князя, присутствовавшем на его похоронах. Отдельно текст «Слова» не встречается, находится лишь в составе летописных сводов в статье

1389 г. Древнейший вид «Слово...» имеет в Новгородской Карамзинской и Новгородской IV летописях; «Слово» в Софийской I и более поздних летописях восходит к этому виду и передается с некоторыми сокращениями.

Автор «Слова...» начитан, так или иначе он использовал ряд литературных памятников: летописную повесть о Куликовской битве, *Житие Александра Невского*, Паремийное чтение о *Борисе и Глебе*, апокрифическое Слово на Рождество Христово о пришествии волхвов. «Слово» начинается свидетельствами о благородстве и чести предков вел. кн. *Дмитрия Ивановича*, потомка «царя Володимера, новаго Костянтина, крестившаго землю Рускую». Затем очень скупно говорится о жизни кн. *Дмитрия*: оставшись в отрочестве по причине смерти близких родных «един в области великого княжения» и приняв «скипетр дръжавы земля Рускыя, настовование земнаго царства, отчину свою, великое княжение», юный князь повел себя достойным образом и в делах веры, и в «страже земли Руской» («ратным же всегда в бранех страшен бываше, и многы врагы, встающая на нь, победы, и славный градь Москву стенами чюдно огради»). Когда князю было



И поидоша трезвонити . прешешниго
пелъмъ и мостызского
разруши

«Слово о житии и о представлении великаго князя Дмитрия Иванович, царя рускаго».

16 лет, «приведоша ему на брак княгиню Овдотью от земли Суждалская». Автор отмечает, что жили князь и княгиня целомудренно, во взаимной любви, «плотоугодно» не творили; к этой теме он далее возвращается. Неоднократно автор говорит и о славе князя, об «умножении славы имени его». Именно славой кн. Дмитрия объяснен здесь его конфликт с Мамаем: некие «царие земстии», лукавые советники Мамаю, «иже христианскы веру дръжаху, а поганые дела творяху», донесли тому, что «Дмитрий великий князь себе именует Руской земли царя и паче честнейша тебе славою, супротивно стоит твоему царствию», и Мамай решил пойти походом на Русь, разорить там церкви, обратить народ в магометанство, а князей перебить.

Сначала Мамай послал на Русь воеводу Бегича, но вел. кн. Дмитрий Иванович его победил. Тогда пошел походом сам Мамай. Узнав об этом, вел. кн. Дмитрий Иванович помолился Богородице (следует текст молитвы), призвал «вельмож» и князей Русской земли «положити главы своя за правоверную веру крестьянскую» (те отвечают, что готовы пролить за князя свою кровь и в ней принять «второе крещение») и, уповав на помощь «святителя Петра, новаго чудотворца и заступника Рускыя земля», встретил Мамаю «в татарскомъ поле на реце Дону». Во время битвы «мнози же достовернии видяху аггелы Божия помогающа хрстьяном».

После победы Дмитрия Ивановича «бысть тишина в Руской земли», «расколници же и мятежници царства его вси погибоша». При этом отмечается, что подобно Давиду, помиловавшему детей Саула, вел. князь был милостив к провинившимся перед ним: «повинныя же прашаше». Следует хвалебный пассаж: «князя Рускыя въ области своей крепляше, велможам своим тих и уветлив в наряде бываше, никогоже оскръбляше, но всех равно любляше, младых словесы наказаше...» и т. д. Здесь вновь автор говорит о благочестии и чистоте князя и затем сообщает, что прожил тот со своей кн. Овдотьей 22 года, что великое княжение держал 29 лет и 6 месяцев, потом тяжело заболел, на время ему полегчало («и възрадовася великаа княгини радостию великою, и сынове его, и велможи царства его»), но затем ему стало хуже, и он уже почти умирал, когда у него родился сын Константин. Тут князь в «Слове» произносит поучение своим детям и боярам, а затем передает «великое княжение, яже есть столь отца его и деда и прадеда» старшему сыну Василию, наделяет землей др. сыновей. Юрия, Андрея и Петра, и умирает (при этом «просветися лицо его яко аггелу»). Следует пространный плач княгини. Сказав далее о похоронах князя (здесь упоминаются как присутствовавшие трапезундский митрополит грек Феогност, русские епископы Даниил Смоленский и Савва Сарайский и игум. *Сергий Радонежский*), автор помещает большую риторическую похвалу покойному. В ней говорится, между прочим, что князь каких-то «словес учитель препираше» и заставлял умолкнуть философов, «крутыми словесы» речи отменял, мало сам говоря, а много разумея. В длинном ряду хвалебных уподоблений князя некоторые, кажется, более понятны были современникам князя и автора, нежели нам: «Евера ли ты нареку, не примесившася безумных язык столпотворению? Ты же столпъ нечестья раздрушил еси в Руской земли и не примеси себе къ безумнымъ странамъ на крестиянскую погибель».

Обращаясь к покойному князю как к святому, автор просит его непрестанно молиться о его княжеском роде и населяющих его царство людях: «Умоли убо, святе, непрестанно о роде своем и за вся люди, сущая в области царства твоего».

В тексте «Слова» (в его древнейшем виде) обнаружилось случайно вклинившееся в него письмо, судя по всему — автора «Слова» к его заказчику, какому-то «преподобству». Письмо разорвало фразу о философах Платоне и Пифагоре, один из которых «благословесно известова», а др. предпочитал словам молчание. Автор, как кажется, намекает на то, что он вынужден о чем-то в своем «Слове» умолчать. В письме упоминается просьба «преподобства» к автору написать «Слово», говорится о суетности и «строптивости» жизни автора, о его бескорыстной любви к адресату, о божественности любви и о сознании скудости того, что он, автор, смог в ответ на просьбу «преподобства» написать.

Исследователи отмечают сходство стиля «Слова» со стилем произведений, надписанных именем *Епифания Премудрого*. Наблюдения над литературными особенностями «Слова» побудили некоторых из них видеть в авторе «Слова» Епифания Премудрого. Отсутствие же имени автора в заголовке «Слова» объяснялось монашеской скромностью Епифания и тем, что «Слово» изначально предназначалось для летописного свода, произведения безымянно-коллективно-авторского.

Изд.: Новгородская IV летопись // Памятники средневековой литературы. 2-е изд. Т. 4. Вып. 2; Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича / Подг. текста, пер. и комм. М. А. Салминной // Памятники литературы Древней Руси: XIV — сер. XV в. М., 1981.

Ист.: Литература Древней Руси. Биобиблиографический словарь. М., 1996. С. 199—201.

Г. П., М. С.
«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ», литературно-философское сочинение, написанное митр. *Иларионом* в сер. XI в. «Слово о Законе и Благодати», вероятно, представляло собой речь митр. Илариона, произнесенную им на Соборе епископов во время избрания митрополитом. Это произведение представляет собой интереснейший памятник отечественной религиозно-философской мысли, т. к. свидетельствует о проявлении в XI в. духовного наследия раннего русского христианства, близкого к *кирилло-мефодиевской традиции*. Сам текст памятника сохранился более чем в 50 списках XV—XVI вв. и в разных редакциях, а наиболее авторитетным считается список сер. XV в.

Логический анализ позволяет разделить «Слово о Законе и Благодати» на 3 составные части. Первая часть — это своеобразное философско-историческое введение. В его основе лежит рассуждение о соотношении Ветхого и Нового Заветов — *Закона и Благодати*. Смысл подобного рассуждения многообразен. С одной стороны, это продолжение чисто богословского спора между западной, римской Церковью и Церковью восточной, православной. Дело в том, что западное христианство почитало Ветхий Завет как собрание разного рода правовых норм, как оправдание собственных западному миру прагматических устремлений и т. д. На Востоке Ветхому Завету придавалось гораздо меньшее значение.

Иларион в своем «Слове» стоит ближе к восточной Церкви. Он говорит: «Прежде законъ, ти по томъ благодеть, прежде стеень, ти по томъ истина». Т. о., Иларион

подчеркивает, что следование нормам только лишь Ветхого Завета не приводит людей к спасению души, как не спасло знание Закона («тени») древних иудеев. Более того, предпосылкой Ветхого Завета может привести к иудаизму.

Вообще слово «сень» можно переводить или как «сень», или как «тень». В посланиях ап. Павла Закон, завет Закона — «тень будущего» (Кол. 2, 17), «образ и тень небесного» (Евр. 8, 5), «тень будущих благ» (Евр. 10, 1). В Острожской Библии эти места переведены следующим образом: «сень грядущих», «иже образомъ и стееи служат небесныхъ», «сень бо имыи законъ грядущихъ благъ». Следовательно, в содержательном отношении «сень» — прообраз, отражение, пророчество будущих благ, благодати.

Лишь Новый Завет («истина»), данный человечеству Иисусом Христом, является Благодатью, ибо Иисус Своей смертью искупил все людские грехи, а посмертным воскресением Он открыл всем народам путь к спасению: «Законъ бо предътеча бе и слуга благодети и истине, истина же и благодетъ слуга будущему веку, жизни нетленни. Яко законъ привождаше възаконеныя къ благодетному крещению, крещение же сыны своа препущаетъ на вечную жизнь. Моисее бо и пророци о Христове пришествии поведаша, Христос же и апостоли его о възкресении и о будущиимъ вее».

В доказательство своей мысли Иларион пишет пространный рассуждение на тему библейской притчи о Сарре и Агари. Это рассуждение — первый образчик символическо-аллегорического толкования библейских сюжетов в русской литературе. Впоследствии символическое толкование Библии станет основным методом в творчестве древнерусских книжников.

Суть же притчи такова. Сарра — жена праотца Авраама — долгое время была бесплодной. И Авраам, по совету жены, породил сына Измаила от рабыни Агари. Но Господь смилостивился над Саррой, и в глубокой старости она тоже смогла родить сына — Иакова.

Смысл этой притчи, по Илариону, очень глубок. Агарь — это образ Ветхого Завета, Закона, который появляется на свет раньше, но, рожденный рабыней, продолжает и сам оставаться рабом. Сарра — это символ Нового Завета, Благодати, которая рождает свободного Иакова. Так и Ветхий Завет не может быть истиной, хотя он и явился раньше Нового Завета. Следовательно, не «первородство» имеет решающее значение, а то, что Господь послал истину людям в заветах Иисуса Христа. «Законъ бо прежде бе и възнесеся в мале, и отииде, — говорит Иларион. — Ве-ра христианская, послезде явльшися, болши первыа бысть и расподися на множество языкъ. И Христова благодетъ, всю землю обьять и ако вода морьскаа покры ю».

В рассуждении Илариона о Сарре и Агари прослеживаются 2 важнейших идеи. Во-первых, Христова Благодать настолько значительна, что спасает всех людей, принявших святое крещение, независимо от того, когда произошло само крещение. Во-вторых, одного факта крещения достаточно для того, чтобы люди, его принявшие, были достойны спасения. «Христианыхъ же спасение благо и щедро простираяся на все края земленыя... — пишет Иларион. — Хръстиани же истинною и благодатию не оправдаются, нъ спасаются».

Во второй части «Слова» Иларион развивает идеи спасения одной Благодатью уже в приложении к Руси.

Крещение Руси, совершенное вел. кн. Владимиром, показало, что Благодать распространилась и в русские пределы. Следовательно, Господь не презрел Русь, а спас ее, приведя к познанию истины. «И уже не идолослужителе зовемся, — пишет Иларион, — нъ христианин, не еще бежнадеежници, нъ уповающе въ жизнь вечную». И теперь, как радостно восклицает Иларион: «Вся страны благиы Богъ нашъ помилова и насъ не презре, спасе ны, и въ разумъ истинныи приведе».

Приняв Русь под Свое покровительство, Господь даровал ей и величие. И теперь это не в «худая» и «неведомая» земля, но земля Русская, «яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци» света. Более того, христианская Русь может надеяться на великое и прекрасное будущее, ибо оно предопределено Божьим Промыслом.

Третья часть «Слова» посвящена прославлению великих киевских князей. Прежде всего, речь идет о кн. Владимире (в крещении — Василий), которого посетил Сам Всевышний и в сердце которого воссиял свет ведения: «И тако ему въ дни свои живущю и землю свою пасущу правдою, мужествомъ же и смысломъ, приде на нъ посещение Вышняго, призре на нъ всемилостивое око благаго Бога, и въсяа разумъ въ сердци его, яко разумети суету идольскыи лъсти и възыскати единого Бога, сътворьшааго всю тварь видимую и невидимую».

Кроме Владимира славит Иларион кн. Ярослава Мудрого (в крещении — Георгий), современником и соратником которого был и сам митрополит. Но интересно, что Иларион прославляет также и язычников Игоря и Святослава, заложивших будущее могущество Русского государства. Более того, в своем сочинении Иларион именуется русских князей титулом «каган». А ведь этот титул в те времена приравнивался к титулу императора. Да и самого Владимира Иларион сравнивает с имп. Константином: «Подобниче великааго Коньсантина, равноумне, равнохристолоубче, равночестителю служителемъ его!»

Как можно видеть, богословские рассуждения митр. Илариона являются основанием для серьезных историко-политических обобщений и выводов. Доказательства в пользу Благодати дают митр. Илариону возможность показать место и роль Руси в мировой истории, продемонстрировать величие его Родины, ибо Русь была освящена Благодатью, а не Законом.

По сути дела, «Слово» — это похвальная песнь Руси и ее князьям. А воспевание достоинства и славы Русской земли и княживших в ней потомков Игоря Старого направлено прямо против политических притязаний Византии.

«Слово о Законе и Благодати» иллюстрирует и первые шаги христианства в Древней Руси. Нетрудно заметить, что у Илариона христианство носит ярко выраженный оптимистический характер, оно пронизано верой в то, что спасение будет дано всем, принявшим святое крещение, что само христианство преобразило Русь, открыло ей врата в божественные чертоги.

Следовательно, в толковании христианского вероучения митр. Иларион близок к раннему русскому христианству, имевшему свои истоки в кирилло-мефодиевской традиции. И в этом Иларион был не одинок. Как показывают исследования, похожие взгляды высказаны в сочинениях Иакова Черноризца, в «Слове на обновление Десятиной церкви» неизвестного автора (памятники 2-й

пол. XI в.). А в «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» большое место занимают сюжеты, сравнивающие подвиги Владимира и *Ольги* с деяниями *Константины* и *Елены*. Главное же и в одном и в др. памятниках ярко чувствуется оптимистическое, радостное, даже восторженное настроение от самого факта Крещения Руси.

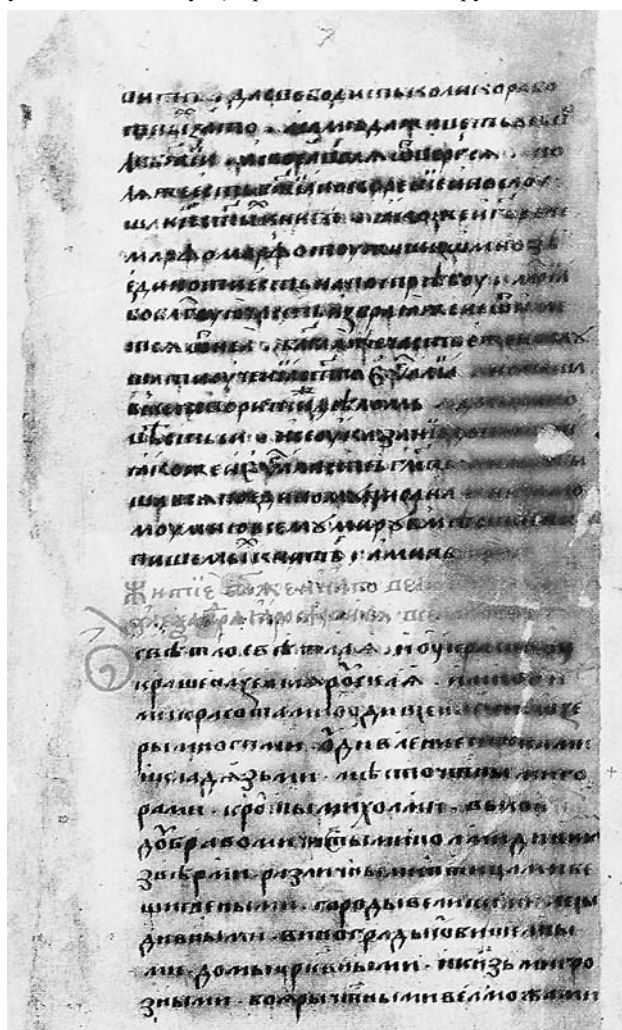
В историософском же смысле митр. Иларион продолжил и развил линию, начатую еще в летописной традиции, предприняв усилия по «вписыванию» истории Руси в библейскую историю. Многочисленные библейские аналогии, которые наполняют текст «Слова о Законе и Благодати», позволяют автору представить Русь как государство, вставшее в ряд др. христианских государств и занимавшее в этом ряду самое достойное место. Но совершенно сознательное и доказательное предпочтение Нового Завета Ветхому доказывало и самостоятельность Руси как в сравнении с Западом, так и в сравнении с Востоком.

С. Перевезенцев
«СЛОВО О ПОГИБЕЛИ РУССКОЙ ЗЕМЛИ» (написано между 1238 и 1246), первый известный памятник древнерусской православной литературы, в котором отразились впечатления древнерусского книжника от татаро-монгольского нашествия. Имя автора неизвестно, впрочем, и от самого «Слова» сохранилось лишь начало — оно дошло до нас в двух списках, в виде предисловия к «Повести о житии Александра Невского». Позднее было доказано, что «Слово о гибели Русской земли» является самостоятельным произведением. Видимо, «Слово» представляло собой сочетание похвалы и плача. В похвале, — а именно она и сохранилась, — воспеваются былые могущество и красота Русской земли, возглавляемой отважными князьями и сохраняющей свою Православную веру. «Всего еси исполнена земля Руская, о праваяверная вера хрестиянская!» — восклицает автор «Слова».

Автор «Слова» вспоминает огромные пределы, которые еще недавно занимало Русское государство, тем самым призывая к восстановлению исторического территориального единства державы: «Отселе до угорь и до ляховъ, до чаховъ, от чаховъ до ятвязи и от ятвязи до литвы, до немецъ, от немецъ до корелы, от корелы до Устьяга, где тамо бяху тоймици погании, и за Дышючимъ моремъ; от моря до болгаръ, от болгаръ до буртасъ, от буртасъ до чермисъ, от чермисъ до морьдвы...» Обращается автор и к исторической памяти, вспоминает вел. русских князей которые и создали столь великое государство, — *Всеволода Большое Гнездо*, *Юрия Долгорукого*, *Владимира Мономаха*, *Ярослава Мудрого*... Именно в их времена Русь была столь велика, что др. народы ее страшились и радовались тому, что Русь от них далеко. Даже византийский император от страха посылает русскому князю великие дары: «И жорь Мануиль цесарегородский опась имея, поне и великия дары посылаша к нему, абы под нимъ великий князь Володимерь Цесарягорода не взял». Главная причина, почему покорились Руси многие народы, — Божия помощь. Ведь русские князья не просто тешили свою воинскую славу в походах, но утверждали в них христианскую веру. И в этом автору «Слова» видится глубочайший смысл — Господь «покорял» «поганьскыя страны» не просто русским князьям, но всему христианскому народу, прославившемуся сво-

им благочестием: «То все покорено было Богомъ хрестиянскому языку, поганьскыя страны». В этой хвалебной песне явно слышны ноты небывалой ранее горечи. Ведь столь красочное и поэтическое описание Русской земли необходимо автору для того, чтобы показать, — какая красота, какое могущество и какая вера оказались утраченными в результате татарского завоевания. И повествование плавно переходит в плач по погибшей Руси, нынешние дни которой автор «Слова» называет «дни болезнь хрестияномъ». Т. о., в «Слове» впервые в древнерусской религиозно-философской мысли была сформулирована и выражена идея гибели Руси.

Гибель Руси, в понимании автора, означает и гибель красоты. Красота, в сознании древнерусского человека, — это ведь не только эстетическая категория. Красота — это форма, которая обрамляет все Божие Творение, представляет собой совершенную целостность внешних и внутренних качеств того или иного явления. Следовательно, «многими красотами» прославленная, а ныне уже погибшая Русь, представлялась автору «Слова» как



«Слово о гибели Русской земли».

своеобразный идеал, как воплощенное Божие создание, которое русские люди не смогли сохранить.

Здесь мы встречаемся с важнейшим впоследствии для всего русского самосознания признаком — представление об идеале непосредственно связано с понятием красоты, как некой полноты и цельности. Иначе говоря, с одной стороны, идеал не может быть некрасив, а с др. стороны, красота — это отличительный признак идеала. Впрочем, как показывает история философии, проблема соотношения идеала и красоты не имеет однозначного решения. Во всяком случае, эта проблема постоянно будет оставаться предметом размышлений для отечественных мыслителей.

В этом кратком по объему памятнике русской литературы предлагается путь возможного спасения Руси. Автор «Слова» не только воспекает «золотой век» Русского государства, но и предоставляет своим читателям образ того государства, которым должна стать Русь. Основные принципы такой Руси вполне читаются — территориальное единство, экономическое могущество («бесчисленные города великий», «сёлы дивный»), авторитетная и честная власть («князья грозный», «бояры честный», «вельможи многий»), столь же авторитетная Церковь («винограды обителны», «домы церковны»). В религиозно-философском плане важно то, что в «Слове» подчеркивается и природное единство Руси. И вся эта красота освящена христианской верой и Божией помощью.

По сути дела, в «Слове» сформулированы, так сказать, «вечные принципы», которые должны лежать в основе всякого государства. Путь спасения лежит в реализации на практике этих принципов, в устройении самой Руси на этих «вечных основах». Т. о., «Слово» представляет собой не просто «плач» по утерянному или «торжественный гимн в честь родины», но и формулирует важнейшие задачи, которые должно поставить перед собой Русское государство в новой, трагической, исторической реальности.

Изд.: Лопарев Х. М. «Слово о погибели Русской земли»: Вновь найденный памятник литературы XIII в. СПб., 1892; *Бегунов Ю. К.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965 (здесь перечень всех изд. и исслед. «Слова» до 1965); Слово о погибели Русской земли / Подгот. текста Л. А. Дмитриева; Пер. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова // Слово о полку Игореве. Л., 1967 (Библиотека поэта. Большая серия); *То же*. Подгот. текста, пер. и примеч. Ю. К. Бегунова // Изборник (1969); *То же* / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981; *То же* // Воинские повести Древней Руси. XIII век. М., 1981; *То же* // Русская литература XI–XVIII вв. М., 1988.

Лит.: Тихомиров М. Н. Где и когда было написано «Слово о погибели Русской земли» // Труды отдела Древнерусской литературы (ТОДРЛ). 1951. Т. 8; *Гудзий Н. К.* О «Слове о погибели Русской земли» // Там же. 1956. Т. 12; *Соловьев А. В.* Заметки к «Слову о погибели Русской земли» // Там же. 1958. Т. 15; *Данилов В. В.* «Слово о погибели Русской земли» как произведение художественное // ТОДРЛ. 1960 Т. 16; *Мещерский Н. А.* К реконструкции текста «Слова о погибели Русской земли» // Вестник ЛГУ. № 14. Серия истории, языка и литературы. Л., 1963. Вып. 3; *Дмитриев Л. А.* Слово о погибели Русской земли // Словарь книжников. Вып. 1; *Горский А. А.* Проблемы изучения «Слова о погибели Русской земли»: К 750-летию со времени написания // ТОДРЛ. 1990. Т. 43.

С. Перевезенцев

«СЛОВО ПЛОТЬ БЫСТЬ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы, изображенной с Младенцем Иисусом, стоящим в обнаженном виде.

Празднуется 9/22 марта.

Прот. И. Бухарев
СЛУЖЕБНИК, богослужебная книга Русской Православной Церкви, содержит Божественную службу литургии. Иногда он называется также Литургиарием или Литургиарионом.

В Русской Православной Церкви совершаются 3 литургии: литургия св.

Иоанна Златоуста, литургия св. *Василия Великого* и литургия Преждеосвященных Даров. Все они помещаются в Служебнике.

Чтобы священник и диакон знали, в какое время на вечерне и утрени им следует произносить те или др. молитвы в связи с молитвословиями и песнопениями, читаемыми и поемыми на клиросе, в Служебнике иногда перед последованием вечерни и утрени печатается «Устав священнослужения, сиречь (т. е.) како служит диакон со священником в велицей вечерне и утрени». Этот устав печатается также в *Типиконе* (в 1-й и 2-й главах) и в *Октоихе*.

Кроме того, Служебник имеет еще дополнительную часть, которая содержит чины и молитвы, совершаемые вместе со службами суточного круга. Это — чин благословения колива, приносимого в честь и память Господних праздников или святых, т. к. он присоединяется к вечерне или литургии; чин над кутьей в память усопших, который совершается на литургии и на вечерне; чин *лителии* по усопшим, бывающий по отпусте вечерни и утрени; молитвы по *Причащении*.

Для того чтобы иерей и диакон по возможности могли иметь в одной книге всю службу, в Служебнике для удобства даются краткие изменяемые молитвословия, которые произносятся священником и диаконом на вечерне, утрени и литургии. Сюда относятся *отпусты* вечерни, утрени и литургии, *прокимны* Евангелий утренних, прокимны Апостолов, аллилуарии и причастны литургии. Поскольку же в отпустах дневных вспоминаются святые дни, в Служебнике печатается *Месяцеслов* (указатель по дням месяцев) святых. К Месяцеслову присоединяются из *Миней* *месячные* прокимны, аллилуарии, причастны, которые имеют отношение к памятям святых и произносятся на службах священником или диаконом. После Месяцеслова в Служебнике печатаются в особых отделах прокимны, аллилуарии и причастны из *Триодей*, *Октоиха* и *Миней общей*.

В конце Служебника находится «Известие учительное, како иерею, диакону и причетнику служение в церкви совершати, и приуготовлятися к священнодействию, наипаче же к Божественной литургии, и каковыя бывают бедственные и недоуменные в скорости случаи, и како в том исправлятися».

В некоторых изданиях Служебника, напр. Киевском 1629 и Львовском 1637, он называется Литургиарионом.



«Слово плоть бысть», икона Пресвятой Богородицы. XIX в.

Под этим именем он известен и в греческой Церкви, а когда он соединяется с молитвословиями Требника, то называется у греков Молитвослов. В современном виде русский Служебник представляет изложение 3-х литургий: свв. Иоанна Златоуста и Василия Великого и Преждеосвященных Даров, а также тех неизменяемых молитвословий, которые произносятся диаконом и священником на вечерне и утрени. Кроме этого основного содержания, русский Служебник имеет еще дополнительную часть: чин благословения колива (т. к. он присоединяется к вечерне), чин над кутьей в память усопших, совершаемый на литургии и вечерне, чин литии по умершим и молитвы по причащении; отпусты на вечерне, утрени, литургии, прокимны Евангелий утренних и Апостолов, аллилуиарии, причастны, Месяцеслов, «Известие учительное, како иерею и диакону служение в церкви совершати». Служебник указанного содержания появился в Русской Церкви не сразу — такой состав его отличается как от рукописных, так и от старопечатных службников. Главное различие наблюдается в дополнительной части: в разные времена она имела различный состав. Имеющиеся по данному вопросу сведения освещают историю русского Служебника не со времени его появления на Руси в переводе свв. братьев *Кирилла* и *Методия*, а уже с XII в. Так, в рукописном Служебнике XII в. Новгородской Софийской библиотеки, принадлежавшем прежде Антониеву монастырю, дополнительная часть состоит из чина на *Богоявление* и освящение воды, чина крещения, молитв детям духовным на *Петров пост*, *Рождество Христово* и *Пасху* и чина приобщения больных запасными Дарами. В другом из Новгородских Служебников того же времени в ее состав входят молитвы вечерние, утренние и перед службой. Еще большим разнообразием отличается дополнительная часть Служебников XIV в. В одних ее состав гораздо полнее состава XII в., в других — нет. К Служебникам первого рода принадлежат, напр., Служебники Московской синодальной библиотеки № 344 (Служебник Митрополита Киприана), № 345 и № 347. В дополнительной части первого встречаются такие статьи, как молитва над кутьей, последование Пятидесятницы, чин освящения воды в Богоявление и 1 авг., молитвы на освящение церкви, «егда пес вскочит», молитва над вином служебным, чин обручения и венчания царей, князей и всех вообще христиан, чин омытия мошей.

Во втором (№ 345) имеются службы за отпущение грехов, за болящего, за упокой, 2 молитвы над артосом, молитва на славословия на день Рождества Христова; в третьем (№ 347) — последование миропомазания, омовения новорожденного в 8-й день, молитвы 40-го дня и чин крещения больных младенцев. Из Служебников, отличающихся краткостью в дополнительной части, выделяется Служебник № 346. Кроме 3-х литургий он содержит лишь вечерние (светильничные) и 12 утренних молитв.

В XIV в. не закончилось восполнение дополнительной части Служебника; оно продолжалось и в XV в., и в XVI в. В Служебниках того времени встречаются чин исповеди, молитвы от всякой скверны, молитва над плодами и овощами, молитва от всякой печали, молитва на поганных, молитва над сосудом и ситом и т. п. Благодаря этим и др. добавлениям дополнительная часть Служебника увеличилась к к. XVI в. и н. XVII в. до огромных

размеров, она состояла не менее чем из 25 статей. Такой объем имела она и в первых Московских печатных Служебниках 1602–06, а также во всех последующих, до времени патр. *Иосифа* включительно. 15 апр. 1652 скончался патр. Иосиф. Затем начался новый период в истории Русского Служебника — период его сокращения и приведения к единообразию. Начало тому было положено на Московском Соборе 1655. 31 авг. того же года было приведено в исполнение Соборное определение о напечатании нового Служебника. Это был Служебник в истинном смысле слова, не содержащий уже ни одной статьи Требника. Он заключал в себе устав священнослужения, последования вечерни, утрени, чин Священной литургии (*проскомидия*), литургии свв. Иоанна Златоуста, Василия Великого и Преждеосвященных Даров, краткое Сказание «еже кая есть десная страна святого хлеба», отпусты и Месяцеслов. В 1656 вышло новое издание Служебника, более полное по сравнению с предшествовавшим и почти тождественное с современным. В Служебник были внесены чин благословения колива и чин литии. В позднейшее время прибавлены прокимны Евангелий и Апостолов, аллилуиарии и «Известие учительное».

Ист.: Настольная книга священнослужителя. Изд. 2. М., 1992. Т. 1.

Лит.: Дмитриевский А. А. Служебник — книга таинственная. Киев, 1903.

СЛУЦКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, находился в Минской губ., в г. Слуцке. Существовал уже в 1455. Перед 1917 в нем было 3 каменных храма. В них сохранялись древняя церковная утварь, священные одежды, рукописи. После 1917 монастырь утрачен.

СМЕРТЬ, в сознании православного человека конец земной, плотской жизни, разлучение души с телом, воскресение, переход к вечной духовной жизни. Православный русский человек не боялся смерти. По вере его «человек родится на смерть, а умирает на живот, на жизнь». Для Бога мертвых нет. Воскресение человека для будущей вечной жизни неизбежно. «Смерть на живот дана». «Бога прогневишь — и смерти не даст».

Русские пословицы говорят: «Не бойтись смерти тела, бойтись смерти духа (т. е. смерти духовной, греха, зла, худа). На смерть, что на солнце, во все глаза не взглянешь! Лучше смерть, чем злая жизнь. От смерти не посторонишься. Страхов много, а смерть одна. Смерть да жена — Богом суждена. Смерти воля дана. Хам пшеницу сеет, Афет власть имеет, смерть всем владеет. Двух смертей не бывать, а одной не миновать. Горя много, а смерть одна. В семье и смерть красна».

В древнерусской книге «Повесть об Акире Премудром» говорится, что «для человека лучше славная смерть, чем постыдная жизнь». «Стыд та же смерть», — проводит эту же мысль народная пословица.

Сегодня — Бог, а завтра — прах (*Г. Р. Державин*). А мы что такое, люди грешные и худые? Сегодня живы, а завтра мертвы, сегодня в славе и в чести, а завтра в гробу и забыты. Другие собранное нами разделят (*Владимир Мономах*). Чтобы иметь право жить, надобно приобрести готовность умереть (*В. О. Ключевский*).

Все мысли о смерти нужны для жизни. Если жизнь — благо, то благо и смерть, составляющая необходимое условие жизни. Страх смерти в человеке есть сознание греха.



«Смерть на белом коне». Народная картинка.

другие — 40. Затем душа водворялась на место до Страшного суда. В то же время считали, что по выходе из тела душа находилась рядом с умершим, пока его не похоронят, а затем до 40-го дня душа каждый день посещала дом. В с. Улома Новгородской губ. полагали, что, покинув тело, душа 40 дней обитала около дома, поэтому на угол избы после смерти кого-нибудь вывешивали до 40-го дня маленькое полотенце, чтобы душа могла утираться. Некоторые ставили для нее на окно пироги и молоко, чтобы душенька могла поесть. После 40-го дня, вплоть до Страшного суда, ангелы и черти водили душу по мытарствам, т. е. по тем местам, где она творила добрые и дурные дела. Между ангелами и чертами не утихал спор о том, кому в конечном счете будет принадлежать душа. В Череповцеком у. крестьяне называли прохождение души по мытарствам «чистищем» (Новгородская губ.).

Представления об умерших. По материалам сер. — к. XIX в. соблюдали целый ряд ограничений бытового характера по отношению к умершему. Все эти ограничения так или иначе были связаны с представлением об опасности, которую нес для окружающих покойник. Русские в некоторых деревнях прекращали сев, если кто-нибудь в этот период умирал в деревне, и не возобновляли сев до тех пор, пока не закончатся похороны. Опасен не только сам покойник, но и те, кто прикасался к нему. Последним на Руси не разрешалось производить сев.

Считалось, что семена, брошенные их рукой, омертвеют и не дадут всходов (А. Н. Афанасьев).

У белорусов в те дни, пока в доме находился покойник, не разрешалось производить посевы, иначе посеянные зерна обязательно «замруць». Кроме того, не разрешалось печь хлеб не только в доме покойника, но и по всей деревне. Иначе это могло привести к появлению нового мертвеца и наиболее вероятно в том доме, в котором выпекался хлеб. Даже замесы, приготовленные для выпечки хлеба, выворачивались из квашни в свиное корыто при первом «звесци о мрецу» (Н. Никифоровский).

Представления о ритуальной нечистоте покойных разделялись православным духовенством. С. Герберштейн в своих «Записках» сообщал, что священнику запрещалось отправлять богослужение в тот день, когда он хоронил мертвого и целовал его. В таких случаях священник считался нечистым, — добавлял А. Олеарий, участник голштинского посольства в Москву.

Запреты, образованные на основе ритуальной боязни умершего, получили расширительное значение, охватив различные стороны домашнего быта. Крестьяне Каширского у. Тульской губ. не мели избу, если в доме имелся покойник. Полагалось также выходить всем из избы в то время, когда в дом вносят гроб для покойника. Нарушение этих обычаев влекло угрозу для жизни живых (П. Троицкий). В той же местности выполнялись действия, связанные с пребыванием в доме покойника и носящие в своей основе вполне рациональный смысл. К ним относились способы обезвреживания одежды и постели покойника, которые с этой целью выносили во двор. По прошествии 6 недель одежду и постель, как уже безвредные, разрешалось внести в дом и пользоваться ими. Магическим элементом обряда являлось требование дожидаться при вынесении одежды умершего пения петухов (П. Троицкий).

У курских крестьян хозяйки воздерживались от шитья в дни поминовения усопших. Те, кто шьет в эти дни, тот колет покойникам иглой глаза (А. А. Потебня). Обычай поминовения на *кладбищах* в последний день *Масленицы* поддерживался 12 обр. женщинами. Пополудни они человек по 10–12 шли с блинами на кладбище к покойникам, причем по дороге полагалось воздерживаться от разговоров (С. В. Максимов). В Смоленской губ. крестьянки воздерживались от стирки белья в реке во время *Семика*, боясь оскорбить утопленника, потому что если не у близких, то у дальних родственников кто-нибудь был утопленником (В. Н. Добровольский). Полагалось оставлять ритуальное угощение не только на кладбище, но и в доме. Крестьяне Новгородского у. в Прощеное воскресенье (т. е. в заговенье на *Великий пост*) ничего не убрали со стола, т. к. считалось, что ночью приходят родные и заговляются на весь Великий пост (Д. К. Зеленин). У крестьян в Тамбовской губ. существовало поверье, что их родственники в течение 6 недель продолжают пребывать в том доме, где жили, и даже пользовались пищей. На основании этого представления в доме на ночь всегда расстилалась белая скатерть, на которой ставилась еда, «поедаемая» за ночь покойником.

Крестьяне боялись покойников. Говорили, что чувство страха перед мертвецом исчезнет, если схватить его за ноги. Тогда не будешь бояться не только покойника, которого потянул за ноги, но и любого другого. Крестья-

не уверяли, что видели мертвецов, посещавших после смерти дома, в которых когда-то жили. Так, рассказывали, что одна женщина ходила из могилы кормить маленького ребенка каждую ночь, в течение 40 дней. Ее никто не видал, потому что она являлась всегда ночью в темноте, но ее присутствие слышали все находившиеся в избе. Обычно при ее появлении сначала скрипела дверь и раздавались шаги, скрипела люлька, на которую она наваливалась, и ребенок начинал сосать грудь (Тихвинский у. Новгородской губ.). Суеверная боязнь покойников породила соответствующие пословицы: «Мертвецу нельзя переходить дорогу, особенно знакомому», «Перейдешь дорогу, когда несут мертвеца, заболеешь», «Встреча с покойником к несчастью» (Г. Яковлев).

В особом положении находились люди, прошедшие обряд соборования. С последним было связано представление не только как о таинстве, подготавливающем к смерти, но и как общеисцеляющем акте. Лицам, выздоравлившим после соборования, было запрещено употреблять в пищу что-нибудь скромное или только мясное, а подавляющем большинстве случаев для них обязательно было «понедельничанье» (соблюдение *постов* по понедельникам). Полагалось соблюдать ряд типичных обетов: не пить *водку*, чай, не курить, не иметь супружеских отношений. Давали и такой обет, как не посещать сельских сходов. Такие лица становились своего рода изгоями. В одних местах им запрещали сеять хлеб, чтобы не было неурожая, в других смотрели на них как на нечисть, от которой надо держаться подальше. «Такие несчастные лица не допускаются в семье к общему столу с другими, постель у них отдельная, перемены одежды не дают» (Г. Попов). Таким образом, люди, приготовленные процедурой соборования к пребыванию на том свете, не могли рассчитывать на прежние отношения в случае выздоровления в мире живых.

Ист.: Лещенко В. Ю. Семья и русское Православие (XI–XIX вв.). СПб., 1999.

СМИРЕНИЕ, доверие и покорность Богу, умаление себя или признание своего ничтожества, когда оно относится к предметам высшего достоинства (В. С. Соловьев). Развитие в себе христианского смирения есть радикальное лечение *души*, потому что оно устраняет первопричину ее заболеваний — самолюбие, гордость, тщеславие, вообще все те страсти, которые связаны с преувеличением значения своего «я» (Н. О. Лосский). Смирение есть проявление духовной мощи в победе над самостью (Н. А. Бердяев). В понятиях *Святой Руси* смирение — одна из главных духовно-нравственных ценностей: «Смиренье — Богу угождение, уму просвещение, душе спасенье, дому благословенье и людям утешенье». «Смиренье девичье (молодцу ожерелье». «Конь налогом берет, человек — смиреньем». «Аще обрящещи кротость, одолеешь мудрость». «Не ищи мудрости, ищи кротости!» «Смирное дитя одну руку, а блажное обе отымают». «Смиранных Господь духом спасает». «Помяни, Господи, царя Давида и всю кротость его!» «Напитай, Господи, душу малым кусом!»

О. П. СМЕРНОВ Сергей Иванович (1870 — после 1910), духовный писатель, богослов, православный мыслитель, закончил Московскую духовную академию (по кафедре русской церковной истории), в ней же впоследствии занимал должность профессора (по той же кафедре).

Соч.: Значение Печерского монастыря в начальной истории Русской церкви и общества. Сергиев Посад, 1896; Преподобный Сергей Радонежский и Троицкая лавра его времени. М., 1898; Древнерусский духовник. Сергиев Посад, 1899; Водокрещи. Материалы для истории крещенских обрядов в Древней Руси // Богословский вестник. 1900 (январь); Праздник Пасхи в Древней Руси // Церковные ведомости. 1900. № 15–16; Александр Васильевич Горский. Сергиев Посад, 1901; Как говели в Древней Руси? СПб., 1901; Как служили миру подвижники Древней Руси? Сергиев Посад, 1903; Духовный отец в древней восточной церкви. История духовничества на Востоке. Ч. 1: Период Вселенских Соборов. Сергиев Посад, 1906 (магист. дис.).

СМИРНОВ Сергей Константинович, протоиерей (1818–1889), духовный писатель, воспитанник *Московской духовной академии*, в которой был инспектором, потом ректором; состоял председателем комитета по изданию «Творений святых Отцов». Диссертации Смирнова: магистерская — «Предызображение Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его в Ветхом Завете» (М., 1852); докторская — «Филологические замечания о языке новозаветном в сличении с классическим при чтении послания апостола Павла к Ефесеям» (М., 1873). К области богословия относится исследование его о св. Иустине («Душеполезное чтение», 1888, № 6 и 7); к области филологии — «Константин Экономос и сочинение его о сродстве славяно-русского языка с еллинским» («Годишний акт в Московской духовной академии», М., 1873); «Терминология Отцов Церкви в учении о Боге» (М., 1885), «Особенности греческого языка новозаветного» («Прибавление к Творениям святых отцов», 1886).

СМИРНОВ-ПЛАТОНОВ Григорий Петрович, протоиерей (1825–98), духовный писатель и общественный деятель. Сын московского священника, воспитывался в *Московской духовной академии*. Его магистерская диссертация — «О литургии прежде освященных даров» (М., 1850). Он был вместе с Н. А. Сергиевским и П. А. Преображенским одним из главных деятелей по изданию «Православного обозрения»; поместил в нем статьи: «Религиозный вопрос», «О неканонических книгах Ветхого Завета», «О книге Товит», «О книге Иудиф», «Материалы для внутренней истории Русской Церкви», «Книги для народа», «О русском переводе книги Иисуса сына Сирахова», «Религиозное состояние народов, остающихся вне христианства» и др. Кроме того, Смирнов-Платонов печатал свои статьи в «Радости христианина», «Богословском вестнике», «Русском вестнике» (несколько исторических заметок) и «Московских церковных ведомостях». Плодом его законоучительской деятельности является книжка «Опыты изложения Закона Божия по нормальной программе на испытание зрелости» (М., 1893).

СМИРСКАЯ икона Божией Матери, явилась в 892 в г. Смирне, в дупле кипарисового дерева. Обнаружена по свету, оттуда исходившему. Ныне на этом месте находится храм. Празднование 6/19 февр.

СМОЛЕНСКАЯ ЕПАРХИЯ, одна из древнейших на Руси. Учреждена в 1137. С 1720 епархия называется Смоленской и Дорогобужской. Епархиальными архиереями ее были: Варлаам Косовский, с 9 июня 1720 митрополит Смоленский и Дорогобужский; Филофей, с 13 февр. 1722 митрополит Смоленский; Гедеон Вишневский I, с 19 июня 1728 епископ Смоленский; *Парфений Сопковский*, с 7 марта

1761 епископ Смоленский; Димитрий Устинович, с 1 мая 1795 епископ Смоленский; *Серафим Глаголевский*, с 7 июля 1805 епископ Смоленский, с 7 февр. 1812 архиепископ Минский; Иринея Фальковский, с 7 февр. 1812 епископ Смоленский, с 6 июля 1813 епископ Чигиринский; Иоасаф Стретенский, с 6 июля 1813 епископ Смоленский, с 7 июля 1821 архиепископ Могилевский; Иосиф Величковский, с 3 июля 1821 епископ Смоленский, 17 февр. 1834 уволен на покой; Тимофей Котлерев, с 12 марта 1834 епископ Смоленский, с 26 авг. 1856 — архиепископ, 16 мая 1859 уволен на покой в *Ордынскую Поречскую пустынь*; Антоний Амфитеатров, с 31 окт. 1859 епископ Смоленский, с 9 нояб. 1866 — Казанский; Иоанн Соколов, с 9 нояб. 1866 епископ Смоленский; Серафим Протопопов, с 4 апр. 1869 епископ Смоленский, с 20 окт. 1874 — Рижский; Иосиф Дроздов, с 7 дек. 1874 епископ Смоленский; Нестор Метаниев, с 31 окт. 1881 епископ Смоленский, с 16 дек. 1889 член Московской Синодальной канцелярии и управляющий *Новоспаского монастыря*; Гурий Охотин, с 16 дек. 1899 епископ Смоленский, с 1896 перемещен на должность Председателя Совета присутствующих в Синоде; Никанор, в 1896 епископ Смоленский, в 1899 епископ Орловский; Митрофан, в 1899 епископ Смоленский; Петр, в 1899 епископ Смоленский, в 1908 уволен на покой; Феодосий, в 1908 назначен епископом Смоленским. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 10, монашествующих — 100, послушников — 131; женских монастырей — 7, монашествующих — 282, послушниц — 318; церквей: соборных — 13, приходских — 649, домовых — 33, приписных — 33, кладбищенских — 57 (всего — 812); часовен — 102; духовенства: протоиереев — 40; священников — 828, псаломщиков — 749; библиотек при церквях — 535; церковно-приходских попечительств — 212; больниц при церквях — 24, при монастырях — 2; богаделен при церквях — 98, при монастырях — 2; школ двухклассных — 13, одноклассных — 510, грамоты — 134 (всего — 668).

В н. XXI в. епархия называется Смоленской и Калининградской. Она объединяет приходы и монастыри Смоленской и Калининградской областей.

В 2007 в Смоленской и Калининградской епархии действуют 173 прихода (113 в Смоленской и 60 в Калининградской обл.). Из них городских — 67, поселковых — 49, сельских — 35, в домах престарелых — 3, тюремных — 13, гимназических — 2, больничных — 3, в светских учебных заведениях — 1. В епархии 6 монастырей: 3 мужских и 3 женских, из них 5 на территории Смоленской обл. и 1 — в Калининграде.

Главной святыней Смоленской епархии является список иконы Божией Матери «Одигитрия» (см.: Смоленская «Одигитрия»).

СМОЛЕНСКАЯ КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Находилась в *Кирилло-Белозерском монастыре*. Однажды, когда молился пред этой иконою св. Кирилл (XV в.), в бытность свою насельником московского *Симонова монастыря*, то услышал от нее голос, повелевавший ему идти в Белозерскую сторону. Уходя, он взял с собою икону и поставил ее в основанном им монастыре.

Прозднуется 28 июля/10 авг.

Прот. И. Бухарев

СМОЛЕНСКАЯ «ОДИГИТРИЯ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По преданию, написана св.



Смоленская «Одигитрия». Икона Пресвятой Богородицы. XVII в.

Греческий имп. Константин Мономах, выдавая свою дочь Анну за черниговского кн. *Всеволода*, благословил ее иконой «Одигитрии». В XII столетии сын Всеволода и Анны *Владимир Мономах* перенес эту икону в Смоленск. С того времени она стала называться еще и Смоленской. В 1237, когда Батый подступил к Смоленску и граждане прибегли с пламенной молитвой к Пресвятой Богородице, то ночью в кафедральном соборе, где стоит икона, церковный пономарь получил от нее повеление сказать Меркурию, из дружины князя Смоленского, чтобы он в воинской броне шел в храм. В храме Меркурий услышал от иконы голос: «Угодник Мой Меркурий! Властитель ордынский в нынешнюю ночь хочет напасть на народ Мой со всей своей ратью и с исполином; но Я умолила Сына и Бога Моего о доме Моем, чтобы не предал его во вражье рабство. Выйди тайно ото всех навстречу врагу, и силою Христа ты победишь исполина. Я Сама буду с тобою. Но вместе с победой ожидает тебя мученический венец». Меркурий так и сделал: поразил исполина и отразил рать Батыя при помощи сошедших с неба молниеносных мужей и в присутствии светлой Жены, лик Которой объял ужасом врагов, и сам был убит. Перебив множество татар, он, утомленный, заснул. Татары, найдя его спящим, отрубили ему голову. Но он, как живой, сам внес свою голову в город, где и погребли его тело в соборной церкви. В XIV столетии икона была перенесена в Москву, ею князь Витовт благословил свою дочь Софию, супругу московского кн. *Василия Димитриевича*, во время их свидания в Смоленске. В 1456, в царствование вел. кн. *Василия Васильевича Темного*, Смоленский еп. Мисаил со многими почетнейшими гражданами, прибывшими в Москву, просил князя отпустить их икону обратно в Смоленск. Великий князь после долгих совещаний с духовенством и боярами решил отпустить чудотворную икону, сняв с нее список. Икону за 2 версты за город сопровождали торжественно, с крестным ходом. Впоследствии, в 1525, при вел. кн. Василии Ивановиче, здесь

евангелистом *Лукой*. Называется «Одигитрией», т. е. «Путеводительницей», потому, что Пресвятая Богородица явилась в Константинополе двум слепым и повелела им идти в Свой храм и, когда они были приведены туда, даровала им исцеление, и еще потому, что икона сопутствовала императорам в их походах на врагов. Пресвятая Богородица есть для всех нас путеводительница к вечному спасению. Из Иерусалима икона была принесена в Константинополь в 1046.

был построен *Новодевичий монастырь* в память возвращения Смоленска под власть русских государей, и в монастыре поставлен список со Смоленской иконы, и установлен праздник с крестным ходом в монастырь. В 1812, в нашествие Наполеона, чудотворная Смоленская икона постоянно находилась в рядах нашего войска. Накануне славной Бородинской битвы носили ее по всему лагерю, чтобы молитвою перед нею укрепить воинов на предстоящий им великий подвиг. Сам главнокомандующий войсками со слезами молил Богоматерь о помощи и спасении России от страшного врага.

В 1812 икона была перенесена в Москву и установлена в Успенском соборе, где московские жители молились перед ней о спасении России. После победы над французами икона вернулась в Смоленск, где находилась до 1941. Дальнейшая ее судьба неизвестна. В России распространено много списков этой иконы.

Празднуется 28 июля/10 авг.

СМОЛЕНСКАЯ СЕРГИЕВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Находилась в *Троице-Сергиевой лавре* в Смоленской церкви. Была высечена из камня и украшена алмазной короной и жемчужной ризой. Прославилась она в 1730 исцелением псаломщика с иссохшими и пригнутыми к спине руками, так что исцеленный был представлен имп. Анне Иоанновне и свидетельствован врачами. Празднуется 28 июля/10 авг. *Прот. И. Бухарев*

СМОЛЕНСКАЯ «УМИЛЕНИЕ», чудотворная икона. Явилась в 1103 в Смоленске. Богоматерь на иконе с умилением взирает на Богомладенца, Который возлежит на Ее одежде и держит в правой руке державу. Сохранилось предание о том, что молодой княжич Василий, возвращаясь домой из татарского плена через земли Великого Княжества Литовского, встретил 15-летнюю дочь Витовта и полюбил ее. В 1389 вел. кн. Московский Василий I посылает дружину за невестой. Кн. Витовт благословил Софию чудотворной Смоленской иконой. Брак был счастлив и богат на детей (сыновья Василий и Иван, дочери Анна, Мария, Анастасия).

После смерти мужа княгиня взяла на себя управление государством вместе с 10-летним сыном Василием. Возглавил правительство митр. Фотий. В старости кн. Софье пришлось выдержать нашествие хана Мазовши. 80-летняя княгиня поднимает народ на защиту города. Ее мужество и искренние молитвы помогли жителям Москвы отразить натиск татар. По мнению историков, Сама Царица Небесная помогала жителям города отбиваться от захватчиков. Софья Витовтовна прибыла в Московию с чудотворными иконами *«Благодатное Небо»*, *«Одигитрия»* и *«Умиление»*.

Чудотворная икона «Благодатное Небо» необычайно почиталась духовенством и верующими, она была помещена в *Архангельском соборе* Московского Кремля слева от Царских врат. В 1456 Смоленский еп. Мисаил с почетными гражданами Москвы просил отпустить иконы «Одигитрию» и «Умиление» в Смоленск.

Князь после совета с духовенством и боярами решает: нельзя держать святыни в плену, и потому приказал сделать с них копии, а чудотворные иконы отпустить в Смоленск. После *литургии* и молебна митрополит и духовенство крестным ходом в сопровождении вел. князя с семьей, войска и многочисленных верующих со слезами проводили

иконы Владычицы до *Саввино-Сторожевского монастыря*. На этом месте в Москве в память присоединения Смоленска к Москве был построен знаменитый *Новодевичий монастырь*, где и были установлены копии чудотворных икон.

В годы Смутного времени образ Божией Матери «Умиление», находившийся в осажденном поляками Смоленске, стал знаменем несокрушимости русского духа. Летопись сообщает, что во время освобождения Смоленска от польских захватчиков список с чудотворной иконы «Умиление», находившейся в русской армии, был помещен в церковь Спаса «на окопах». И донныне икона Богоматери является главной святыней этого храма.

Список Смоленской иконы «Умиление» хранится в *Святогорском Свято-Успенском мужском монастыре* Псковской обл.

Икона празднуется 19 марта/1 апр.

СМОЛЕНСКАЯ, ЧТО ПОД ЯРОСЛАВЛЕМ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Прославилась 12 октября 1642. Икона стояла в келье архимандрита *Троице-Сергиевой лавры* Адриана, и однажды ночью во время легкого сна он слышит от нее голос: «Иду в пределы Ярославля в новосозданный монастырь во имя Мое». Архимандрит в великом ужасе проснулся и вскоре торжественно проводил икону в названный монастырь. Игумен того монастыря с братией вышел в сретение св. иконы с крестным ходом и поставил ее в церкви у Царских врат, на правой стороне.

Празднуется 12/25 окт.

Прот. И. Бухарев

СМОЛЕНСКИЙ ВОЗНЕСЕНСКИЙ женский монастырь, находился в г. Смоленске, на Воскресенской горе, рядом с собором. Основан в 1515 как мужской. С 1610 по 1660 монастырь был захвачен иезуитами, в 1662 он был возвращен в лоно *Православия* и обращен в женский, для чего сюда перевели инокинь Кутаисского монастыря с игуменьей Ираидой, урожд. княжной Куракиной. В 1812 обитель была разорена французами, но год спустя восстановлена.

В монастыре был один 2-этажный храм: вверху — в честь *Вознесения Господня*, внизу же во имя прп. *Сергия Радонежского*, во имя св. Екатерины и в честь *Сретения Господня*. Храм этот был замечателен тем, что план его собственноручно начертил Петр I по случаю помилования осужденных в Смоленске стрелков, за которых слезно молила игуменья этой обители. Монастырь был разграблен и разгромлен при советской власти.

СМОЛЕНСКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской необщительный третьеклассный монастырь, находился в Смоленске рядом с Соборной горой. Это древнее русское место было захвачено католиками-доминиканцами, изгнанными отсюда указом царя Алексея Михайловича, повелевшего создать здесь в 1674 православный монастырь. С этого года и вплоть до 1740 в монастыре проживали смоленские владыки, для которых потом был построен специальный *архиерейский дом*.

Храмов в обители было 2. Из них первый 2-этажный: вверху был посвящен Святой Троице, а внизу — Рождеству Христову, с приделом во имя св. *Митрофана Воронежского*. К этому храму, служащему соборным для обители, была пристроена еще *часовня* над гробами первых Смоленских митрополитов: Симона Милукова, Сильвестра II Черницкого, Сильвестра III Крайского и Дорофея Крашневича. Вторая церковь монастыря была по-

строена в честь Зачатия св. Анны. В монастыре хранилась местночтимая икона Богоматери *Иверская*, перед которой по субботам с 1700 читался акафист. Монастырь ограблен и разгромлен при советской власти.

СМОЛЕНСКОЙ ИКОНЫ ЦЕРКОВЬ в Петербурге, каменная церковь на Смоленском кладбище во имя *Смоленской иконы Божией Матери* была сооружена в 1786–90 (А. А. Иванов). Большинство икон написано художником И. А. Акимовым, в т. ч. и главная святыня — Смоленская икона Божией Матери «Одигитрия», являющаяся списком с чудотворной иконы, находившейся в Смоленске и сопровождавшей русские войска в Отечественную войну 1812.

Церковь Смоленской иконы Божией Матери неоднократно перестраивалась. Современный вид церковь получила в 1947, когда после 7-летнего перерыва в храме были возобновлены богослужения.

В 200 м к югу от церкви находится часовня-усыпальница *Ксении Блаженной*, петербургской святой, жившей в XVIII в.

СМОЛЕНСКО-ЗОСИМОВА ПУСТЫНЬ. Мужской монастырь. Входила в ряд приписных пустыней и скитов вокруг *Троице-Сергиевой лавры*. Основателем мужской пустыни предание называет схимонаха *Зосиму*, подвизавшегося в к. XVII в. После смерти схимника в сер. XVIII в. обитель прекратила свое существование. Несколько попыток ее возродить были безуспешны. Лишь в 1848 местный фабрикант Зубов поставил деревянную часовню над могилой Зосимы. В 1867 пустынь возродили монахи *Троице-Сергиевой лавры*, к которой она и была приписана.

В к. XIX в. при игум. Германе Зосимова пустынь пережила расцвет. Здесь было ок. 100 монахов. В 1897 выстроили над могилой основателя большой Смоленский собор, чуть позднее — еще 2 каменных храма: Всех Святых и прп. *Сергия Радонежского*.

Главной святыней монастыря была древняя *Смоленская икона Божией Матери*. Образ этот находился прежде у родственников св. *Филиппа*, митрополита Московского, бояр Колычевых. При иконе находилось 2 ковчежца с частями честного пояса Богоматери и мощей св. *Георгия Победоносца*. В монастыре ежегодно совершались 2 крестных хода. В день Преполовления крестное шествие направлялось на верхний колодец при обители, а 1 авг. — на нижний колодец, вырытый схимонахом Зосимой. Под сводом соборной церкви было устроено каменное надгробие над местом упокоения преподобного основателя пустыни св. Зосимы. При монастыре для богомольцев существовал странноприимный дом. Зосимова пустынь притягивала многие тысячи богомольцев.

За сотни верст от пустыни известен был старец *Алексий Зосимовский*, принявший здесь постриг в 1898. Старчествовать он начал с 1906, а в 1916 ушел в «полный затвор». Нарушил он его в 1917 не по своей воле: Алексия избрали делегатом Поместного Собора, и именно зосимовский старец вынул из ковчега жребий с именем *Тихона* — нового патриарха Русской Православной Церкви.

После 1917 Зосимова пустынь просуществовала недолго. В первый же месяц ограбили монастырский собор. После закрытия в нояб. 1919 *Троице-Сергиевой лавры* в Зосимову пустынь передали часть мощей прп. *Сергия Радонежского*. В начале февр. 1923 умер игум. Герман, а на следующий день после его похорон из Александрова приехала

«ликвидационная комиссия». С лета 1923 пустынь стояла заброшенная, с разоренными храмами и наглухо запертыми воротами. Впоследствии здесь размещалась воинская часть.

Пустынь начала возрождаться с апр. 1992.

Главная святыня Смоленско-Зосимовой пустыни — чудотворная Смоленская икона Божией Матери.

В монастыре почивают св. мощи великих Зосимовских старцев — прпп. Зосимы, Германа и Алексия.

Прп. Зосима Владимирский — основатель пустыни. Ища молитвенного уединения, он пришел в эти пустынные места в XVII в. из *Троице-Сергиевой лавры*. Поставив здесь деревянную часовню и келью, он начал вести уединенную жизнь. Прп. Зосима славился своей святой жизнью, мудростью и чудесами. Он был опытным старцем, обладал великим даром рассуждения и совета.

Прп. Герман Зосимовский — первый и, как оказалось, последний настоятель-игумен возрожденной в XIX в. Смоленской Зосимовой пустыни. За 25 лет своего игуменства он научил иноческому пути многих. За советом к нему обращались прмц. вел. кн. Елизавета, ректор Московской духовной академии архим. *Антоний (Храповицкий)*, архимандрит *Чудова монастыря* в Кремле *Арсений (Жадановский)* и мн. др. В к. XIX — н. XX в. Зосимова пустынь стала широко известной как один из центров духовной жизни, старчества. В этом немалая заслуга и прп. Германа.

В годы испытаний для Русской Православной Церкви Господом был послан великий старец прп. *Алексий Зосимовский*. У него окормлялись и члены Императорского Дома, и высшие чиновники государства, и множество православных со всех концов России. Господь одарил старца Алексия многими дарами, среди которых выделялись мудрость, смирение, любовь и прозорливость. Многих вел он к спасению души, совершал знамения и чудеса, призывал к покаянию, к поиску «единого на потребу» (Лк. 10, 42).

СМОЛЬНЫЙ ВОСКРЕСЕНСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ. Петербургская губ. Находился в Петербурге на месте бывшего Смоленского двора, устроенного Петром I для нужд Адмиралтейской верфи. Рядом со Смоленским двором размещался небольшой царский дворец, в котором после воцарения Елизаветы Петровны и был основан монастырь. Ансамбль монастыря (1748–64, арх. В. В. Растрелли) — один из лучших памятников архитектуры русского барокко сер. XVIII в. Обнесенные оградой с угловыми башенками, корпуса келий образуют крестообразный двор



Смольный Воскресенский монастырь.

с 4 изящными башнями-церквями по углам, в центре которого — 5-главый собор высотой 85 м (внутренняя отделка завершена в 1832–35 арх. В. П. Стасовым). В 1764 часть монастырских корпусов была передана учрежденному здесь Екатериной II Воспитательному обществу благородных девиц — первому в России закрытому женскому учебному заведению для детей дворян (Смольный институт). В 1806–08 для института рядом с монастырем было построено специальное 3-этажное здание, растянутое по фасаду более чем на 220 м (арх. Дж. Кваренги; помещения монастыря, закрытого в 1797, отошли под богадельню — «Вдовый дом»). В центральной части Смольного, над аркадой с входами — торжественный 8-колонный портик; выдвинутые вперед боковые крылья, украшенные 6-колонными портиками, образуют парадный двор с оградой, изогнутой по дуге. В правом крыле расположен Белый (Актный) зал, колонная архитектура которого также выполнена в строгих формах классицизма.

С 1917 и по настоящее время помещения Смольного монастыря, Смольного института и богадельни занимают административно-бюрократические учреждения.

СМОТРИЦКИЙ Герасим Данилович (? — окт. 1594), писатель, общественно-культурный деятель. Первый ректор Острожской школы (с 1580). Автор предисловий к Острожской Библии (1580–81), полемического памфлета в двух частях «Ключ царства небесного» (ч. 1) и «Календарь римский новый» (ч. 2, Острог, 1587), в котором на ярком бытовом и историческом материале обличал религиозное и экономическое насилие *католицизма* и польских властей над русским населением, выступал против закрепощения крестьянства. Памфлет написан на близком к народному языку, местами ритмизирован. В нем много пословиц и поговорок, часть которых сочинил сам Смотрицкий.

Соч.: Архив Юго-Зап. России. Ч. 1. Т. 7. Киев, 1887. **Л. М. СНЕГИРЕВ Иван Михайлович** (23.04.1793–9.12.1868), этнограф, фольклорист и археолог. Родился в Москве. Окончил Московский университет; при нем же состоял профессором по кафедре римской словесности и древностей. Изучал русское народное творчество, русскую старину. Впервые в России Снегирев собрал, прокомментировал и опубликовал огромный материал по русским пословицам и поговоркам, с большой полнотой и знанием дела описал народные праздники и обряды, привлек к изучению лубочные картинки.

Первая крупная работа Снегирева была посвящена лубочным картинкам. О них он написал статью «Русская народная галерея или лубочные картинки» еще в 1822, напечатав ее в «Отечественных записках» П. Свинына; в статье дан краткий очерк русского народного гравировального искусства и указано на важность этого искусства для самого народа: оно может «способствовать к просвещению народа». Издатель журнала в особом примечании к статье высказал пожелание, чтобы «г. сочинитель» разработал этот важный предмет более подробно. Снегирев последовал этому совету. В 1824 в «Трудах Общества любителей российской словесности» (кн. IV) была напечатана его статья «О простонародных изображениях», и позже он не раз возвращался к той же теме: последний раз уже в 1861 в книге «Лубочные картинки русского народа в московском мире» (М., 1844; изд. 2-е, 1861). В этой книге собрано очень много исторических сведений о гравироваль-

ном деле в России и дано обстоятельное описание существовавших в сер. XIX в. народных «лубочных» картинок, с классификацией их по содержанию: «духовно-религиозные», «философские», «юридические», «исторические» и «символично-поэтические».

Особо Снегирев отмечал пользу и достоинства «духовно-религиозных» картинок, «коими условливается преимущественное направление народа к вере и благочестию, к познанию истины и добродетели», и он с удовлетворением отмечал, что «число простонародных эстампов духовно-религиозного содержания несравненно было более, чем других». «Итак, лубочные картинки представляют не одни только предметы забавы и увеселения во вкусе простолудья, — писал Снегирев в заключении своей книги, — но духовно-религиозным и нравственным содержанием своим питают в народе чувство веры и благочестия, любовь к государю и отечеству, внушая отвращение от пороков и страх грехов, уважение к добродетели, как цели жизни». Еще в ранней статье (1822) Снегирев рисовал сцену, как в зимний вечер крестьяне слушают пояснения к религиозным картинкам — о *Страшном суде*, об искушении святых и пр. «Добрые поселяне слушают и из сего чтения научаются терпеть и забывать скорби житейские, уповать на вечное блаженство и страшиться вечной муки».

Почти одновременно Снегирев начал и др. большую работу — о русских пословицах. Сборники пословиц составлялись еще в XVIII в. Но исследование пословиц никем еще не предпринималось. Снегирев взялся за это дело первым. Он посвятил русским пословицам сначала небольшую статью в «Трудах Общества любителей российской словесности» (1823) и несколько статей в журналах. В 1831–34 он издал в 4-х книжках большую работу «Русские в своих пословицах», а в 1848 книгу «Русские народные пословицы и притчи». Подбор, систематизация и интерпретация пословиц и поговорок основывались на твердой православно-монархической позиции.

К народным пословицам Снегирев подходил как к отражению народного быта и народного мировоззрения. «Когда народ начинает наблюдать и размышлять, — писал Снегирев, — тогда у него появляются плоды его наблюдений и размышлений в кратких, резких и замысловатых изречениях, кои обращаются в пословицы». Эти пословицы «составляют мирской приговор, общее мнение, одно из тайных, но сильных, искони сродных человечеству средств к образованию и соединению умов и сердец». В пословицах, полагал Снегирев, выражаются моральные понятия народа, «правила нравственности и благоразумия». Пословицы важны «для истории ума человеческого; ибо в них отсвечивается внутренняя жизнь народа, отличительные его свойства и господствующие в нем мнения, тесно соединяется настоящее с прошедшим и будущим, семейный его быт с народностью, а народность с человечеством».

В русских пословицах Снегирев видел отражения разных эпох, разных событий русской истории. «...Пословицы, будучи тесно связаны с историей языка и народа, могут служить памятниками различных обстоятельств народных и пособиями для истории. В таком отношении они бывают: а) по времени хронологические; б) по месту топографические; в) а по народу этнографические. В последнем отношении они могут быть общественные и фамильные, городские и деревенские».

По содержанию же Снегирев делил пословицы на «антропологические», «физические» и «исторические». К первой категории он относил пословицы, «касающиеся до естественных и нравственных причин различия народов» (в т. ч. «относящиеся к язычеству, вере и суевию», «нравственные», «политические и судебные» и пр.), а также пословицы, в которых отразилось «законодательство и судопроизводство». К категории «физических» пословиц отнесены поговорки и приметы о погоде, сельскохозяйственные, а также «медицинские». В категорию «исторических» включены пословицы, связанные с какими-либо историческими событиями, и автор разделял их на «хронологические», «топографические» и «этнографические»: к последней группе отнесены разные поговорки и присловья об отдельных народах, о жителях отдельных местностей, городов и пр.

Большим успехом пользовалась книга Снегирева «Русские престоноародные праздники и суеверные обряды», в которой впервые систематизирован огромный материал, относящийся к этой теме. В 1-м выпуске книги было дано общее теоретическое и историческое введение, в остальных — описание отдельных праздников, расположенных по годовому циклу. Описание собственно русских праздников и обрядов дополнено сравнительными сведениями об аналогичных явлениях у других народов, древних и новых.

Народные праздники, считал Снегирев, — один из главных устоев патриархального старинного быта: «Народные праздники, — писал он, — торжественно и радостно обнаруживая нравственные и религиозные чувства, доставляют участникам в оных льготу и наслаждение. Нигде с такой полнотой и свободой не раскрывается личность народная, как в праздниках: нигде столько, как в них, не сближаются люди душою и сердцем».

Из других трудов Снегирева следует отметить издание: «Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества» (вып. 1–18, 1846–59; Изд. 2-е. 1848–60, совм. с А. Мартыновым).

Большой интерес представляют обширный «Дневник» и «Воспоминания» Снегирева, опубликованные в «Русском архиве» (1866, 1902–05).

СНЕТОГОРСКИЙ РОЖЕСТВО-БОГОРОДИЧНЫЙ женский монастырь, основан в XIII в. на г. Снетной — в живописном месте в окрестностях Пскова. Снетная гора получила свое название от рыбы снеток, которая заходила на нерест в излучину ближайшей р. Великой. Одно из преданий гласит, что монастырь основали афонские монахи. Согласно др. преданию, монастырь основан прп. Иоасафом, духоносным подвижником и великим аскетом. Он был первым игуменом обители. В псковской летописи сообщается, что в 1299, во время нападения на Псков ливонских рыцарей, преподобный вместе с братией принял мученическую кончину. Псковский кн. *Довмонт*-Тимофей с дружиной разгромил врагов и повелел поставить на месте сгоревшего монастырского храма каменный собор *Рождества Богородицы*, позже расписанный фресками. Фрески, раскрытые в 1909, изумили специалистов своей художественной и богословской высотой. В XVI в. была выстроена церковь-колокольня «Вознесение-под-колоколы», имевшая высоту 80 м. В колокольне располагались церковь в честь Вознесения

Господня, красивая галерея с широкими окнами. Самый большой колокол был подарен известным московским дяком Мунехиным и был слышен издалека. Снетогорский монастырь слыл традиционным местом погребения и упокоения псковских князей. Здесь положили начало своим подвигам прпп. *Евфросиния Псковская* и *Савва Крыпецкий*. Главной святыней обители являются *мощи* прп. Иоасафа. Святой хотел видеть в своем монастыре подвижническую жизнь и ввел строгий общежительный устав. Мученически скончался в 1299, когда немцы подожгли монастырь. Псковичи, собравшиеся под знамя своего кн. Довмонта, разбили тогда ливонских рыцарей на р. Пскове. Князь позаботился о погребении останков иноков-мучеников и о возобновлении сожженных Снетогорской и Мирожской обителей. Мощи подвижников так и почивают под спудом, только глава и две кости прмч. Иоасафа в особом ковчеге находятся в храме.

В 1804 монастырь был превращен в *архиерейский дом*. В советское время колокольня «Вознесение-под-колоколы» была разрушена при помощи канатов, которые тянули баржи вдоль реки. В 1993 Рождество-Богородичный Снетогорский монастырь был возвращен Русской Церкви. Трудом насельниц была восстановлена церковь свт. *Николая*. **СОБЛАЗН**, побуждение ко греху, искушение.

СОБОЛЕВСКАЯ икона Божией Матери чудотворная, явилась под Киевом в 1282. Упоминается в рукописных *святцах* Кайдалова. Праздновалась 20 нояб.

СОБОР 12-ти АПОСТОЛОВ, на следующий день после праздника первоверховных апп. *Петра* и *Павла* вспоминаются вкупе все 12 первых учеников, апостолов Христовых, т. н. малый их круг. Творится совместная память апостолам: Андрею Первозванному (память 30 нояб. /13 дек.); Иакову Зеведею (память 30 апр. /13 мая); Иоанну Богослову (память 26 сент. /9 окт.); Филиппу (память 14/27 нояб.); Варфоломею (память 11/24 июня); Фоме (память 6/19 окт.); Матфею (память 16/29 нояб.); Иакову Алфееву (память 9/22 окт.); Иуде (не Искаротскому), брату Господню по плоти (память 19 июня/2 июля); Симону Зилоту (память 10/23 мая); Матфию (память 9/22 авг.).

Собор 12-ти апостолов празднуется 30 июня/13 июля. **СОБОР 70-ти АПОСТОЛОВ**. Помимо 12-ти апостолов, благословленных на проповедь Самим Спасителем, Господь избрал еще и 70 апостолов. Некоторые из них упоминаются в Деяниях и Посланиях апостолов, но большинство известны только по церковной истории (акты мученичеств — мартирии) и церковным преданиям.

Собор 70-ти апостолов: Иаков, брат Господень, Марк и Лука евангелисты, Клеопа, Симеон, Варнава, Иосия (Иуст), Фаддей, Анания, первомч. архидиакон Стефан, Филипп, Прохор, Никанор, Тимон, Пармен, Тимофей, Тит, Филимон, Онисим, Епафрас, Архипп, Сила, Силуан, Крискент, Крисп, Епенет, Андроник, Стахий, Амплий, Урван, Наркисс, Апеллий, Аристовул, Родион (Иродион), Агав, Руф, Асинкрит, Флегонт. Ерм. Патров, Ермий, Лин, Гай, Филолог, Лукий Иасон, Сосипатр, Олимп (Олимпан), Тертый, Ераст, Куарт, Евод, Онисифор, Климент, Сосфен, Аполлос, Тихик, Епафродит, Карп, Кодрат, Марк, Зина, Аристарх, Пуд, Трофим, Марк, Артем, Акила, Фортунат, Ахаик, Дионисий Ареопагит, Симеон Нигер.

Собор 70-ти апостолов празднуется 4/17 янв.

СОБОР АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА И ПРОЧИХ НЕБЕСНЫХ СИЛ БЕСПЛОТНЫХ. Архангел Михаил, чье имя в переводе с древнееврейского означает «кто, как Бог», назван и архистратигом, т. к. именно он возглавил небесное воинство, восставшее на отпавших от Бога ангелов и их вождя Денницу (Люцифера, «утреннюю звезду», одаренного от Творца великими совершенствами) и низринувшее их с Неба. Совершается праздник в ноябре — девятом месяце от марта (с которого в древности начинался год), в соответствии с числом девяти чинов ангельских. Восьмой же день месяца (по ст. стилю) указывает на будущий Собор всех сил небесных в день *Страшного суда* Божия, который св. Отцы называют «днем восьмым». Чины ангельские разделяются на три иерархии. Высшую ангельскую иерархию составляют три чина: серафимы, херувимы и престолы, среднюю — господства, силы и власти, а низшую — начала, архангелы и ангелы. Все чины небесных сил носят общее название ангелов (вестников) по сути своего служения: извещать волю Божию, учить, помогать, охранять... Над всеми девятью чинами поставлен Господом св. Архистратиг Михаил. Из *Священного Писания* и *Священного Предания* также известны имена др. архангелов: Гавриил («сила Божия»), Рафаил («врачевание Божие»), Уриил («свет Божий»), Селафиил («молитвенник Божий»), Иегудиил («славящий Бога»), Варахиил («благословение Божие»), Иеремиил («возвышение Божие»). Вот уже более тысячи лет, начиная со стольного града Киева, архангел Михаил является покровителем Русской земли. Благодарная Русь посвятила ему множество монастырей, соборных, дворцовых и посадских храмов. Один из главнейших соборов Московского Кремля — *Архангельский* — также посвящен Архистратигу Михаилу.

Празднование Собора архистратига Михаила и прочих небесных сил бесплотных совершается 8/21 нояб.

СОБОР ВЛАДИМИРСКИХ СВЯТЫХ. Святителей: Максима, Алексия, Ионы, Илариона, Дионисия, Арсения, Феодора, Симона, Иоанна, Симона, Серапиона, Феодора, Василия Рязанского, Кирилла Ростовского, Софрония, Митрофана Воронежского. Блгв. князей: Глеба, Константина, Михаила и Феодора Муромских, Бориса Туровского, Изяслава, Мстислава, Андрея Боголюбского, Глеба, Михаила, Петра Муромского, Георгия, Василья Ростовского, Всеволода, Мстислава, Владимира, Димитрия, Феодора, Святослава, Александра Невского, Димитрия, Димитрия, Феодора Стародубского, Ирины, Февронии, Агафии, Феодоры, Марии и Христины, Евдокии. Преподобных: Никиты Переяславского, Илии Муромца, Печерского, Пахомия архимандрита и Феодосия, Даниила Успенского, Михаила, верижника Вязниковского, Пахомия Нерехтского, Сергия Радонежского, Романа Киржачского, Евфимия Суздальского, Стефана Махрищского, Никона Радонежского, Космы Яхромского, Иова, архимандрита Владимирского, Аркадия Вязниковского, Прохора и Вассиана Ясиребских, Дионисия Переяславского, Лукиана Александровского, Корнилия Александровского, Зосимы Александровского. Преподобных жен Марии (в иночестве Марфы), Феодосии (в иночестве Евфросинии), Евфросинии Суздальской, Вассы Нижегородской (в иночестве Феодоры), Софии, Феодосии Муромской. Мучеников: Авраамия Болгарского, Митрофана



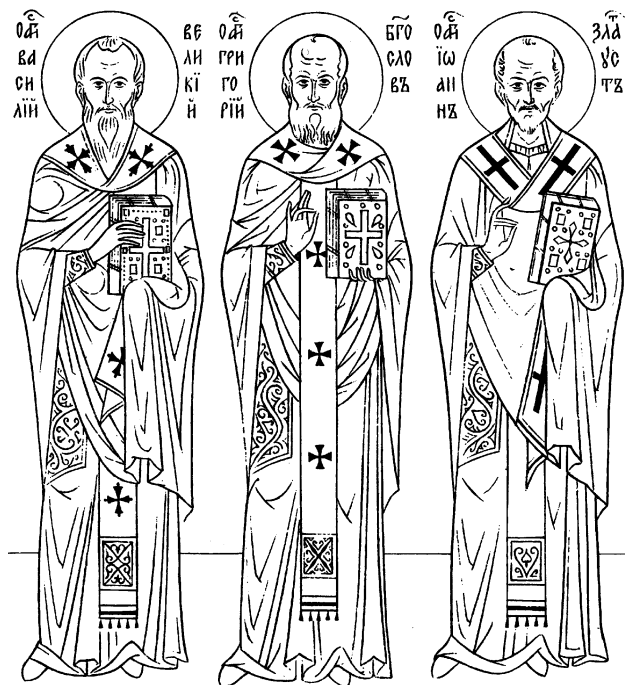
Собор Владимирских святых. Икона. XIX в. Владимир. архиепископа, Патрикия сщмч. Праведных: Саввы Мошского, Георгия и Иулиании Муромских, Карпа Медушевского, Ковровского. Блаженных: Парфения, Киприана, Евдокии Суздальских, Христа ради юродивых.

Празднование установлено в 1982. Празднуется 23 июня/6 июля.

СОБОР ВОЛЫНСКИХ СВЯТЫХ, святителей Стефана и Амфилохия, епископов Владимирско-Волыньских; прпп. Феодора, князя Острожского, и Иова, игумена Почаевского; блгв. кн. Ярополка Владимирско-Волынского, в крещении Петра, прмч. Макария Коневского, архимандрита Овручского; прав. девы Иулиании, княжны Ольшанской.

Празднование установлено в 1831. Празднуется 10/23 окт.

СОБОР ВСЕЛЕНСКИХ УЧИТЕЛЕЙ И СВЯТИТЕЛЕЙ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА И ИОАННА ЗЛАТОУСТА. Среди сонма прославленных святителей особым почитанием пользуются трое: *Василий Великий* — автор многих трудов, раскрывающих тайны Церкви, составитель *литургии*, заботливый пастырь и непримиримый борец с ересями; *Григорий Богослов* — друг и сожителенник Василия Великого, строгий аскет, вынужденный вопреки собственному желанию стать духовным главой столицы — Константинополя, зараженной многими ересями, и очистить ее от них, исповедник, учивший Вселенскую Церковь поклоняться в Троице Единому Богу; *Иоанн Златоуст* — неутомимый проповедник, творец ежедневно совершаемой литургии, истолкователь почти всех книг



Собор Вселенских учителей и святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста.

Нового Завета и главнейших — Ветхого, любвеобильный врачеватель *грехов* и неустрашимый обличитель пороков сильных мира сего.

Празднование Собора Вселенских учителей и святителей установлено в 1084 и совершается 30 янв./12 февр. **СОБОР КАЗАНСКИХ СВЯТИТЕЛЕЙ.** Русские православные пастыри, горевшие любовью к Христу, видели, что Казань и Казанский край имеют громадное значение в деле просвещения всех народов Востока (Сибири).

После учреждения Казанской епархии в татарской столице первым архипастырем был свт. *Гурий* (уроженец г. Радонежа), в день обретения *мощей* которого (4/17 окт.) празднуется соборно память Казанских святителей. **СОБОР КОСТРОМСКИХ СВЯТЫХ,** праздник 23 янв./5 февр. святых Костромской земли. Установлен в 1981 по благословиению Святейшего патриарха Московского и всея Руси *Пимена*.

По свидетельству русских летописей, г. Кострома был основан в 1152; после смерти вел. кн. *Всеволода Большое Гнездо* во Владимирском княжестве образовалось 3 удела: Суздальский, Московский и Костромской. В XIV—XV вв. ученики прп. *Сергия Радонежского* основали несколько монастырей в Костромской земле. Из многочисленных ветвей духовного генеалогического древа, имеющего корни в *Троице-Сергиевой лавре*, ветви *Белозерская* (от прп. *Кирилла Белозерского*), *Комельская* (от прп. *Корнилия Комельского*), *Железноборовская* (от прп. *Иакова Железноборовского*), *Нижегородская* (от свт. *Дионисия Суздальского*) принесли обильные плоды добротолубия и молитвы на Костромской земле.

На обширной равнине, изрезанной реками, пролегли их пути: один по р. Шексне на Белоозеро, другой —

по р. Костроме на Вычегду. В освоении Костромского междуречья трудились преподобные подвижники: *Авраамий Чухломский, Макарий Писемский, Павел Обнорский, Геннадий Костромской, Кирилл Новоезерский, Адриан Монзенский, Ферапонт Монзенский* и мн. др.

СОБОР КРЫМСКИХ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКОВ: Порфирий (Гулевич), епископ Симферопольский и Крымский (1864—2.12.1937); протоиереи: Николай Мезенцев (1863—14.02.1938), Димитрий Киранов (1879—04.01.1938); иереи: Владимир Пишулин (1889—10.02.1938), Иоанн Блюмович (1888—13.04.1938), Тимофей Изотов (1875—15.02.1938); иеромонах Варфоломей (Ратных, ск. 10.02.1938), иеродиакон Антоний (Корж) (1888—14.03.1938).

Канонизированы Русской Церковью в авг. 2000.

СОБОР НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ РОССИЙСКИХ, пострадавшие в лютую годину гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. епископы, клирики и миряне, которые свидетельствовали о Христе своей кровью. Ныне Земля Русская скрывает в себе в таком изобилии мученические честные останки, что поистине являет собой один огромный *антиминс*. (См.: Новомученики и исповедники Российские.)

Празднование Собора новомучеников и исповедников российских совершается в первое воскресенье после 25 янв./7 февр.

СОБОР ОТЦЕВ КИЕВО-ПЕЧЕРСКИХ, в Ближних пещерах (прп. Антония) почивающих, память прпп. Отцев Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих, ранее совершалась в первую субботу по отдании праздника *Воздвижения Креста Господня*, т. е. после 21 сент.

Установление празднования общей памяти преподобных в субботу по отдании праздника *Воздвижения* относится к 1670. В 1760 над пещерами была построена каменная церковь, а в 1836 празднование соборной памяти преподобных было перенесено на 28 сент. в соответствии с совершаемым 28 авг. празднованием *Собора святых Дальних пещер*.

Память их празднуется 28 сент. соборно.

СОБОР ПРЕДТЕЧИ И КРЕСТИТЕЛЯ ГОСПОДНЯ ИОАННА. На другой день *Богоявления* Церковь соборно почитает того, кто послужил таинству Божественного Крещения, возложив руку на главу Спасителя. Предтеча и Креститель Господень Иоанн, величайший из пророков, завершает ветхозаветную историю и открывает эпоху Нового Завета. Сродник Господень по матери, он был исполнен *Духа Святого* и возрастал на дикой и бесплодной пустыне, приготавливая себя к пророческому служению строгим постом, богомыслием и молитвой. В возрасте 30-ти лет св. Иоанн вышел на проповедь покаяния, чтобы приготовить народ к принятию Спасителя мира. Иоанн Предтеча засвидетельствовал о пришествии на землю Единородного Сына Божия, воспринявшего человеческую плоть. Он сподобился крестить Его в водах Иордана и свидетельствовал таинственное явление Пресвятой Троицы в день Крещения. Жизнь свою Иоанн Креститель завершил мучеником. Величайшему святому Церковь установила семь дней празднования: зачатие воспоминается 23 сент./6 окт.; рождество — 24 июня/7 июля; усекновение главы — 29 авг./11 сент.; первое и второе обретение главы — 24 февр./8 марта; третье обретение главы — 25 мая/7 июня; перенесение десной

руки из Антиохии в Константинополь (956) — 7/20 янв.; перенесение десницы с острова Мальта в С.-Петербург (1799) — 12/25 окт.

Помимо этих сугубых праздников, памяти Иоанна Крестителя посвящен один день недели — каждый вторник.

СОБОР ПРЕПОДОБНЫХ ОПТИНСКИХ СТАРЦЕВ. В течение почти 100 лет в *Оптиной пустыни* процветала особая форма святости — *старчество*, переходя от духовного отца к сыну в духе истинного послушания. Свв. Оптинские отцы своим опытом прошли школу послушания, трезвения, умносердечной молитвы и стяжали многие благодатные дары.

Прп. *Лев* (1841) — нелепый, иногда резкий в слове и юродствующий.

Прп. *Макарий* (1860) — имел деликатный, скромный характер, привлекающий в Оптину духовных писателей.

Прп. *Моисей* (1862) — исполнял послушание настоятеля.

Прп. *Антоний* (1865) — также исполнял послушание настоятеля.

Прп. *Иларион* (1873) — кроме старчества, имел дар хозяйственной деятельности.

Прп. *Амвросий* (1891) — «столп старчества» Оптиной.

Прп. *Анатолий I* (1894) — редкий делатель *Иисусовой молитвы*, страстотерпец.

Прп. *Исаакий I* (1894) — настоятель Оптиной.

Прп. *Иосиф* (1911) — в смирении таивший особенные посещения Господа и Божией Матери.

Прп. *Варсонофий* (1913) — долго жил в миру, знал «знамения времени».

Прп. *Анатолий II* (1922) — любвеобильный батюшка, утешивший великое множество страждущих.

Прп. *Нектарий* (1928) — прозорливость свою облекший в юродство.

Прп. *Никон* (1931) — исповедник, возросший в меру старцев к тридцати годам.

Прп. *Исаакий II* (1937) — последний настоятель Оптиной, новомученик.

Празднование Собора Преподобных Оптинских Старцев совершается 11/24 окт.

СОБОР ПРЕПОДОБНЫХ ОТЦЕВ КИЕВО-ПЕЧЕРСКИХ, в Дальних пещерах преподобного Феодосия почивающих. Память их празднуется 28 авг. и во 2-ю Неделю *Великого поста*. Во время бесчисленных войн, которым подвергался Киев, погибли почти все жития Печерских угодников. Помянем почивающих в пещере прп.

Феодосия, о ком имеются краткие сведения, указав дни, в которые память совершается особо.

Прп. Игнатий, архимандрит Печерской обители (20 дек.). Исцелял, давая вкушать просфору, на которой он совершал *литургию*.

Прп. Силуан схимник (10 июня и 10 июля). Он проходил послушание сторожа монастырского сада. Однажды, стоя в келье на молитве, он по дару прозорливости узнал, что воры залезли в сад. Тотчас своей молитвой связав их на 3 дня, т. ч. они не могли двинуться с места, преподобный привел их в чувство раскаяния, наставил их жить трудолюбиво и отпустил.

Прп. Агафон чудотворец (20 февр.). Его надгробная надпись гласит: «Яко пророк, будущая возвещая, яко врач, возложением рук своих, немощные исцеляя; яко свят, на небе со святыми во славе, телом же в нетлении с преподобными zde (в пещере) пребывающий».

Прп. Зинон постник (30 янв.).

Прп. Макарий дьякон (19 янв.). Был отдан в монастырь в детстве по обету, за исцеление его от неизлечимой болезни. Здесь он обучился грамоте и особенно полюбил молитву и чтение божественных книг.

Прп. Ахила дьякон (4 янв.). Питался одной просфорой в неделю.

Прп. Ипатий целбник (31 марта). Питался хлебом и водой. Служил больным и исцелял их возложением рук.

Прпп. Меркурий (4 и 24 нояб.) и Паисий (19 июля). Единомысленные по духу и любви Христовой, они были погребены, по их просьбе, в одной могиле.

Прп. Лаврентий затворник (29 янв.). Жил в темной пещере.

Прп. Моисей чудотворец (20 июля). Носил железный пояс и крест своей работы. Любил псалмопение и земные поклоны.

Прп. *Иларион* схимник (21 окт.). По мнению некоторых, был в миру священником с. Берестова и стал митрополитом Киевским, знаменитым проповедником. В обители он писал книги в келье прп. Феодосия, в то время когда прп. Феодосий прял нитки, а прп. Никон шивал книги.

Прп. Арсений трудолюбивый (8 мая). Он никогда не был празднен, но всегда занимался или трудом, или молитвой, а пищу принимал по заходу солнца.

Прп. Пимен постник, игумен (27 авг.). Днем занимался тяжелыми работами, ночью молился, а пищу принимал раз в неделю.

Прп. *Афанасий* затворник (2 дек.). Жил в пещере (XIII в.), в безмолвии, и непрестанно стоял на молитве.

Прп. Сисой схимник (6 июля). Великий пещерный подвижник. Предвидел свою кончину.

Прп. Григорий чудотворец (8 янв.). Исцелял болящих сырыми овощами, которыми питался, пил одну воду.

Прпп. Леонтий (18 июня) и Геронтий (1 апр.). Малолетние канонархи, разделяли подвижническую жизнь взрослых иноков в подземном монастыре и оба были пострижены в мантию. Прп. Геронтий произнес стих: «Изведи из темницы душу мою» — и скончался. Прп. Леонтий заступил его и, произнеся стих: «Меня ждут праведники», предал душу свою Господу.

Прп. Павел послушливый (10 сент.). Никогда не нарушал волю настоятеля и не был в праздности. В свободное время или молился, или молот на жерновах.



Свято-Успенская Киево-Печерская лавра.

Прп. Нестор не книжный (28 окт.). Ни разу не задремал во время богослужения и старался думать лишь о Боге. Не раз в церкви видел Христа и ангелов и предвидел день своей кончины.

Прп. Тит воин (27 февр.). Отказался от воинской жизни, избрал иноческую. Получил от Бога извещение, что прощены его грехи.

Прп. Памва (Памво) послушливый и затворник (18 июля). Будучи в послушании, был захвачен язычниками и на понуждение отречься от Христа и пытки исповедал Единого Господа, могущего спасти его от плена. Ангел освободил его от уз и поставил здоровым в келью.

Прп. Захария постник (24 марта). (См.: Захария Печерский.)

Прп. Феодор, кн. Острожский (11 авг.). Воевода и защитник *Православия*. Постригся в Печерской обители в старости.

Прп. Софроний затворник (11 марта и 11 мая). Носил власяницу и железный пояс и ежедневно прочитывал всю *Псалтирь*.

Прп. Панкратий иеромонах (9 февр.). Молитвой, постом и помазанием елея исцелял больных.

Прп. Аммон затворник (4 окт.). Был в Иерусалиме и на *Афоне*. Его святую жизнь Печерские старцы брали в пример для подражания.

Прп. Мардарий нестяжатель (13 дек.). Образец строгой нестяжательности, не имел даже кельи и вообще ничего, кроме одежды, которую носил.

Прп. Руф затворник (8 апр.). Каждый день он совершенствовался Христа ради в монашеской жизни и был примером для всех трудолюбцев.

Прп. Вениамин (13 окт.). В миру был богатым купцом, но, размышляя об изречении: «Кто говорит ложь, погибнет» (Притч. 19, 10), от отнес их к себе и услышал слова Спасителя: «Трудно богатому войти в Царство Небесное» (Мф. 19, 23). Раздал имение свое и поступил в Печерскую обитель. Жил в подвигах молитвы, послушания и нищеты.

Прп. Феофил, архиепископ Новгородский (26 окт.). В 1471, по кончине свт. Ионы, был избран на Новгородскую кафедру и стал заступником своей мятежной паствы. В 1480 по неизвестной причине он переехал в Московский *Чудов монастырь*. Здесь ему явился в 1485 свт. Нифонт Новгородский и напомнил ему его обет поклониться святым Печерским. Он поехал, невзирая на болезнь. По дороге ему явился Спаситель, возвестил ему его кончину, обещал принять его душу и велел положить тело его в пещере. После этого свт. Феофил скончался, а тело его в осмоленной колоде приплыло к Печерскому монастырю и было положено в Дальних пещерах.

Прп. Мартирий диакон (25 окт.). Он был чудотворцем и изгонял бесов. Те, за кого от молился на амвоне, получали просимое.

Прп. Евфимий иеросхимонах (20 янв.). По принятии схимы стал безмолвником. Питался сырым зельем. Достиг общения и собеседования с ангелами.

Прп. Кассиан затворник (28 авг.). Был смиренен перед всеми, трудолюбив и постник. Он заставил бесов сознаться, как много есть в Печерском монастыре иноков, которых они боятся, и как боятся бесы вообще Печерских святых. Затворился в пещере перед кончиной.

Прп. Пиор затворник (суббота Сырной седмицы перед Великим постом). Пример для постников и трудолюбцев. Жил в темной пещере в непрестанной молитве.

Прп. Пафнутий (15 февр.). Непрестанно плакал, памятуя о часе смертном. При кончине увидел ангелов, которые вознесли его душу на небо.

Прп. Иосиф многоболезненный (4 апр.). Поступил в Печерский монастырь по обету, данному в многолетней болезни, получив исцеление. Жил в молитве, посте и служении братии.

Прп. Дионисий (по прозванию Щепя) иеромонах затворник (3 окт.). В 1453 на Пасху он вошел в пещеру прп. Антония, чтобы покадить тела усопших, и сказал: «Святые отцы и братья! Сегодня есть великий день! Христос Воскресе!» И отвечал ему от всех святых тел голос, как гром: «Воистину Воскресе!» После этого прп. Дионисий затворился в пещере, где и скончался.

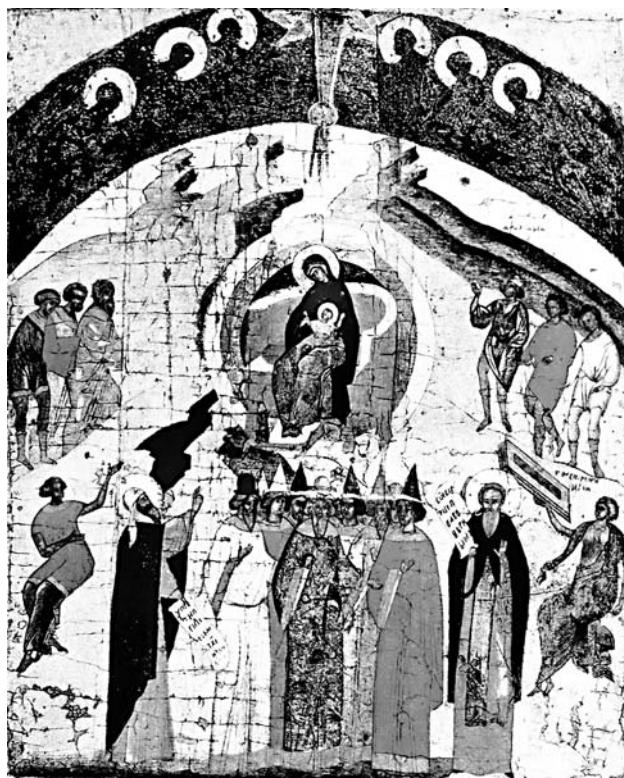
Прп. Мартирий затворник (25 окт.).

Прп. Лукиан священномученик (15 окт.). Пострадал от Батыев ок. 1243 согласно надписи на древней его иконе.

Прп. Феодор молчаливый (17 февр.). Молчание его было средством, чтобы ум его не развлекался ничем земным.

Прп. Анатолий затворник, постник, молитвенник и чудотворец (3 июля).

Прп. Лонгин вратарь Печерский, прозорливец (16 окт.). Провидя не только дела, но и мысли человеческие, он многих привел к покаянию, а добродетельных укрепил на их пути.



Собор Пресвятой Богородицы. Икона. XV в. Москва.

Часть мощей Святого Младенца, убиенного за Христа от Ирода, принесенная в 1620 патриархом Иерусалимским Феофаном.

Тридцать одна мироточивая глава и одна голень неизвестных святых. Когда их обрели, они источали миро, почему и были положены в Дальней пещере наряду с мощами других угодников Божиих.

Кроме этих угодников упоминаются невидимо почивающие в Феодосиевой пещере: Амфилохий, епископ Владимиро-Волынский (ск. 1122, память его 10 окт.); Симеон, епископ Переяславский; Тимофей, с 1127 игумен Печерский; Акиндин, игумен Печерский (1219–35), по его предложению прп. Поликарп, архимандрит Печерский (память его 24 июля), написал некоторые жития Печерских подвижников; старцы Евлогий и Симеон.

СОБОР ПРЕПОДОБНЫХ ОТЦЕВ КИЕВО-ПЕЧЕРСКИХ И ВСЕХ СВЯТЫХ, В МАЛОРОССИИ ПРОСИЯВШИХ, включает в себя всех преподобных отцов, почивающих в Ближних (прп. Антония) и Дальних (прп. Феодосия) пещерах. Канон службы составлен иеромонахом Мелетием Сиригом во 2-й пол. XVII в., кроме преподобных в Собор включены первосвятители и свв. князья.

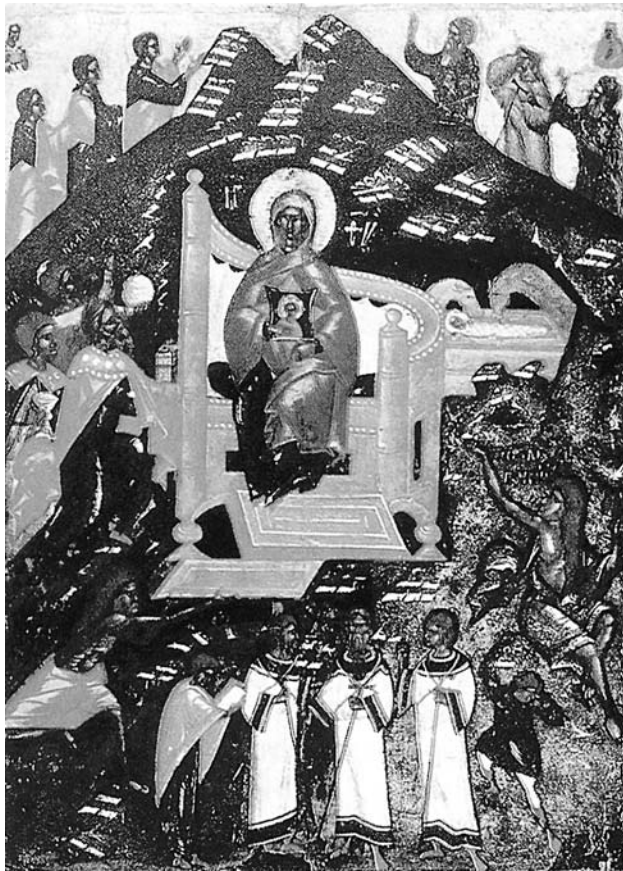
Память их празднуется во 2-ю Неделю *Великого поста*. **СОБОР ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ**. Собором этот день, как и др. подобные дни, называется потому, что в отличие от отдельных праздников в честь Пресвятой

Богородицы, таких как Ее Зачатие, Ее Рождество, Ее Благовещение и многочисленных праздников в честь чудотворных Ее икон, в данный день совершается общее (соборное) празднование в честь и похвалу Богородицы. Этот праздник установлено отмечать сразу после *Рождества Христова* потому, что Пресвятая Дева чтится прежде всего как Та, от Которой родился, воплотился Бог Сын — Спаситель наш *Иисус Христос*.

Икона, иллюстрирующая текст рождественской стихир, приписываемой *Иоанну Дамаскину*, «Что Ти принесем...», представляет собой письменный вариант иконы «Рождество Христово». На иконе в центре располагается Богоматерь с Младенцем на троне, а вокруг Нее Ангелы, пастухи и волхвы — каждый со своим даром, как поется в стихире. Предстоятелями от рода человеческого, прославляющего Богоматерь, выступают прославленные гимнографы и Отцы Церкви. Композиция «Собор Богородицы» сложилась в сербском искусстве; на Руси известна с XIV в.

Собор Пресвятой Богородицы празднуется 8 янв./26 дек.

СОБОР РАДОНЕЖСКИХ СВЯТЫХ. Прп. Сергия, игумена Радонежского и всея России, чудотворца. Святых сродников его: прпп. схимонаха Кирилла и схимонахини Марии, родителей, Стефана Московского, брата, свт. Феодора, архиепископа Ростовского, племянника. Учеников: прпп. Митрофана игумена, старца, Василия Сухого, Иакова посольника, Онисима вратаря, Симона архимандрита, Исаакия молчальника, Макария, Илии келаря, Симона епископа, Михея, Нектария Вестника, воинов-схимонахов Александра (Пересвета) и Андрея (Осляби), Варфоломея, Наума, Иоанникия, Игнатия, Епифания Премудрого, Никона, игумена Радонежского, чудотворца, Авраамия Галичского, Чухломского, Сильвестра Обнорского, Сергия Обнорского, Нуромского, Павла Обнорского, Комельского, Андроника, Саввы и Александра Московских, Даниила Черного и Андрея Рублева, иконописцев Московских, Романа Киржачского, Афанасия старшего и Афанасия младшего, Высоцких, Серпуховских, Леонтия и Саввы, Стромьинских, Саввы Сторожевского, Звенигородского, Иакова Стромьинского, Григория Голутвинского, Коломенского, Афанасия Железный Посох и Феодосия, Череповецких, Мефодия Пешношского, Иакова Железоборовского, Никифора Боровского, Никиты Боровского, Ферапонта Боровенского, Калужского. Собеседников: блгв. вел. кн. Московского Дмитрия Донского, прп. Евфросинии Московской; свт. Стефана, епископа Великопермского, Михаила, епископа Смоленского, Дионисия, архиепископа Суздальского, прпп. Евфимия Суздальского, Дмитрия Прилуцкого, Стефана Махрищского; прмчч. Григория и Кассиана Авнежских; прпп. Феодора и Павла Ростовских, Ферапонта Можайского, Белозерского, Кирилла Белозерского. Святых иноков Троице-Сергиевой обители: свт. Вассиана I, архиепископа Ростовского, прп. Мартиниана Белозерского, свт. Серапиона, архиепископа Новгородского, прп. Арсения Комельского, свт. Иоасафа, митрополита Московского, прп. Максима Грека, сщмч. Иоасафа Боровского, прпп. Иринарха пономаря, Дионисия Радонежского, Дорофея книгохранителя, Антония архимандрита, Варнавы Гефсиманского; свт. Иоасафа, епископа Белгородского, Филарета, мит-



Собор Пресвятой Богородицы. Икона. XIV в. Псков.

рополита Московского и Коломенского, Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского.

Русской Православной Церковью празднование установлено в 1981. Празднуется 6/19 июля.

СОБОР РОССИЙСКИХ ЧУДОТВОРЦЕВ, ПРОСЛАВЛЕННЫХ СВТ. МАКАРИЕМ в 1547 и 1549. Память их празднуется 16/29 июля. В службе Российским чудотворцам прославляются русские святые, канонизированные на Московских Соборах 1547 и 1549. На этих Соборах, которые возглавлял митрополит Московский и всея Руси *Макарий*, решался только один вопрос — о прославлении русских подвижников благочестия и веры. Святитель начал собирать сведения о русских святых будучи архипастырем Новгородским. Его труды по агиологии показали необходимость созыва Собора, который должен был упорядочить канонизацию святых и составить списки почитаемых святых. Подготовка к Собору длилась несколько лет, «со всяким тщанием и испытанием о чудесах», на самом Соборе свидетельствовались службы и жития святых, было установлено: «По всем градам великого царства Российского петь и праздновать повсюду», и прилагался список святых (большинство из которых имели ранее общецерковное, местное и храмовое почитание). После этих Соборов с особой силой проявилось почитание русских подвижников, прославление новых святых вызвало развитие агиографии и гимнографии. Служба Российским чудотворцам совершается на следующий день после памяти св. равноап. кн. *Владимира*.

СОБОР РОСТОВО-ЯРОСЛАВСКИХ СВЯТЫХ, празднование установлено решением патр. *Алексия II* в 1964. Совпадает с днем памяти свт. *Леонтия*, епископа Ростовского, апостола Ростово-Суздальской земли.

Соборно празднуется память святителей Ростовских, Переяславских, святителей, чей подвижнический путь связан с Ростово-Ярославской землей, как, напр., еп. *Стефана Пермского*. Прославляются блгв. князья и княгини Ростовские и Угличские, вместе с ними сонм преподобных, подвизавшихся в этих краях. Празднуется память мучеников, преподобномучеников, юродивых и праведных. Заступники небесные земли Русской соборно поминаются, соборно к ним обращаются за молитвенной помощью.

В Соборе святых празднуется память всецерковно и местночтимых угодников Божиих, проявляется единство Церкви земной и Церкви Небесной.

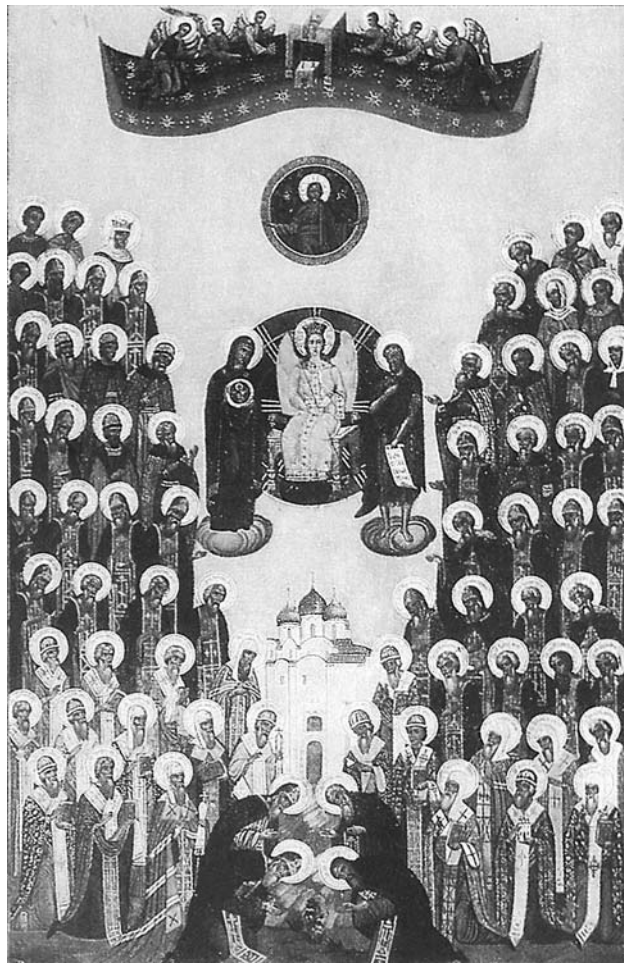
Празднование совершается 23 мая/5 июня.

СОБОР РЯЗАНСКИХ СВЯТЫХ, память их празднуется 10 июня. Празднование установлено 12/25 янв. 1987.

СОБОР СЯТИТЕЛЕЙ ПЕТРА, АЛЕКСИЯ, ИОНЫ, ФИЛИППА И ЕРМОГЕНА, МОСКОВСКИХ И ВСЕЯ РУСИ ЧУДОТВОРЦЕВ. Особенное празднество в память их установлено при царе Феодоре Иоанновиче и патр. *Иове* в 1596, святитель же Филипп причислен к ним в 1875, свт. Ермоген — в 1913.

СОБОР СЯТИТЕЛЕЙ НОВГОРОДСКИХ, почивающих на Мартириевой (Златой) паперти в соборе Святой Софии. В Великом Новгороде был благой обычай избирать архиепископов из наиболее прославленных подвижнической жизнью настоятелей монастырей. 10 февр. совершается память 9 святителей, погребенных на Мартириевой паперти (т. е. в притворе), именуемой «Златой». 1. *Иоаким* (родом грек) — просветитель Новгорода, один из основа-

телей Ярославовой школы в Киеве, первоначального деревянного собора Святой Софии в Новгороде и др. церквей и монастырей (ск. 1030). 2. Свт. *Лука Жидята* — первый епископ из русских. Сохранилось от его времени *Евангелие*, известное под его именем, и проповедь, отличающаяся замечательной простотой и силой. При нем был воздвигнут каменный собор Святой Софии. В куполе был изображен Спаситель со сжатой (а не благословляющей, как обычно пишется) рукой. По преданию, иконописец услышал таинственный глас: «В сей руке держу Новгород; когда рука Моя откроется, придет конец городу». Во время последней войны, когда немцы разрушили Новгород беспощадной бомбардировкой, купол с этим изображением был снесен, но собор Святой Софии уцелел. Свт. Лука скончался 15 окт. 1058. К лику святых он был причислен через 500 лет, когда были обретыены его нетленные *мощи*. 3. Свт. *Герман*, инок *Киево-Печерского монастыря*, где он и скончался (1078–96). 4. Свт. *Аркадий*, основатель Аркажского Успенского монастыря в 3 верстах от Новгорода и автор «Канонических ответов», внесенных в Церковный устав. Скончался 9 сент. 1162. 5. Свт. *Григорий* (Гавриил), брат и сотрудник св. ар-



Собор Новгородских святых. Икона. XX в. Псков.

хией. *Иоанна* (память его 7 сент.); погребен рядом с ним в самом соборе (1187 — ск. 24 мая 1193). 6. Свт. *Мартирий*, по имени которого названа паперть (притвор, в котором и почивают эти святые). При нем произошло следующее чудо: один человек уронил освященную просфору. Пес хотел схватить ее, но из нее вышел огонь и опалил пса. Свидетели сего отнесли обожженную просфору архиепископу (19 окт. 1193 — 10 авг. 1199). 7. Свт. *Антоний* — из иноков *Хутынского монастыря*. Он совершил путешествие в Святую Землю и Царьград, оставил описание храма Святой Софии, каким он был до превращения его в мечеть, а также святынь, находившихся в Константинополе до разорения его крестоносцами (1204). Сочинение это сохранило исторический интерес до наших дней. Он привез из Иерусалима деревянный крест, сделанный из Святого Животворящего Древа, который хранился в соборе. Свт. Антоний отличался благочестием и образованностью. Но время его святительства было тревожным: его низложили, потом избрали вторично. Скончался он 8 окт. 1231. 8. Свт. *Василий* — преемник свт. Моисея, один из наиболее замечательных новгородских архипастырей; был в миру священником и назывался Григорий Колека. Он окружил город стенами, восстановил церкви после пожара и сам писал для них иконы. В Святой Софии он соорудил золотые врата с вырезанной на них молитвой. Он сильно защищал права своего города перед Москвой. За его деятельность патриарх Константинопольский прислал ему белый клобук и крещатые ризы. Скончался он во время чумы (1331 — 3 июля 1352). 9. Свт. *Симеон*, время его святительства было очень тяжелым и беспокойным. В самом начале его была чума, но свт. Симеон приказал соорудить однодневную церковь, и мор прекратился. Затем было обычное в Новгороде народное возмущение; тогда свт. Симеон появился на Волховском мосту среди возбужденной толпы и стал осенять ее деревянным крестом. Народ успокоился и разошелся, а крест свт. Симеона до нашего времени стоял на Волховском мосту. После этого псковичи отказались принять новгородского архиепископа и объявили себя самостоятельными; тогда произошло чудо: на глазах всех молящихся по лику иконы Пресвятой Богородицы, находившейся в Пскове и именуемой *Чирской*, потекли слезы. Свт. Симеон приехал сам в Псков и своим словом окончательно умиротворил псковичей. Перед своей кончиной свт. Симеон чудотворенно остановил грозу и наводнение, угрожавшие городу (ск. 1421). 10. Свт. *Серапион* (ск. 1516).

4 окт. 1439 свт. Евфимию, тогда правящему архиерею, явился свт. Иоанн и повелел установить сугубую панихиду погребенным в Софийском соборе русским князьям и архиепископам Новгородским. Тогда же были обретены нетленные мощи свт. Иоанна. Празднование Собора святителей установлено Церковью в период от Московского Собора 1549 до учреждения *Синода*. В Собор входили кроме поименованных святителей все, даже те, мощи которых не погребены или не перенесены в Новгородский Софийский Собор (свт. Герман, Геннадий и Пимен).

Память их празднуется 10 февр. совместно с памятью св. блгв. кн. Анны Новгородской, 4 окт. совместно с памятью св. блгв. кн. Владимира Ярославича Новгородского и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице с Собором Новгородских святых.

СОБОР СИБИРСКИХ СВЯТЫХ, с присоединением Сибири к России началась история Тобольско-Сибирской епархии, утвержденной в 1620 как архиепископия, а затем преобразованной в митрополию, из которой впоследствии были образованы др. сибирские епархии. Бывший стольный град Сибири Тобольск, основанный в 1587, стал кафедральным городом. Из Тобольска во все концы Сибири уходили миссионеры просвещать людей светом Христовой веры. В самом начале своего бытия Тобольская епархия имела в лике святых прав. мч. Василия Мангазейского (память его 10 мая). В последующее время Господь явил здесь множество подвижников веры и благочестия. В 1984 по благословению патр. *Пимена* было установлено празднование Собора Сибирских святых.

10 июня 1984 в Покровском храме Тобольска было совершено первое празднование. На иконе Сибирских святых изображены святые подвижники веры и благочестия. Память их празднуется 10 июня, в день памяти свт. *Иоанна*, митрополита Тобольского и всея Сибири, чудотворца.

СОБОР СМОЛЕНСКИХ СВЯТЫХ: равноап. Николай, архиепископа Японского. Святителей Игнатия, Меркурия, Михаила, епископов Смоленских; Антония, епископа Вологодского; Питирима, епископа Тамбовского; Симеона, митрополита Смоленского. Блгв. кнн. Борислава (Романа) и Глеба (Давида), страстотерпцев; Ростислава (Михаила) Смоленского, Феодора Смоленского и Ярославского и чад его, Михаила, Давида и Константина; Симеона Вяземского и Иулиании Вяземской и Новоторжской, мучеников; Глеба Смоленского, Андрея Смоленского. Прпп. Ефрема Новоторжского, Аркадия Вяземского и Новоторжского, Прохора Печерского, Авраамия и Ефрема Смоленских; Симона, архимандрита Смоленского, Герасима Болдинского, Аркадия Дорогобужского, Макария, архимандрита, миссионера Алтайского. Мч. Меркурия Смоленского.

Празднование установлено в 1984. Празднуется в неделю перед 28 июля.

«**СОБОР СОФИИ ПРЕМУДРОСТИ БОЖИЕЙ**», иконописная композиция (триптих), отражающая особенности восприятия образа *Софии Премудрости Божией* в Русском Православии. Создана в Москве в XVI в. Хранится в Государственной Третьяковской галерее. Представляет собой своего рода деисусный чин, где Софии предстоят, помимо традиционных фигур Богоматери и *Иоанна Предтечи*, святые, чьи изображения образуют 3 ряда на обеих створах триптиха. На левой створе — архангел *Михаил*, ап. *Петр*, свт. *Николай*, архиеп. Мирликийский; святители *Василий Великий* и *Григорий Богослов*, кн. *Борис*; святители *Леонтий Ростовский* и *Игнатий Ростовский*, прп. *Феодосий Печерский*. На правой створе — архангел *Гавриил*, ап. *Павел*, *Алексий* митрополит Московский; святитель *Иоанн Златоуст*, *Петр*, митрополит Московский, кн. *Глеб*; свт. *Исаия Ростовский*, прпп. *Сергий Радонежский* и *Савва Сторожевский*.

По богослужебному уставу Восточно-Православной Церкви в дни празднования пророков, мучеников, святителей, преподобных им как носителям света Премудрости, ее свидетелям, служителям и чадам Божиим читаются паремии из Книги Премудрости Соломона. Изображение на триптихе Софии Премудрости Божией вместе с ликами святых представляет соборный образ Церкви, созданной Премудростью. Средник триптиха имеет над-



«Собор Софии Премудрости Божией».
Икона. XVI в. Москва

пис на верхнем поле: «София Премудрость Божия [есть] толкование святой и апостольской Церкви».

В XVI—XVII вв. к литературной основе иконографии символического образа Софии Премудрости Божией добавился комментарий — особое толкование (объяснение), представляющее собой «Сказание о образе Премудрости Божией Софии», входящее в состав рукописных сборников того времени. Текст его, написанный на иконе-среднике складня, наиболее близок к редакции XVI в., притом что сама надпись исполнена при поновлении иконы в XIX в., возможно, повторяя авторскую.

Судя по содержанию текста, фигура Софии Премудрости Божией с огненно-красным ликом и огненно-красными крыльями, в золотой короне и красно-золотых одеждах, со скипетром в правой руке и белым свитком в левой, сидящая на престоле, является олицетворением Девства, образом девственной чистоты Пречистой Девы Богородицы и одновременно Церкви, в которой пребывает Христос. Огненное лицо Софии-девы, по «Толкованию», означает божественный огонь, который истребляет («попалает») страсти телесные («тленныя») и просвещает душу чистую. Над ушами девы тороки (ленты), подобно ангельским, — символ девственной жизни, равной ангельской. Тороки же «суть покоища Святого Духа», т. е. Девство осеняется Святым Духом. Венец царский — знак того, что смиренная мудрость Девства царствует над страстями. Препоясание на чреслах и груди девы — «образ старейшинства и святительства». Скипетр в руке — царский сан Девства. Орлиные, огненные крылья — «вы-

сокопаривое пророчество», т. е. высокий пророческий дар и скорый, быстрый разум. «Слава», окружающая Девство, есть «одеяние света», а престол Девства — «покой» Будущего века, т. е. мир Царства Божиего (Евр. 3, 18). Семь столпов (на иконе 7 вертикальных линий под престолом девы) — 7 дарований духа. Камень под ногами девы — то же Девство, как камень веры в Христа и основание Церкви. Христос, изображенный над головой Девы, подает архиерейское благословение как глава мудрости, Слово Божие (т. е. Премудрость-Логос). Полог неба с Уготованным Престолом и ангелами — простертые небеса, приклоненные Христом к Девству Софии.

На фоне «славы» — «одеяния света» Девы-Софии, в левой части читается текст, подобный кондаку-гимну: «Девство образ Божий; от девы бо родися Господь, девства почти, елико бо безплотен и безтелесен Господь, толико чистоте и безистлению плоти нашей радуется». В правой части «Толкование» о значении белого свитка: «В шуйце [левой руке] же имать свиток написан, а в нем написаны суть неведомых тайн откровения... Недостижна бо суть божественная действо ангелом и человеком». Богоматерь держит руками перед грудью круг-«славу» с Христом, обращенным к миру и благословляющим его двумя руками. Он свидетельствует о том, что возлюбил Девство Богородицы и воплотился через Нее («сниде в девства чистоту»). Иоанн Предтеча также называется «возлюбившим девство».

Исходя из символики «Толкования» композиция триптиха представляет поклонение Софии Девству как основе Церкви и вера во Христа — Премудрость Божию. Этот аллегорический вариант толкования иконографии Софии — явление новое по отношению к существовавшему издревле традиционному пониманию образа Софии «новгородского» извода.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 274.

А. Л. СОБОР ТВЕРСКИХ СВЯТЫХ. Святителей: Иова, первого патриарха Московского и всея Руси; Филиппа, митрополита Московского и всея России; Серапиона, митрополита Сарского и Подонского; Моисея, архиепископа Новгородского и Псковского; Гурия, архиепископа Казанского и Свияжского; Германа, архиепископа Казанского и Свияжского; Феоктиста, архиепископа Тверского; Нектария, архиепископа Тобольского и Сибирского; Симеона; Феодора Доброго; Арсения; Акакия; Варсонофия; Тихона Воронежского и Елецкого, епископов Тверских. Блгв. князей: Георгия Владимировского; Василия Ростовского; Владимира Ржевского; Михаила Тверского; Михаила Александровича Тверского и Микулинского; Димитрия Красного, Бежецкого; Агриппины Ржевской; Ксении Тверской; Анны Кашинской; Иулиании Новоторжской. Преподобных: Ефрема Новоторжского; Аркадия Вяземского и Новоторжского; Савватия Тверского; Евфросина Оршинского; Варсонофия Тверского; Саввы Вишерского; Макария Калязинского; Ефрема Перекомского; Нектария Бежецкого; Паисия Углического; Иосифа Волоцкого; Корнилия Комельского; Нила Столбенского; Максима Грека; Арсения Новгородского; Трифона Печенежского; Ксенофонта Тутанского; Антония Леоховского; Дионисия Радонежского; Антония Краснохолмского; Параскевы, игумении Ржевской. Блаженных: Георгия; Константина

Новоторжского. Новосвященномучеников: архимандрита Сергия, протоиереев Алексия, Димитрия, Григория, Николая, Ильи, Владимира.

Празднование установлено в 1904. В 1979 было установлено празднование в 1-ю неделю после 29 июня.

СОБОРНОСТЬ, одно из главных понятий Русского Православия, имеющее основу в христианском учении о Церкви, которое присутствует в *Никейском Символе веры*: «Верую во святую, соборную и апостольскую Церковь». Соборность в христианской традиции понимается как церковное единение христиан в любви, вере и жизни.

Святая Русь в своем развитии придала идее соборности особое значение и универсальность. Наиболее полно это понятие раскрыто в трудах А. С. и Д. А. Хомяковых. «В вопросах веры, — писал А. С. Хомяков, — нет различия между ученым и невеждой, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, работодателем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все было едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора». Соборность — это цельность, внутренняя полнота, множество, собранное силой *любви* в свободное и органическое единство. Развивая идеи И. В. Киреевского о духовной цельности, Хомяков пишет об особом соборном состоянии человека, истинной вере, когда все многообразие духовных и душевных сил человека объединено в живую и стройную цельность его соборной волей, нравственным самосознанием, устремленностью к творчеству.

Д. А. Хомяков дает определение соборности, которое продолжает идейную линию русской мысли еще с дохристианских времен. Соборность, по его учению, — целостное сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Такое понимание соборности соответствовало древнерусскому понятию «лад» и было неразрывно связано с общинной жизнью русского народа.

Основной принцип Православной Церкви, писал Д. А. Хомяков, состоит не в повиновении внешней власти, а в соборности. «Соборность — это свободное единство основ Церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единство, основанное на единодушной любви к Христу и божественной праведности». Главное усилие постижения истин веры состоит в соединении с Церковью на основе любви, т. е. полная истина принадлежит всей Церкви в целом. В *Православии* человек находит «самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит себя в своем совершенстве, или, точнее, находит то, что есть совершенного в нем самом, — Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельного личного существования. Это очищение совершается непобедимой силой взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий». Хомяков совершенно справедливо отождествляет принципы соборности и общинности как «сочетание единства и свободы, опирающееся на любовь к Богу и Его истине и на взаимную любовь ко всем, кто любит Бога».

Соборность есть, на самом деле, единство и, на самом деле, во множестве, поэтому и в Церковь входят все, и в то же время она едина; каждый, кто воистину в Церкви, имеет в себе всех, сам есть вся Церковь, но и обладаем всеми (С. Н. Булгаков). Соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммунитарность (общинность), не знающую внешнего над собой авторитета, но не знающую и индивидуалистического уединения и замкнутости (Н. А. Бердяев).

Соборность — одно из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой была Россия.

Запад не способен создать такого мощного государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности, а для объединения народов вынужден был использовать прежде всего насилие. Католические страны, справедливо считал Хомяков, обладали единством без свободы, а протестантские — свободой без единства.

Россия сумела создать органическое сочетание единства и свободы, в условиях которого почти каждый русский был строителем великой державы не за *страх*, а за *совесть*. Абсолютные ценности, на любви к которым объединялись русские люди, — Бог, Царь, Родина, или, как это звучало в массе, за Бога, Царя и Отечество. Т. о., известная формула «Православие, Самодержавие, Народность» отражала соборные ценности русского народа, возникшие еще в глубокой древности.

О. Платонов

Во всех без исключения человеческих отношениях действует все же, хотя и в разной степени — вплоть до минимальной, — одна и та же внутренняя духовная связь, вне которой немислимо никакое вообще общение между людьми, — именно поэтому закон любви к ближнему может и должен быть подлинно универсальным законом, которому должна быть подчинена вся наша жизнь.

Это внутреннее, органическое единство, которое мы называем «соборностью» и которое лежит в основе всякого человеческого общения, всякого общественного объединения людей, может иметь разные формы или стороны, в которых оно действует как внутреннее объединяющее начало. Первичной и основной формой соборности является единство брачно-семейное. Человек вообще существует лишь через физиологическую связь с др. людьми. Что человек есть не просто человек, а именно мужчина и женщина, — как сказано в Библии: «Мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1, 27) — и что человек есть дитя своих родителей, плод их соединения — этот самоочевидный и вместе с тем таинственный факт есть свидетельство того вечного космического круговорота, той космической соборности, которая лежит в основе даже нашего физического бытия, несмотря на раздельность нашего телесного существования. Из этого физиологического внутреннего единства людей, как из корня, вырастает первое их духовно-соборное единство *семьи*, этой вечной основы всякого общества. Семья от начала человеческой культуры и до наших дней есть основная, неустраняемая ячейка, из которой складывается общество и в которой сохраняется и передается из поколения в поколение внутреннее, духовно-культурное единство исторической жизни.

Вторая жизненная форма, в которой осуществляется соборное единство, есть религиозная жизнь. Религиозность и соборность есть в основе своей одно и то же или 2 стороны одного и того же всеопределяющего начала человеческой жизни. Ибо, с одной стороны, религиозность в общей своей природе есть не что иное, как раскрытие замкнутой, изолированной в др. отношениях человеческой души, интуитивное чувство связи человеческой души с абсолютным началом и абсолютным Единством. В религиозном сознании человек живет уже не внутри своего отдельного замкнутого существа, а именно своей связью с тем, в чем он укоренен и из чего к нему притекают духовные питательные силы; религиозное чувство есть чувство сопринадлежности или отношения к тому абсолютному началу, которое лежит в основе вселенской соборности бытия. И, с др. стороны, человеческая соборность, чувство сопринадлежности к целому, которое не извне окружает человеческую личность, а изнутри объединяет и наполняет ее, есть по существу именно мистическое религиозное чувство своей утвержденности в таинственных, охватывающих нашу личность глубинах бытия. Поэтому и подлинное эротически-брачное отношение, и отношение между родителями и детьми, и всякое вообще отношение кровной связи, но, далее, и всякое вообще сознание соборного единства есть мистическое чувство, выводящее человека из наружной, эмпирической обособленности его бытия в таинственные глубины космического и сверхкосмического единства. Так, религиозное чувство в самой глубокой и чистой форме есть чувство родства между человеком и Богом (Бог, как Отец), и, с др. стороны, почитание родителей, культ предков и семьи, домашний очаг, как алтарь, есть первичная форма религиозной веры. Но и все остальные формы и выражения общественной связи, покоясь на соборности, тем самым вырастают из религиозной связи и держатся на ней. «Религия, в отношении всех прочих учреждений и порядков есть то же самое, что Сущее — в отношении существующего... т. е. динамическое органическое начало, которое их производит, сохраняет, возрождает и совершенствует».

К этим двум первично-органическим формам или выражениям соборного единства присоединяется, наконец, третья его форма в лице общности судьбы и жизни всякого объединенного множества людей. Уже в семье к единству происхождения и кровной связи присоединяются единство жизни, общность судьбы, радостей и лишений. Всякая иная, даже самая внешняя совместность жизни, труда и судьбы отлагается в душах ее участников как внутреннее единство, изнутри связующее и пронизывающее их. Уже совместное питание, еда от одного куска или питье из общей чаши, создает мистическое чувство внутреннего сродства, что мы видим и в древнейших обычаях «братания», и в религиозном таинстве евхаристии, и даже в современном светском обряде «чоканья». Работники в каждом общем деле спаиваются между собой чувством товарищества, некой внутренней близостью; солдаты, участники одних походов и сражений, навсегда становятся братьями. Нации и государства, хотя бы сначала основанные на насилии и завоевании, на принудительном объединении разных, враждебных, племен и рас, общностью исторической судьбы, одинаковых радостей и печалей, тревог и надежд превращают-

ся в живое внутреннее единство; и, как известно, единство нации нельзя вообще определить иначе как единством исторической памяти. Постепенно слагающаяся общность языка, поэзии, песни, нравов и нравственных понятий превращается в таинственное духовно-кровное сродство. Эта соборность, основанная на общности судьбы, не есть просто субъективный психологический факт, единство сознания; *духовная жизнь*, питаемая одним материалом, наполняясь единым содержанием, и по существу жизненно-онтологически сливается в подлинное внутреннее единство; совместная жизнь прядет нити, подлинно проходящие сквозь души людей, и изнутри связующая их в онтологически-реальное, т. е. соборное, единство. В этом заключается великое творческое и укрепляющее значение прошлого, культурно-исторических традиций в общественной жизни.

Указанные 3 формы соборности не суть конкретные формы, которые могли бы существовать в отдельности; они суть лишь абстрактно-выделимые стороны или сферы соборности. В особенности 2 последние стороны жизни — религиозность и общность жизни и судьбы — всегда существуют совместно: всякая соборная связь переживает мистически, имеет — осознанно или неосознанно — религиозный фундамент под собой и вместе с тем, с одной стороны, приводит к совместности жизни и судьбы и, с др. стороны, укрепляется ею. Брачно-семейное, как бы космическое, начало в соборности есть, как указано, первичная основа и как бы воспитательная школа соборности; конкретное общество в смысле всеобъемлющего, охватывающего всю жизнь человека государственно-национального целого невозможно, если мыслить отсутствующей эту космически-физическую ячейку духовного единства. Но на ее основе могут развиваться формы общения, сами по себе от нее независимые: лишь в т. н. родовом быте семья и род слиты в неразделимом тождестве с Церковью и с государственно-племенным единством; на высших ступенях духовно-культурного бытия человека соборность, как чисто духовное единство, может отделяться от своей натурально-космической первоосновы. Религиозное единство Церкви, политическое единство государства, духовное единство союзов всякого рода, связанных общностью жизни, интересов и идеалов, уже выходит за пределы семейно-родовой связи, перерастает это первичное натуральное единство, предполагая его вместе с тем как общее условие и воспитательную школу соборного единства и тем самым совместной человеческой жизни вообще.

Укажем теперь те абстрактные моменты, или признаки, которые образуют само существо соборности как внутреннего слоя или корня общественности и отличают его от наружной, эмпирически данной природы внешне-общественной связи.

1. Соборность есть, как указано, органически неразрывное единство «я» и «ты», вырастающее из первичного единства «мы». При этом не только отдельные члены соборного единства («я» и «ты» или «вы») неотделимы друг от друга, но и в такой же неотделимой связи и внутренней взаимопронизанности находятся между собой само единство «мы» и расчлененная множественность входящих в него индивидов. Единство «мы» не противостоит здесь как внешнее, трансцендентное начало множественности, а имманентно присутствует в нем и изнутри ее

объединяет. А это значит: не только отдельный член единства, будучи неотделим от других, тем самым неотделим от целого, не только «я» немислимо вне объемлющего его единства «мы», но и наоборот: единство «мы» внутренне присутствует в каждом «я», есть внутренняя основа его собственной жизни. Целое не только неразрывно объединяет части, но налично в каждой из своих частей. Поэтому эти 2 инстанции, единство целого и самостоятельность каждой его части, не конкурируют здесь между собой, не стесняют и не ограничивают одна другую. В отличие от внешнего общественного единства, где власть целого нормирует и ограничивает свободу отдельных членов и где единство осуществляется в форме внешнего порядка, разграничения компетенций, прав и обязанностей отдельных частей, единство соборности есть свободная жизнь, как бы духовный капитал, питающий и обогащающий жизнь его членов.

2. С этим связано то, что соборное единство образует жизненное содержание самой личности. Оно не есть для нее внешняя среда, предметно-воспринимаемая и стоящая в отношении внешнего взаимодействия с личностью. Оно не есть объект отвлеченно-предметного познания и утилитарно-практического отношения, а как бы духовное питание, которым внутренне живет личность, ее богатство, ее личное достояние. Всякое умаление действия соборности, всякий отрыв от нее испытывается личностью как умаление, объединение ее самой, как лишение. Идет ли речь об одиночном заключении, физически отрывающем личность от общения с ближними, или о разрыве с другом или любимым человеком, или об отверженности отлученного от Церкви, от семьи, от национального союза, или об одиночестве мыслителя и провозвестника новых идей и идеалов — всюду «отрешенность» от соборного единства испытывается как тягостное умаление полноты личной жизни. Др. люди и общество, как целое, здесь — не внешние средства жизни, а именно ее внутреннее содержание, от богатства которого зависят расцвет и полнота самой жизни личности. В известном учении А. С. Хомякова о природе единства Церкви особенно ярко развита эта сторона соборности. В конце концов, она лучше всего выражается в одном простом слове: личность и целое, как и отдельные личности, связаны между собой отношением любви. Любовь есть именно название для той связи, в которой объект отношения, будучи вне нас, есть вместе с тем наше достояние, в которой отдающий себя внутренне обогащает самого себя.

3. Из этого, далее, следует, что в отношении соборного, внутреннего единства можно стоять только к конкретному, индивидуальному целому. Соборное целое, частью которого чувствует себя личность и которое вместе с тем образует содержание последней, должно быть столь же конкретно-индивидуально, как сама личность. Оно само есть живая личность (не в смысле отдельного субъекта сознания, что было выше отвергнуто нами, а в смысле именно конкретной индивидуальности его существа). Можно чувствовать себя неотъемлемым звеном и вместе с тем носителем только определенного индивидуального целого — данной семьи, данного народа, данной Церкви. Истинное «мы» столь же индивидуально, как «я» и «ты». Любить можно только индивидуальное, ибо любовь есть не абстрактное отношение, а сама жизнь, есть жизнь индивиду-

альности. Как нельзя в подлинном смысле слова любить «человека вообще», а можно любить только данного человека — хотя бы, при всеобъемлющей идеальной любви, каждый человек оказывался таким данным, отдельным, конкретным объектом любви — так нельзя любить просто всякий народ или «все человечество» как однородную массу всех людей вообще. Обычный гуманизм подменяет здесь живое чувство и конкретную внутреннюю связь бес сильным абстрактным принципом. Человечество может в пределе стать объектом любви и, следовательно, подлинно конкретным соборным единством либо для того, кто в состоянии конкретно воспринять и любить все народы — каждый в отдельности, — его составляющие, либо же в том религиозном плане всеединства, для которого «несть ни эллина, ни иудея», а есть единый соборный организм Богочеловечества, единый великий вселенский Человек (как это утверждает Паскаль).

4. Быть может, самое существенное отличие соборности как внутреннего существа общества от внешнеэмпирического слоя общечеловечности заключается в ее сверхвременном единстве, в котором мы находим новый, не учтенный нами доселе момент подлинно реального первичного единства общества. Для эмпирически-предметного восприятия представляется до банальности очевидным, что общество состоит из живых людей, из людей, в настоящее время населяющих Землю и своей жизнью вплетенных в общественное целое; мертвые, истлевающие в могилах, как и еще не родившиеся, явно не входят в состав общества. Но если бы мы ограничились этой стороной общества, если бы мы ничего иного не видели позади или в глубине его, то мы упустили бы из виду самое существенное в нем и ничего не понимали бы в его жизни. За наружным, временным аспектом настоящего в общественной жизни таится, как ее вечный фундамент и источник ее сил, ее сверхвременное единство, первичное единство ее настоящего с ее прошлым и будущим. Это сверхвременное единство есть, прежде всего и ближайшим образом, выражение сверхвременности, присущей сознанию и душевной жизни отдельного человека: человеческая жизнь вообще возможна лишь на основе памяти и предвидения, есть жизнь с помощью прошлого и для будущего, использование прошлого в интересах будущего, и «настоящее» есть в ней только идеальная грань между этими двумя направлениями — уже пережитым и предстоящим. В каждое мгновение наша жизнь определена силами и средствами, накопленными в прошлом, и вместе с тем устремлена на будущее, есть творчество того, чего еще нет. Но общественное единство совсем не ограничено памятью о том, что актуально пережито ныне живущими его членами или теми целями, которые они ставят для своей личной жизни. Существуют общественная память и общественное предвидение, выходящие за пределы сверхвременности отдельной личности. В сознании членов общества живут память о давно прошедшем, о предках, об историческом прошлом и устремленность на цели, достижимые, быть может, лишь отдаленными потомками, и общественное сознание есть именно не что иное, как такое сверхвременное единство сверхиндивидуальной памяти и сверхиндивидуальных целей. Еще существеннее, чем это сверхвременное сознание, в общественном бытии сверх-

временность самой жизни. Обычаи и нравы, господствующие в настоящее время, законы, которым мы повинемся, власть, которой мы подчиняемся, весь духовный склад национальной жизни — все это, по общему правилу, создано не ныне живущими людьми, а их давно умершими предками. Воля умерших правит над волей живых. Закон был некогда выражением воли живого человека, законодателя, и этот человек давно умер, но его воля в лице закона продолжает действовать среди нас. Обычаи, нравы, порядки, которые властвуют над нами и которым мы беспрекословно и инстинктивно подчиняемся, некогда сложились волею людей, давно истлевших в могилах; даже язык, которым мы говорим, был создан нашими предками. Древние святыни, созданные давними предками, пробуждают в отдаленных потомках волю к подвигу; горечь прошлых обид, испытанных предками, рождает возмущение потомков, никогда их на себе не испытавших. Этот консерватизм общественной жизни, присутствие в ней прошлого в настоящем, как, впрочем, и наличие в ее настоящем (сознательной или бессознательной) устремленности к великим целям и задачам, осуществление которых предстоит в будущем, не есть случайная, внешняя ее черта, которая могла бы быть устранена из нее; это есть имманентный закон, определяющий ее внутреннее существо, соотношение, вне которого вообще немислима общественная жизнь.

Так, во всяком данном временном своем разрезе, во всяком своем «настоящем» видимое общество живет своей невидимой, внутренней сверхвременной соборностью. Как, по учению Церкви, видимая Церковь как собрание живых верующих есть лишь эмпирическое воплощение в настоящем невидимой Церкви, как неразрывного соборного единства всех ее членов, единства давно умерших и еще не рожденных с живыми, так и всякое видимое общение есть эмпирический аспект невидимой соборности, как сверхвременного единства человеческих поколений. Таинственное соборное единство, в котором прошлое и будущее живут в настоящем и которое составляет загадочное существо живого организма, есть и в обществе то невидимое ядро, из которого черпается его животворящая сила.

С. Франк

СОБОРОВАНИЕ — см.: ЕЛЕОСВЯЩЕНИЕ.

СОВЕРШЕНСТВО, в понятиях Святой Руси качество, присущее только *Богу*. Для человека совершенство означает нравственное возвышение, преодоление плоти, греха, слабости, стремление к недостижимому в целом *идеалу*.

Понятие это означает путь Святой Руси. Как отмечал архиеп. *Иларион (Троицкий)*: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подними себя в себе, овладей собой и узришь правду. Не в вещах правда эта, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою».

«Совершенствование человека измеряется степенью его освобождения от личности. Чем больше человек свободен от своего «я», тем он совершеннее. Совершенствоваться — значит все более и более переносить свое «я» из жизни телесной в жизнь духовную, для которой нет времени, нет смерти и для которой все благо. Ничто вернее того, чего человек стыдится и чего не стыдится, не показывает ту степень нравственного совершенства, на которой он находится» (*Л. Н. Толстой*). **О. П.**

СОВЕСТЬ, внутренний духовно-нравственный закон русского православного человека. Является особой формой выражения таких основополагающих понятий православного христианства, как любовь к ближнему, *нестяжательство*, *добротолюбие*, *правда* и *справедливость*. Совесть свидетельствует о богоподобии человека и необходимости исполнения заповедей Божьих. По словам премудрого Сираха, Бог положил око Свое на сердца людей (*Сир. 17, 7*). Как внутреннее божественное состояние, совесть неподкупна, с ней нельзя договориться. После совершения дурного дела совесть немедленно мучает и карает человека, преступившего нравственный закон. «Совесть с молоточком, — говорят русские пословицы, — и постукивает, и подслушивает», «Совесть без зубов, а загрызет», «Как ни мудри, а совесть не перемудришь», «За совесть и за честь хоть голову снести», «Береги платье снову, а честь смолоду», «Добрая совесть — глаз Божий», «Добрая совесть любит обличение», «Есть совесть — есть и стыд, а стыда нет — и совести нет», «В ком стыд, в том и совесть», «Пора и совесть знать».

О бессовестных людях в народе говорили: «У него совесть — дырявое решето», «Заскоружлой совести не проймешь», «У него совесть в кулаке», «Душа христианская, да совесть цыганская», «У него совесть, что розвальни: сядишь да катись (просторно)», «С его совестью и помирять не надо», «С его совестью жить хорошо, да умирать плохо».

В древнерусском сборнике к XII — н. XIII в. высказывается такая мысль: «Спрошенный, что в жизни свободно от страха, ответит: чистая совесть», «В совести начертана норма святой, доброй и праведной жизни» (*Феофан Затворник*).

Совесть есть власть духа над инстинктом, однако без раздвоения их, ибо эта власть осуществляется теми корнями духа, которые живут в самом инстинкте: именно поэтому человек совершает совестный поступок с уверенностью в своей правоте, с интуитивной быстротой и инстинктивной страстной цельностью, что нередко воспринимается др. несовестными людьми как «безрассудство». Совесть есть как бы глас Божий, цельно овладевший человеком, его инстинктом и его судьбой. Совесть есть голос целостной духовности человека, в которой инстинкт принял закон Божий как свой собственный, а дух приобрел силу инстинктивного влечения. Совесть есть инстинктивная потребность в нравственном совершенстве и неколебимая воля к нему (*И. А. Ильин*). Совесть есть тот высший закон всех живущих, который каждый сознает в себе не только признанием прав этого живущего, но и любовью к нему. Указания совести безошибочны, когда они требуют от нас не утверждения своей животной личности, а жертвы ее. Если жизнь не приходится по совести, то одурманиванием совесть сгибается по жизни. Берегись всего того, что не одобряется твоей совестью (*Л. Н. Толстой*). В идеале общественная совесть должна сказать: пусть погибнем мы все, если спасение наше зависит лишь от замученного ребенка — и не принять этого спасения (*Ф. М. Достоевский*). Под свободой совести обыкновенно разумеется свобода от совести (*В. О. Ключевский*).

О. Платонов

Воля Божия становится известна человеку двояким способом: во-первых, посредством его собственного

внутреннего существа и, во-вторых, посредством *откровения* или положительных заповедей, сообщенных Богом и воплощенными Господом *Иисусом Христом* и записанных пророками и апостолами. Первый способ сообщения воли Божией называется внутренним или естественным, а второй — внешним, или сверхъестественным. Первый — психологического характера, а второй — исторического. О существовании внутреннего, или естественного, нравственного закона ясно свидетельствует ап. *Павел*, когда говорит: «Языцы, не имущие закона, естественном законные творят. Сии, закона не имущие, сами себе суть закон, иже являют дело законное написано в сердцах своих». И на основании этого написанного в сердцах закона образывались в среде языческих народов и составлялись писанные законы, служившие руководством для общественной жизни и воспитывавшие в каждом в отдельности человеке нравственную *свободу*. Сколь не несовершенны были эти нравы и эти законы, все же без них было бы хуже, т. к. водворились бы в среде человеческих обществ совершенный произвол и полная распущенность. Им же несть управления, свидетельствует премудрый, «падают аки листвие». О существовании в человеке естественного нравственного закона непосредственно говорит каждому совесть. Сказавши о «деле законном, написанном в самой природе язычников», апостол присоединяет: спослушествующей (т. е. свидетельствующей) им совести. Совесть имеет седалище во всех трех общеизвестных психических силах: в познании, чувствовании и воле. Само название — «совесть» (от «ведать», «знать»), а также обычные в разговорном языке выражения: «совесть заговорила», совесть «признает» это или «отвергает» — показывают, что в совести есть элемент познания. Ощущение в совести радости или скорби, довольства и мира или недовольства и беспокойства сродняют совесть с чувством. Наконец, мы выражаемся: совесть «удерживает» меня от этого или совесть «заставляет» меня сделать это; следовательно, относим совесть к воле. Т. о., совесть есть «голос» (как обыкновенно выражаются), возникающий из своеобразного сочетания всех трех психических способностей. Он возникает из своеобразного отношения самосознания человека к самоопределению и самостоятельности его. Совесть имеет такое значение для нравственно-практической деятельности, какое логика имеет для мышления или присущие человеку идеи такта, рифмы и т. д. — для музыки, поэзии и т. д. Следовательно, совесть есть нечто первобытное, врожденное человеку, а не производное, навязанное ему. Она всегда свидетельствует о богоподобии человека и необходимости исполнения заповедей Божиих. Когда искушитель соблазняет в раю Еву, то сейчас же явилась на страже своей совести, извещающая о непроизвольности преступления заповеди Божией: от всякого древа райского, сказала Ева искушителю, ясти будем: от плода же древа, еже есть посреди рая, рече Бог, да не ясте от него, ниже прикоснется ему, да не умрете. Поэтому-то еще древние говорили при взгляде на совесть: *est Deus in nobis*, т. е. в совести ощущается нами не только человеческая, но и сверхчеловеческая или божеская сторона. И по словам премудрого Сираха, Бог положил око свое на *сердцах* людей. Отсюда объясняются несокрушимая сила и величие совести по отношению к человеческим намерениям и действиям. С совестью нельзя перего-

вариваться, условливаться, вступать в сделки: совесть неподкупна. Нет также удобства в рассуждениях и умозаключениях, чтобы услышать решение совести; совесть говорит человеку непосредственно. Лишь только замислил человек совершить что-либо дурное, сейчас же является на свой пост совесть, предостерегая его и угрожая ему. А после совершения дурного дела совесть немедленно карает и мучает его. Не напрасно говорят, что не человек владеет совестью, а совесть владеет человеком. Человек находится в зависимости от своей совести. Какие действия или отправления совести? По действиям или отправлениям совесть различает законодательную и судящую (и наказующую). Первая есть масштаб, о который мы измеряем действия свои, а последняя есть результат этого измерения. Ап. Павел называет законодательную совесть свидетельствующей: спослушествующей им (т. е. язычникам) совести. И в др. месте: истину глаголю о Христе, не лгу, послушествующей (т. е. свидетельствующей) ми совести моей. Но преимущественно говорится в *Священном Писании* о совести судящей. Так, Адам после грехопадения, Каин после братоубийства, братья Иосифа после мщения невинному — испытывают терзания в душе своей. Во 2-й Книге Царств говорится о разбитом сердце, т. е. об осудившей совести. В Псалмах Давидовых не один раз изображается подобное состояние человека. В Новом Завете говорится о книжниках и фарисеях, приведших к Господу Спасителю грешницу, что они стали уходить один за другим, обличаемые совестью. В посланиях апп. Петра и Павла, в которых содержится наиболее мест, относящихся к совести, также говорится (как сейчас увидим) гл. обр. о совести судящей, т. е. награждающей или наказывающей. Какие состояния человеческой совести? Т. к. совесть есть не откровенный голос, а естественный, т. е. слышимый в самой природе человека, то совесть вследствие этого находится в тесной связи со всем состоянием человеческой души, в зависимости от естественного и нравственного развития ее, — от образования, образа жизни и вообще истории. Эта мысль подтверждается и Священным Писанием. История Откровения имеет задачей все яснее и совершеннее раскрывать закон, и притом в отношении и согласии его с собственным познанием человека. Ап. Павел признает постепенное возрастание человека в нравственной мудрости и требует его, когда говорит: «Всяк причащайся млека, неискусен слова правды, младенец бо есть; совершенных же есть твердая пища, имущих чувства обучена долгим учением в рассуждение добра же и зла; и еще: не сообразуйтесь веку сему, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, во еже искушати вам, что есть воля Божия благая и угодная и совершенная». Развитие и совершенствование совести зависят сколько от образования ума, столько и от усовершенствования воли. Строгая правдивость, в частности *любовь к истине* и согласование практических действий с теоретическим познанием, — вот главное основание ясности, остроты и живости совести, одним словом — совестливости. А склонность ко лжи и готовность действовать несогласно со своими убеждениями — вот главная причина помрачения, притупления и искажения совести. А внешние вспомоществовательные средства к тому суть: наставления родителей, голос и пример лучшей части общества, а главное — *Священное*

Писание, ясно и во всей чистоте раскрывающее нравственные истины и правосудно обличающие человеческие пороки. Если совесть находится в зависимости от всего в совокупности умственного и особенно нравственного состояния человека, образовавшегося под влиянием известной среды, а в умственном и особенно нравственном отношении состояние человека, как отдельного лица, так и целых народов, очень часто бывает извращенное, то по этой причине показания или голос совести слышится людьми весьма различный, даже противоречивый. Из истории известно, что люди совершают иногда самые жестокие действия, даже страшные преступления, ссылаясь на голос своей совести. Вспомним для примера об инквизиции, об обычае языческих народов умерщвлять слаборожденных детей и одряхлевших стариков и т. п. Отсюда следует, что содержание совести не у всех одинаково, что голос ее может быть истинным или неистинным, и то и другое в различной степени. Потому-то ап. Павел в Послании к Коринфянам говорит о немощной или заблуждающейся совести, о совести идолов, т. е. совести, признающей идолов за действительные силы. Следовательно, не может быть принято мнение тех, которые думают, что в совести каждый человек носит «полный и организованный нравственный закон, одинаковое и всегда равное содержание», и потому, в случаях заблуждения и нравственной порчи, ему следует только присмотреться к своей совести, чтобы постигнуть заблуждение и почувствовать извращенное состояние свое, побуждающее обратиться на лучший путь. История жизни языческих народов и обращения их в христианство не подтверждает этого взгляда. Она свидетельствует как о том, что не у всех народов существует совершенно один и тот же кодекс заповедей, так и о том, что при обращении язычников в христианство дело не ограничивается только напоминанием о содержимом в их совести. Здесь нужна трудная и продолжительная работа во всем существе язычника, нужно медленное, непрерывное и настойчивое влияние на все сознание его. Оттого-то борьба миссионеров с языческими суевериями и нравами далеко не легка, — каковою она была бы, если бы критикуемая нами теория совести была верна. Но тем не менее эта борьба возможна и дает результаты, т. е. обращение язычников в христианство. А обращение язычников в христианство свидетельствует о том, что для всех людей открыта возможность выправлять свою совесть и руководствоваться правильными и чистыми указаниями ее. Каждый человек есть образ и подобие Божие. Истинность или ошибочность, уверенность или сомнительность, уверенность или вероятность — вот свойства совести законодательной. Совесть же судящую мы называем спокойной или беспокойной, мирной или тревожной, утешительной или мучительной. В Священном Писании она называется совестью благой, чистой, непорочной, или злой, порочной, оскверненной, сожженной. Пред иудейским синедрионом ап. Павел свидетельствовал, что он «всей совестью благой жителством пред Богом даже до сего дне». Ап. Павел увещевает христиан «совесть имети благу, да и немже клеветуют вас аки злодеев, постыдятся злословящие ваши благое о Христе житие». В Послании к евреям ап. Павел выражает уверенность, «яко добру совесть имамы, во всех добра хотящи жити». А в Послании к Тимофею он запо-

ведует священнослужителям иметь таинство веры в чистой совести. «О сем аз подвизаюся», говорит о себе тот же апостол в книге Деяний Апостолов, «непорочно совесть имети всегда пред Богом же и человека». Порочно же или злой называется совесть в Послании к евреям, где апостол призывает приступить к богослужению с искренним сердцем, с полной верой, кроплением очистив сердца от порочной совести. Оскверненной называется совесть в Послании к Титу, в котором апостол говорит о людях, «их же осквернился ум и совесть: Бога исповедуют ведети, а дела его отмещаются, мерзцы суще и непокориви, и на всякое дело благое неискусни». Сожженными же в совести апостол называет тех лжесловесников, чрез которых «в последняя времена отступят неции от веры, внемлюще духовом лъстивым и учением бесовским». Жжение обозначает здесь мучительное сознание вины. По силе или энергии совесть называют решительной или скрупулезной. С скрупулезной сродни совесть мнительная. Она свойственна лицам, склонным к унынию и не доверяющим средствам очищения от грехов. Под влиянием страстей и шума мира совесть часто не дослышивается человеком и становится оглушенной. Если голос совести часто заглушается и не дослышивается, то он становится все тише; совесть, так сказать, болеет или умирает. Этот процесс оканчивается смертью совести, т. е. состоянием бессовестности. Но говоря, впрочем, о состоянии бессовестности, мы разумеем не отсутствие в человеке карательной силы совести, а только отсутствие совестливости, т. е. поправление всех божеских и человеческих законов и прав, опустошение всякого нравственного чувства. Конечно, буря страстей и шум мира сего могут заглушить и карательный или судящий голос совести. Но и в этом случае судящая совесть сказывается в человеке. Она сказывается тогда в тайном унынии, меланхолии, тоске, в состоянии безнадёжности. А когда затихают голоса мира сего и проносится шум страстей (это случается и в течение всей жизни, но в особенности перед смертью), тогда злая и наказуемая совесть сказывается со всей ясностью. Тогда она производит в человеке, с одной стороны, беспокойство и боязливость, а с другой — мучительное ожидание будущего воздаяния. Каин, Саул, Иуда, Орест могут послужить образцами. Так, совесть есть или ангел-утешитель, или дьявол-мучитель. В рассуждении нашем о совести мы исчерпали все места Священного Писания, относящиеся к человеческой совести. Осталось не указанным только одно место, находящееся в Послании ап. Павла к Коринфянам; оно читается так: «Совесть глаголю не свою, но другого: вскую бо свобода моя судится от иныя совести». В этих словах совесть представляется индивидуальной инстанцией: это значит, что каждый человек имеет совесть только для себя. А отсюда следует, что я должен остерегаться возвышать свою совесть на степень закона для других и, т. о., причинять ущерб свободе совести. Я должен с вниманием и пощадой относиться как к своей собственной совести, так и к совести др. людей.

Б. С. СОЙКИН Петр Петрович (23.08[4.09].1862—5.01.1938), православный издатель, владелец крупнейшей издательской фирмы в Петербурге. Главным в издательском деле Сойкина были книги религиозно-нравственного содержания. В этом отношении заслуга его перед рус-

ским обществом особенно велика. Сойкиным изданы сочинения свв. *Димитрия Ростовского*, *Тихона Вороженинского*, *Василия Великого*, *Григория Богослова*, блж. *Феофилакта*, архиепископа Болгарского, Иннокентия Херсонского, о. *Иоанна Сергиева (Кронштадтского)*, «Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека» *Ф. Голубинского*, *жития святых*, «Православные русские обители», «Богоматерь», «Жизнь Иисуса Христа» Дидона, «Апостол Павел» Фаррара и мн. др. книги религиозно-нравственного характера. За свою православно-патриотическую издательскую деятельность П. П. Сойкин удостоен звания поставщика Двора Его Императорского Величества. Сойкин выпускал журналы «Русский Паломник», «Природа и Люди», «Прогрессивное садоводство и огородничество», «Сельский Хозяин», «Народное Дело», «Книжный Мир».

Сойкин также выпускал художественную и научную литературу.

СОКОЛЬНИЦКИЕ ЧУДОТВОРЦЫ, преподобные братья Алфановы: *Климент*, *Кирилл*, *Никифор*, *Никита* и *Исаакий* (XI–XII вв.), новгородские посадники, строители и ктиторы *Сокольников монастыря*, что был за валом. Жили они, согласно преданию, при архиеп. *Иоанне Новгородском*. Скончались они не ранее 1162 и были погребены в Сокольников монастыре. В этом году святые *мощи* их трижды являлись. Тогда архиеп. Иоанн велел более не погребать их, а устроить для них раку. Гораздо позже они явились одному расслабленному боярину в Москве, исцелили его и приказали устроить над их ракой *часовню*, что он с благодарностью исполнил. Между тем исцеления и чудеса от *мощей* этих ведомых Единому Богу угодников начались в самом Новгороде. В 1775 Сокольников монастырь сгорел, и святые *мощи* их были перенесены в монастырь прп. *Антония Римлянина* и погребены под спудом в приделе, посвященном св. ап. *Иоанну Богослову*.

Память их празднуется 4/17 мая в день перенесения *мощей*, 17 июня специальная служба, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице вместе с *Собором Новгородских святых*. **СОКОЛЬНИЦКИЙ мужской монастырь**, Новгородская губ. Находился в Новгороде Великом «за валом». Основан в н. XII в. новгородскими посадниками прпп. братьями Алфановыми: *Климентом*, *Кириллом*, *Никифором* и *Исаакием* (см.: Сокольниковские чудотворцы). В этом монастыре они были погребены не ранее 1162. В 1775 монастырь сгорел, а *мощи* преподобных перенесены в Антония Римлянина монастырь в Новгороде.

СОКОЛЬСКАЯ, чудотворная икона Рождества Пресвятой Богородицы. Явилась в 1172. Находилась в Сокольском Преображенском монастыре, на горе Духовой, при р. Ворскле, в трех верстах от местечка Соколки Полтавской епархии. Монастырь основан в 1714. В 1737 крымскими татарами он был разорен, и на древней иконе ими оставлены знаки их варварского нашествия. Празднуется 23 февр./8 марта.

Прот. И. Бухарев
СОКОЛЬСКАЯ ЧЕНСТОХОВСКАЯ икона Божией Матери, чудесно дарованная Самой Богородицей. Видя все усердие, но и неспособность живописца написать Ее образ, Богоматерь, из сожаления к нему, даровала ему Свое изображение. Находилась икона в г. Соколе, на Буге, и праздновалась 6/19 марта.

СОЛБИНСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ монастырь, Ярославская епархия, Переславский р-н. Основан как Солбинская Николаевская пустынь, в 40 км от Переславля на берегу р. Солбы в XVI в. В н. XVII в. разорен во время польско-литовской интервенции. Восстановлен в 1711. В 1903 из мужского монастыря обращен в женский монастырь. Храм свт. *Николая Чудотворца* (1711). Здесь находилась древняя чтимая икона свт. Николая Чудотворца. После 1917 закрыт. Возрожден в 1995–96 как женский монастырь.

СОЛЕЯ — см.: ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ.

СОЛИКАМСКИЙ ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Пермская губ. Находится в г. Соликамске. Основан под именем Вознесенского ок. 1589–91. Основали его посадские люди и уездные крестьяне. Первыми основателями могут считаться Василий Анофриев и Прокопий Моисеев. С 1619 в Вознесенском монастыре установлено игуменство. В 1698–1704 деревянная Воздвиженская церковь была заменена на каменную. В 1731–34 выстроен надвратный храм во имя прп. *Михаила Малена* с колокольней и с верхним приделом свв. апп. Петра и Павла.

В 1764 монастырь был выведен за штат как маловотчинный. В 1775 в него переведен Пыскорский Спасо-Преображенский монастырь, который в 1793 был переведен в г. Пермь. В 1795 в г. Соликамск переведен Троицкий монастырь из с. Истобенского Вятской губ. С этого времени Вознесенская церковь была переименована в Троицкую с приделом Благовещения Пресвятой Богородицы. Надвратная церковь переименована в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*» с верхним приделом во имя Вознесения Христа.

В монастыре находилась местночтимая икона Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*». С 1907 — 2-го класса общежительный мужской монастырь. С февр. по авг. 1917 обязанности настоятеля обители исполнял сщмч. Феофан, епископ Соликамский, который 11/24 дек. 1918 принял мученическую смерть, погружаемый в ледяную прорубь, пока не покрылся льдом, после чего был утоплен. Монастырь был закрыт в 1928. Возрождение монастыря началось с окт. 1998.

«СОЛНЕЧНАЯ», чудотворная икона Божией Матери. Иконография ее основывается на словах из Апокалипсиса: «И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд» (Откр. 12, 1). В русскую иконопись это изображение пришло из западноевропейского искусства в н. XVII в., где такая традиция существовала. Наименование «Солнечная» икона получила позднее, первоначальное же ее название было «Жена, облеченная в Солнце». Изображение Марии в сиянии, стоящей на луне и окруженной ангелами, встречается еще в нескольких богородичных иконографических типах: «*Благодатное Небо*», «*Всех скорбящих Радость*», «*Звезда Пресветлая*» и т. п. Определенного дня празднования икона не имеет.

СОЛОВЕЦКАЯ СМОЛЕНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы Смоленской «Одигитрии». Явилась в XVII в. прп. Елеазару, который подвизался на Анзерском острове, в 20 верстах от Соловецкого монастыря. В храме, когда пришел к утрени прежде братии, от иконы он услышал голос: «Поставьте во имя Мое церковь». Празднуется 28 июля/10 авг.

Прот. И. Бухарев

СОЛОВЕЦКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Архангельская губ. Располагается на островах Соловецкого архипелага в Белом море. Первыми иноками, поселившимися в этих местах, были прпп. *Герман* и *Савватий*, прибывшие на острова в 1428–29. Их совместная жизнь на месте первоначального поселения продолжалась 6 лет, которые они провели в непрестанных подвигах и суровых лишениях, с трудом добывая себе скудное пропитание. Герман «по причине совершенного оскудения жизненных средств» отлучился на материк для их приобретения. Во время его отсутствия прп. Савватию было открыто свыше, что приближается час его кончины. пылая ревностным желанием сподобиться причащения Св. Христовых Таин перед приближающейся смертью, Савватий решился покинуть излюбленное место своих уединенных подвигов и переправился на берег. Здесь, близ волости Сороки, от некоего игум. Нафанайла угодник Божий сподобился причаститься Св. Таин и мирно предал свой дух Богу 27 сент. 1435. Тело его было погребено при храме этой же волости.



Соловецкий Преображенский монастырь.

Скоре после блаженной кончины прп. Савватия на смену ему явился новый, горящий жадой иноческих подвигов отшельник — прп. Зосима, уроженец Новгородской обл. Он еще в юных годах принял пострижение и в поисках места, удобного для иноческих подвигов, пришел в поморскую волость Суму. Здесь он встретился с Германом, который указал Зосиме на Соловки как на место, удобное для пустынножительства. В 1436 Герман и Зосима поселились на Соловках и построили себе из ветвей келью в 2 верстах от нынешнего места монастыря. Скоро к отшельникам соловецким стали стекаться из разных мест иноки, миряне, прося принять их в сожительство с собой по иноческому образу. Для новопришедших были построены кельи, а для общих нужд образовавшейся т. о. братии иноки соорудили небольшую деревянную церковь в честь Преображения Господня и Николая Чудотворца на том месте, где прп. Зосиме было видение в воздухе. По созданию храма Зосима отправил одного из братии к Новгородскому архиепископу *Ионе* за антимином и благословением новосоздавшейся обители. Владыка, отправивши все необходимое для храма, назначил сюда и игумена — Феодосия.

Тяжело было существование юной обители в первое время. Особенно много обид и притеснений иноки испытывали от новгородских людей и жителей Корельского побережья, которые считали Соловки своей собственностью и старались выжить оттуда иноков и уничтожить монастырь. Но Зосима вместе с иноками терпеливо переносил обиды и притеснения и прилагал всякое старание, чтобы упрочить существование обители и поднять ее благосостояние. По усердию некоторых богатых новгородцев они приобрели значительные участки земли с различными промыслами и угодьями. Одной из щедрых

благотворительниц монастыря была новгородская посадница Марфа Борецкая. Наконец, по настойчивому ходатайству Зосимы и всей братии от Великого Новгорода на имя третьего по счету Соловецкого игум. Ионы была дана грамота монастырю на вечное и исключительное владение всеми Соловецкими островами. С этого времени начинается время быстрого возвышения монастыря.

После Ионы игуменом Соловецкой обители был назначен прп. Зосима, который ввел здесь определенный устав и дал окончательное устройство всем сторонам иноческой жизни. Свое игуменство Зосима ознаменовал перевезением в обитель *мощей* первого соловецкого пустынножителя прп. Савватия. При вскрытии гроба с останками прп. Савватия мощи его оказались нетленными, даже одежды не подверглись ни малейшей порче. Св. мощи с подобающей честью были перевезены из селения Сороки, где дотоле почивали, в Соловецкую обитель и здесь преданы погребению за алтарем церкви Успения Пресвятой Богородицы (в 1465).

Особенному возвышению и процветанию Соловецкой обители содействовало покровительство Московских царей, одаривших ее и богатыми имениями, и деньгами, и драгоценными вещами. Это покровительство обуславливалось не только благочестием государей, но и политическими соображениями, потому что Соловецкая обитель была важным колонизационным центром на севере и опорным пунктом русских владений на Беломорском побережье против набегов шведов, датчан и финнов. Поэтому являлась необходимость поддерживать и укреплять Соловецкую обитель, давать ей все средства быть сильной и могущественной проводницей здесь русского влияния и господства. Такое покровительство началось с *Иоанна Грозного*, который особенно благоволил к обители по расположению своему к св. *Филиппу*, впоследствии знаменитому митрополиту Московскому, бывшему здесь игуменом; продолжалось это покровительство и в дальнейшем. Царь Алексей Михайлович в 1651, по грамоте митрополита Новгородского Никона, учреждая в Соловецком монастыре архимандрию вместо прежних игуменов, даровал Соловецким архимандритам особенные преимущества в церковном служении, а именно: митру, палицу, набедренник, архиерейский жезл с сулком, рипиды, дикий и трикий, ковер и мантию со скрижалями. Эти преимущества подтвердил Петр I во время своего посещения Соловецкой обители в 1702. В 1764, при утверждении новых монастырских штатов, обширные Соловецкие вотчины были отобраны в казну. Соловецкий монастырь был зачислен в разряд I класса и сделан ставропигиальным, т. е. был подчинен непосредственному ведению Св. *Синода*. Во время произвошедшего патр. *Никоном* исправления церковно-богослужбных книг иноки Соловецкой обители отказались принять новоисправленные книги и даже оказали сопротивление власти. Царь Алексей Михайлович, испытав все мирные средства воздействия на непокорных, решил наконец усмирить их силой и послал против них отряды стрельцов. Соловецкие монахи, защищаемые крепкими монастырскими стенами, затворили ворота и не пустили к себе стрельцов. Началось «Соловецкое сидение», которое продолжалось 7 лет, с 1669 до 1676. В конце концов бунт был усмирён.

В 1854, во время Крымской войны, английский флот внезапно появился на Белом море и стал курсировать вдоль русского побережья. В случае нападения неприятель иноки решили защищаться. 5 июля вражеский флот приблизился к монастырю и подверг его жестокой бомбардировке, которая повторилась и 6 июля. Неприятельские ядра причинили значительные повреждения монастырским зданиям и храмам, но, по милости Божией, убитых и раненых не было. Монастырь мужественно защищался и на английскую жестокую канонаду отвечал стрельбой из своих пушек, а требование сдаться отверг. Англичане вынуждены были отступить.

Соловецкий монастырь был одним из главных духовных центров Русского Православия. В его соборах и храмах хранились общероссийские святыни, поклониться которым на Соловки приезжали тысячи паломников со всей России.

Главный соборный храм монастыря — каменный, 3-ярусный, в честь Преображения Господня, был начат еще при игумене св. Филиппе, в 1556. В нем было 5 приделов: один внизу, с южной стороны, во имя Архистратига Михаила, и 4 — в третьем ярусе, под четырьмя угловыми главами, во имя 12 апостолов, во имя 70 апостолов, прп. *Федора Стратилата* и прп. *Иоанна Лествичника*. Верх Преображенского собора поддерживается 2-мя каменными колоннами, на которые опираются своды с большим куполом. Над престолом в алтаре обращала на себя внимание деревянная, золоченая снаружи и внутри, резная восьмигранная сень древней искусной работы; как гласила надпись на ней, она создана в царствование Федора Алексеевича. В сер. XIX в. на престол была возложена серебряная, чеканной работы одежда весом ок. 40 кг, с художественными изображениями. Над жертвенником также висела золоченая резная сень, устроенная одновременно с надпрестольной. В алтаре хранилось много древних икон. На горнем месте, с правой стороны находилась в ряду др. икон древняя икона *Одигитрия*, принесенная в дар монастырю митр. Филиппом. За жертвенником в тумбе находилась икона *Знамения*, также древняя, с «древними серебropозлащенными венцами». Главный иконостас (1697) производил величественное впечатление; он был устроен в 5 ярусов и включал множество древних икон византийского и древнерусского письма. На иконостасе были вырезаны 2 надписи: одна указывала время освящения храма, другая — время создания иконостаса. В арке, с южной стороны, находилась рака, в которой в серебряном ковчеге покоились 3 частицы мощей митр. Филиппа. Над ракой висела *Словенская* икона Божией Матери, перед которой молился св. Филипп. На обратной ее стороне было написано: «Моление игумена Филиппа». На паперти храма, с левой стороны от входа, располагался деревянный иконостас с иконами; на деревянной тумбе, поддерживающей икону Распятия, была выбоина, нанесенная осколком бомбы во время бомбардировки монастыря англичанами. По личному повелению имп. Александра II при посещении им обители это повреждение должно было навсегда оставаться не заделанным. Над входными дверями храма, с внешней стороны, на стене была изображена большая икона *Знамения* Божией Матери; на ней были видны 2 язвы, нанесенные вражескими снарядами; тут же, при входе на паперт, в

стене, на гранитном камне, по обе стороны двери были вырезаны 2 надписи, повествующие об этом событии.

С южной стороны к Преображенскому собору примыкает Троицкий Зосимо-Савватиевский собор (1859) с 2-мя приделами: правым во имя Зосимы и Савватия и левым — во имя св. кн. *Александра Невского*. В правом приделе, у южной стены почивали мощи прпп. Зосимы и Савватия в гробницах, над которыми были устроены серебряные раки художественной работы; на верхней серебряной доске были изображены лики преподобных угодников. Во всю стену над раками возвышалась деревянная, позолоченная резная сень; в нее были вставлены 2 древние иконы, принадлежавшие св. Филиппу: икона Одигитрии и Деисус на 3-х досках. Одна из лампад, висевших над раками, была принесена в дар лично имп. Александром II при посещении им Соловецкой обители. Здесь же на стене находился каменный крест прп. Савватия и икона прпп. Зосимы и Савватия, написанная учеником прп. Зосимы игум. Досифеем.

Третий соборный храм трапезный, во имя Успения (1552–57) с 2-мя приделами: в честь Усекновения главы *Иоанна Предтечи* и во имя св. *Димитрия Солунского*. Здесь за главным престолом, на горнем месте хранился запрестольный крест, сделанный из моржовой кости с резным изображением Распятия; в длину он имел 1 аршин 9 вершков, в ширину — $\frac{3}{4}$ аршина. Над Царскими вратами была икона Успения, такая же, как в *Киево-Пе-*



Соловецкий Преображенский монастырь.

черской лавре; это был дар царевны Марии Алексеевны. Тут же, внизу, под братской трапезой, с северной стороны, рядом с хлебопекарней находился храм во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Этот храм был устроен на том самом месте за печью, где явилась икона Божией Матери св. Филиппу, работавшему в хлебопекарне. Эта икона, именуемая Запечной, до 1917 находилась в иконостасе этого храма около Царских врат.

В монастыре было еще 4 храма: 1) каменный храм во имя св. Николая Чудотворца на 3-м этаже, над монастырской кладовой и ризничной палатой; 2) храм Благовещения Пресвятой Богородицы над Святыми воротами, рядом с кельями настоятеля. В этом храме были замечательны Царские врата с резными колоннами и столбами, на которых они были привешены, с надписью, указывающей на время создания этих врат — при царе Михаиле Феодоровиче и патр. Филарете Никитиче; в этом храме до 1917 совершалось неусыпное чтение *Псалтири* с поминовением о здравии и упокоении братии и благотворителей обители; здесь же новопостриженные иноки, по монастырскому обычаю, пребывали безвыходно в течение целой недели со дня пострижения, занимаясь неусыпным чтением *Псалтири* и каждодневно приобщаясь Тела и Крови Христовых; 3) больничный храм каменный, во имя свт. Филиппа, митрополита Московского; в верхнем этаже над ним располагался придел во имя Знамения Божией Матери, устроенный в память спасения Соловец-

кой обители от нападения англичан в 1854; 4) храм во имя прп. Германа, Соловецкого чудотворца; в этом храме посередине стояла бронзовая, посеребренная пустая рака над могилкой, где почивали под спудом мощи св. Германа; на левой стороне от входа в храм, около стены, почивали под спудом мощи *Маркелла*, архиепископа Вологодского, бывшего игуменом в Соловецком монастыре.

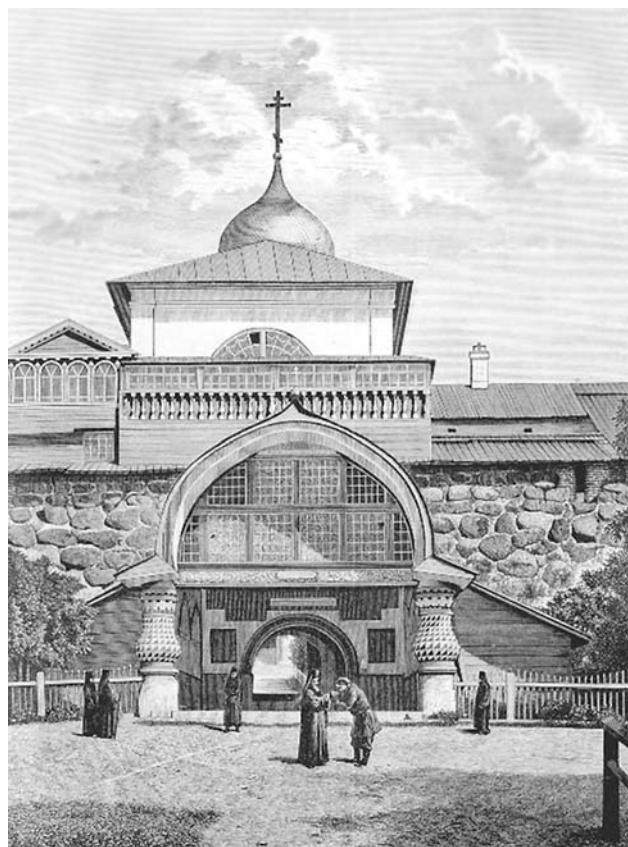
Вне монастыря находились еще: 1) каменная церковь во имя прп. *Онуфрия Великого* при монастырском кладбище, в полуверсте от монастыря, построенная в 1822, в которой совершалась преимущественно божественная заупокойная литургия, с панихидой, 2 раза в неделю — во вторник и субботу; и 2) церковь деревянная, во имя Пресвятой Богородицы «*Животный Источник*»; она находилась в 2 верстах от монастыря на восток: была построена в 1856 на месте бывшей часовни. В церкви хранилось деревянное резное изображение Господа Иисуса Христа, сидящего в темнице в оковах и израненного; оно было создано свт. Филиппом после полученного им видения Господня в таком положении, когда по обычаю своему он был на этом месте для уединенной молитвы перед поступлением на святительскую кафедру; на середине церкви был источник хорошей воды, явившейся перед св. Филиппом в самый час видения; в церкви хранился камень, служивший святителю возглавием при отдыхе после пустынных подвигов. Недалеко от церкви находилась деревянная часовня, на месте пустынной кельи святителя, и каменный корпус с несколькими кельями для приездов настоятеля и для живущей здесь братии.

Монастырская «царская» колокольня представляла из себя 8-гранное здание на 4-х столпах, увенчанное куполом с крестом (1777). Под ее сводами висел колокол в 72 пуда, называемый «*Благовестником*», потому что прежде благовеста на монастырской колокольне звонарь 3 раза ударял в этот колокол, а затем уже начинал звон. Колокол этот пожаловал в обитель имп. Александр II в память о войне 1854. На нем было много священных изображений и надписей исторического характера. Под колоколом внизу, на каменном помосте, были сложены пирамидально чугунные бомбы, ядра и гранаты, собранные в обители и вокруг нее после бомбардирования ее англичанами.

Внутри монастыря находились 3 часовни: 1) одна рядом с церковью прп. Германа; в ней под спудом покоились мощи прп. Иринарха, Соловецкого игумена; здесь же, через простенок, находилась усыпальница св. Филиппа, мощи которого покоились здесь до перенесения их в Москву; 2) под алтарем Преображенского собора находилась усыпальница прп. Зосимы, мощи которого покоились здесь до их обретения; 3) против царской колокольни находилась Знаменская часовня со списком с чудотворной иконы Знамения. Вне монастыря было также много часовен на местах, озаменованных какими-либо важными событиями из церковно-исторической жизни обители.

Ризница Соловецкого монастыря находилась под церковью св. Николая и была одним из богатейших хранилищ святынь и вещей, замечательных в историческом и художественном отношении:

Евангелия: 1) Евангелие напрестольное, в десть, обложенное серебром позлащенным, пожертвовано святейшим



Соловецкий Преображенский монастырь.

патриархом Московским *Иоасафом I* в 1638; 2) Евангелие напрестольное, в десть, с серебряной верхней доской, пожертвовано *Исидором*, митрополитом Новгородским, в 1609; 3) Евангелие, писанное на пергаменте в XIV в.; 4) Евангелие рукописное, пожертвованное кн. Дмитрием Михайловичем Пожарским в 1613; 5) Евангелие с надписью св. Филиппа, по преданию употреблявшееся при богослужении еще во время прп. Зосимы; 6) Евангелие большого формата, пожертвованное кошевым Петром Кольнишевским; 7) Евангелие рукописное бывшего келаря Троице-Сергиевой лавры старца Александра Булатникова; 8) Евангелие напрестольное Преображенского соборного храма, в полный александрийский лист, с кипарисными досками, обложенными золоченым серебром.

Кресты напрестольные: 1) крест напрестольный весь золотой, весом в 75 золотников, с мощами святых, пожертвованный царем *Иоанном Васильевичем Грозным* в 1562; 2) крест напрестольный весь золотой, весом в 2 фунта 62 золотника, с мощами свв. апостолов: *Иакова*, брата Господня, евангелистов *Матфея* и *Марка*, *Андрея Первозванного*, *Варнавы* и архидиакона *Стефана*; пожертвован царем *Иоанном Васильевичем Грозным* и царевичами *Иваном* и *Федором Ивановичами* в 1558; 3) крест напрестольный сребропозлащенный, с мощами святых, пожертвован в 1715 царевной *Марией Алексеевной*; 4) крест напрестольный, древомасличный, резной, с изображением Распятия Господня и двенадцати Господних праздников, пожертвован патриархом Московским *Филаретом Никитичем* в 1627; 5) крест напрестольный кипарисный, по краям обложенный серебром; в нем находилась часть Честнаго Древа Креста Господня, длиной 2 вершка с осьмою, пожертвован в 1852 игуменом *Корнилиевым* Комельского монастыря *Арсением*; 6) Запрестольный крест в Успенской церкви с мощами многих святых, сделанный из моржовых зубов. На нем изображено резьбой Распятие Господне и на обеих сторонах лики многих святых. Этот крест самый древний в обители; упоминался в описи монастыря еще в 1514; 7) четвероконечный каменный крест, келейный прп. *Савватия*; находился на стене *Зосимо-Савватиевской* церкви, рядом с сенью над раками преподобных.

Священные сосуды и др. церковные вещи: 1) потир деревянный, употреблявшийся при богослужении прп. *Зосимой* Соловецким; 2) дарохранительница деревянная, создана в 1579; 3) потир, ковш и 2 кадила среброзолоченых и 2 блюда серебряных, положенные вкладом от свт. *Филиппа*, митрополита Московского; 4) потир золотой с чернью и камнями, весом 4 фунта и 4 золотника, сделанный по повелению патр. *Иоасафа I* на монастырскую сумму в 1638; 5) потир серебряный и ковш среброзолоченый, пожертвованы царем *Михаилом Феодоровичем* в 1638; 6) потир среброзолоченый, пожертвован царевной *Марией Алексеевной*; 7) дискос среброзолоченый, пожертвован царевной *Феодосией Алексеевной*; 8) потир и ковш среброзолоченые, дискос, копье агничное с прочими принадлежностями, пожертвованы его величеством благочестивейшим государем имп. *Александром Николаевичем* в 1856, и золотая лампадка, весом в 2 фунта 15 золотников, пожалованные обители тем же Государем Императором в 1858; 9) дарохранительница среброзолоченая, пожертвована вел. кн. *Конс-*

тантином *Николаевичем* в 1845; 10) кадило среброзолоченое, сделано при игумене Соловецком *Иринархе* в 1616; 11) ладница среброзолоченая, пожертвована патр. *Филаретом Никитичем*; 12) лампадка среброзолоченая, пожертвована вел. кн. *Марией Николаевной* в 1856; 13) 3 водосвятных серебряных блюда, пожалованы царем *Феодором Иоанновичем*; 14) складной кубок среброзолоченый, пожалованный в 1583 царем *Иоанном Васильевичем Грозным*; 15) водосвятная серебряная большая чаша, пожертвована кн. *Михаилом Васильевичем Шуйским-Скопиным* в 1586; 16) серебряный ковш, пожертвован царем *Алексеем Михайловичем*; 17) 2 серебряных ковша, пожертвованы царем *Петром Алексеевичем*; 18) блюдо серебряное, пожертвовано царем *Феодором Иоанновичем*; 19) чаша серебряная, пожертвована боярином *Димитрием Ивановичем Годуновым* в 1592.

Священные облачения: 1) риза прп. *Зосимы* из белого полотна с оплечьем шелковой материи; дана преподобному архиепископом Новгородским при посвящении его в сан иеромонаха и игумена; 2) риза свт. *Филиппа*, митрополита Московского, камчатной двуличной материи; 3) риза старца *Александра Булатникова*, келаря Троице-Сергиевой лавры, преемника *Авраамия Палицына*; 4) риза и стихарь, пожалованные государем царем *Михаилом Феодоровичем*; 5) 2 ризы, пожертвованные святейшим патриархом Московским *Иоасафом*; 6) 1 архимандричья и 4 иеромонашеских ризы, 2 стихаря дяконских, 2 причетнических с прочими принадлежностями к полному облачению, одежда на св. престол и жертвенник и на аналой и воздухи с покровцами из драгоценной золотой парчи, пожалованы благочестивейшим государем имп. *Александром Николаевичем* и супругой его благочестивейшей государыней имп. *Марией Александровной* в 1859; 7) покров на раку прп. *Савватия*, пожертвован имп. *Марией Александровной*, передан в обитель лично государем *Александром Николаевичем* в 1858; 8) воздухи по 2 покрыва, пожертвованы царем *Михаилом Феодоровичем*; 9) покров на раку святителя *Филиппа*, пожалован царицей *Прасковьей Феодоровной*; 10) архимандричья митра, украшенная камнями и жемчугом, пожалована царицей *Прасковьей Феодоровной*.

Подлинные древние жалованные грамоты и документы: 1) грамота, данная Соловецкому монастырю Новгородским архиепископом *Ионой* и боярами на вечное владение островами Соловецкими, писана на пергаменте, за 8-ю свинцовыми печатями; 2) грамота по тому же предмету, данная в 1479 вел. кн. *Иоанном Васильевичем*, дедом царя *Иоанна Грозного*, с сребропозлащенной чеканной печатью; 3) 2 вкладные записи от новгородской посадницы *Марфы Борецкой* на владение монастырю несколькими участками земли с деревнями и людьми; первая запись на имя бывшего игумена Соловецкого *Ионы*, а вторая — на имя прп. *Зосимы* Соловецкого; 4) грамота *Никона*, митрополита Новгородского, пожалована в 1651, о преимущественном служении Соловецким архимандритам полной архимандрической службой; 5) своеручное благодарное письмо свт. *Димитрия*, митр. *Ростовского*, Соловецкому архим. *Фирсу* с братией за присылку рыбы; 6) 4 письма своеручные свт. *Филиппа*, митрополита Московского, писанные им из Москвы к Соловецкой братии.

Сверх сего, более 200 подлинных грамот и указов разных российских государей и до 300 грамот от святейших патриархов, митрополитов и др. духовных особ.

Достопримечательные книги: 1) Лавсаик, или Патерические наставления, ветхий, в десть, собственный прп. Зосимы Соловецкого; 2) устав, или Типикон церковный, принадлежал прп. Зосиме; 3) служебник свт. Филиппа, митрополита Московского; 4) 2 Псалтири с восследованием свт. Филиппа и одна духовного отца его, старца Ионы Шамина; 5) устав свт. Филиппа — по сколько кто из братии должен иметь в келии одежды и обуви, писанный в 1553; 6) часослов свт. Филиппа; 7) церковный служебник, писанный более 500 лет тому назад; 8) книга *Иоанна Лествичника*, вместе с Аввой Дорофеем, писанная полууставом, с заглавными рисунками, пожалована в Соловецкий монастырь царем Иоанном Васильевичем Грозным в 1539; 9) Апостол письменный, пожертвованный монастырю свт. Филиппом; 10) книга писанная, Иосифа Флавия, историка иудейского, пожертвована царем Иоанном Васильевичем Грозным, — и мн. др. достойные уважения книги, которых насчитывается ок. 8 тыс. томов.

Достопримечательные вещи: 1) покрывало с шубы свт. Филиппа, шерстяной материи темного цвета; 2) палаш со сребропозлащенной оправой кн. Михаила Васильевича Шуйского-Скопина; 3) сабля в сребропозлащенной оправе с камнями, дана вкладом от кн. Дмитрия Михайловича Пожарского; 4) серебряная кружка соловецкого старца Стефана, бывшего казанского царя Симеона Бекбулатовича (Эдигера); 5) кружка резная из слоновой бивня, на которой отличной резьбой изображены 6 императорских портретов; 6) небольшой зазванный каменный колокол, сделанный при игум. Зосиме, чудотворце Соловецком; 7) клепало каменное, в которое ударяли к церковной службе во время игуменства прп. Зосимы; 8) бомба чугунная, 26-фунтовая, найденная в 1855 начиненная порохом за иконой Знамения Пресвятой Богородицы Раненой, что над входом в Преображенский собор; 9) 7 штук винтовых трубок медных, собранных из гранат после войны 1854, и 1 пистолетная пуля, пушенная в Соловецкого архимандрита одним из главных офицеров с английских пароходов, подходивших к монастырю в 1855.

Одно из монастырских зданий служило тюрьмой, в которую заключались лица, виновные в преступлениях против веры. В 1903 эта тюрьма была упразднена, а здание перестроено в больницу для монашествующих и богомольцев.

Соловецкий монастырь был обнесен мощной стеной, построенной из крупных валунов со вставками кирпичом. По верху крепостной ограды был крытый ход; по углам 8 башен с бойницами для орудий, состоящих в настоящее время из нескольких чугунных пушек; в башне на западной стороне находился арсенал с древнейшими воинскими орудиями. Строилась эта крепость в течение 10 лет, с 1584 по 1594 монастырскими людьми и на «монастырскую сумму».

Паломничество в Соловецкий монастырь было огромным событием в жизни русских православных людей. Для многих из них жизнь в монастыре была идеалом трудовой, справедливой жизни, преддверием рая на земле. Паломники приезжали в Соловецкий монастырь на па-

роходах, их размещали бесплатно в 3-х гостиницах. Отдельных номеров в гостиницах не полагалось; в каждом номере помещались посетители по числу находящихся в нем диванов и кроватей.

В монастырских гостиницах, как и на пароходах, буфетов не было; на пароходах в пути днем можно было получать самовар каютным пассажирам и кипяток — палубным; а в гостиницах самовары получали ежедневно после ранней обедни, в 7 часов утра, и вечером не позже половины десятого.

Богомольцы, оставив свои вещи в номерах, шли в Преображенский собор, где летом совершались поздние литургии, и в прилегающей к нему Троицко-Зосимо-Савватиевский собор, в котором почивали мощи прпп. Зосимы и Савватия в богато украшенных раках. По окончании литургии братия и вместе с ними богомольцы шли на трапезу. Столы накрывались в 3-х трапезных: для простого народа т. н. нижняя трапеза, вход в которую был со двора, братская — при Успенском соборе, в которой обедали и приезжие, по благословению заведовавшего трапезой, и женская, отдельная, в восточном корпусе, вход в нее был через братскую трапезу. Богомольцы проживали в монастыре обычно 3 дня, и все это время пользовались трапезой бесплатно. Желавшие сделать пожертвование на содержание трапезы опускали его в находившуюся в каждой трапезной кружку.

Помимо бесплатной трапезы, из съестного можно было купить в монастыре только ржаной хлеб, булки и соленую рыбу.

Желающие отслужить молебны или панихиды приобретали особые марки и подавали их служащему иеромонаху вместе с поминанием, деньги же на руки служащим не платились. В 4 часа пополудни особым звоном богомольцев извещали о начале служения молебнов и панихид, совершавшихся в Троицко-Зосимо-Савватиевском соборе, и о начале исповеди для говеющих в больничной церкви св. Филиппа, находившейся в особом корпусе на южной стороне внутри ограды. Здесь с этого времени исповедовали 3 духовника: в самой церкви и в 2-х при ней исповедальнях.

Утренняя начиналась ежедневно в 3 часа утра в Преображенском соборе и в церкви св. Филиппа, в которой читалось и правило для причастников тотчас после утрени.

По окончании утрени следовала тотчас же ранняя литургия: в приделе прпп. Зосимы и Савватия и в церкви св. Филиппа; кроме того, ранние литургии совершались: летом во вторник и субботу в кладбищенской церкви прп. *Онуфрия Великого*, а зимой по воскресеньям в Успенском соборе, во вторник в церкви Рождества Пресвятой Богородицы и в субботу в церкви Благовещения Пресвятой Богородицы.

Позднюю литургию служили летом в Преображенском, а зимой в Троицком соборе, и начиналась она в будни в 9 часов, а в праздники в 8 часов утра, за исключением особых случаев; вечерня начиналась в 6 часов; после вечерни сразу был ужин и за ним вечернее правило в Успенском соборе.

Почти все паломники посещали не только Соловецкий монастырь, но и относившиеся к нему скиты, даже дальние.

Едущие по одному направлению посещали: а) скиты Спасо-Вознесенский на Секирной горе, за 10 верст от монастыря, и б) *Савватиевский*, в 3 верстах от первого; подъем на Секирную гору богомольцы совершали пешком.

В Савватиевском ските совершалось неусыпное чтение Псалтири с поминовением благодетелей о здравии и об упокоении.

Следующие по другому направлению посещали скиты, находившиеся на Анзерском о.: а) *Свято-Троицкий Анзерский*, в 22 верстах от монастыря, где под спудом почитали мощи прп. Елеазара, анзерского чудотворца, и б) *Голгофо-Распятский*, в 4 1/2 верстах от первого. На монастырских лошадях богомольцы доезжали до урочища Реболда, в 14 верстах от монастыря, где находился дом для проживающих здесь перевозчиков, которые на карбасах перевозили прибывших на Анзерский о. к урочищу Кеньга через пролив шириной 4 3/4 версты; отсюда шли пешком 2 1/2 версты до Свято-Троицкого Анзерского скита; здесь служили молебны или панихиды, а от этого скита желающие шли пешком или нанимали лошадей для проезда в Голгофо-Распятский скит, но на гору Голгофу поднимались пешком.

В Голгофо-Распятском ските служили панихиды, на которых поминались имя основателя скита иеромонаха Иова, в схиме Иисуса, здесь почитающего. В этом ските совершалось неусыпное чтение Псалтири с поминовением благодетелей о здравии и об упокоении.

Кроме перечисленных выше скитов к Соловецкому монастырю относились *Андреевская* и *Филипповские пустыни*, *Сергиево-Радонежский скит* и *Спасо-Вознесенский скит*.

Все ворота монастырской стены открывались в 3 часа утра, а закрывались в будни в 10 часов вечера; в навечерия же воскресных и праздничных дней, когда совершались *всенощные бдения*, — с окончанием их, но для исповедников оставалась на всю ночь открытой калитка в Святых воротах, у которых в это время находился привратник.

В день обратного отбытия парохода тотчас же после трапезы устраивался общий напутственный молебен.

Хозяйственное освоение Соловецких островов монахами монастыря было заложено прп. Зосимой Соловецким. В суровых климатических (влажная и холодная погода) и природных (обилие валунов, озер и болот) условиях монахи с помощью паломников и местных жителей соорудили дороги, каналы, соединяющие многочисленные озера, дамбы, организовали рыбный и морской зверобойный промыслы, скотоводство, выращивали овощи и садовые культуры, перешли в основном на продовольственное самообеспечение монастыря. Монастырь был одним из крупнейших поставщиков соли на отечественный рынок. В нем была одна из первых в России электростанций.

После 1917 монастырь подвергся жестоким репрессиям безбожных властей. Были замучены и расстреляны десятки монахов. Святыни и огромные художественные ценности монастыря были подвергнуты погрому и разграблению. Только небольшая часть их была передана музеям. Большая часть была безвозвратно утрачена или продана за границу. Мощи великих русских святых Савватия, Зосимы и Германа были осквернены и вывезены в Ленинградский музей религии и атеизма. Осквернению подвергли также мощи и других русских святых, хранившиеся в монастыре.

На территории монастыря в 1920–23 был устроен совхоз «Соловецкий», а в 1923 огромный концентрационный лагерь, на территории которого до 1939 были убиты и замучены десятки тысяч людей. В 1930-х ежегодно численность Соловецкого лагеря была ок. 20 тыс.

заключенных, которые подвергались самым изощренным пыткам и казням.

Соловки стали местом заключения также и духовенства, в т. ч. видных иерархов Русской Православной Церкви (только в 1925 — 25 архиереев и более 100 церковно- и священнослужителей). С 1939 до 1956 в Соловках находился переведенный из Кронштадта учебный отряд, готовивший специалистов для флота, в 1942–45 — школа юнг. С 1962 на острове расположилось предприятие «Йодпром», занимавшееся переработкой водорослей. В 1967 в стенах монастыря был открыт филиал Архангельского краеведческого музея. В 1974 о. Соловецкий и прилегающие к нему острова были объявлены Государственным историко-архитектурным и природным музеем-заповедником. Начались восстановительные и реставрационные работы.

В 1988 на острове была зарегистрирована церковная община. Первые богослужения отправлялись в часовне свт. Филиппа, а затем и в храме его имени. 25 окт. 1990 Синод Русской Православной Церкви принял решение открыть Зосимо-Савватиевский ставропигиальный Соловецкий мужской монастырь. На 2-м этаже корпуса у Никольских ворот был устроен теплый домовый храм. В 1992 состоялось малое освящение надвратного храма Благовещения Пресвятой Богородицы и первый постриг в монашество. В 1992 впервые стала совершаться Божественная литургия в Секиро-Вознесенском скиту, Свято-Троицком скиту на о. Анзер и состоялось малое освящение Спасо-Преображенского собора. С янв. 1994 проводились работы по реставрации иконостаса храма Благовещения Пресвятой Богородицы, с июня — консервационные работы на о. Анзер. В 1994 впервые стала совершаться Божественная литургия в престольном храме, в храме св. ап. Андрея Первозванного на Большом Заяцком о. и в храме Голгофо-Распятского скита на о. Анзер, а у горы Голгофы в память о всех пострадавших православных иерархах по соловецкой традиции был установлен Поклонный Крест.

19–21 авг. 1992 состоялось перенесение из С.-Петербурга в Спасо-Преображенский собор св. мощей первооснователей монастыря прпп. Соловецких чудотворцев — Зосимы, Савватия и Германа. В память о перенесении св. мощей у подножия Секирной горы, при основании лестницы, с которой во времена Соловецкого лагеря и тюрьмы сбрасывали узников, установлен Поклонный Крест.

В монастыре хранятся частицы святых мощей: св. *Иоанна Предтечи*, апостолов и евангелистов Матфея, Марка и Луки, свт. *Николая Чудотворца*, св. *Иоанна Златоуста*, вмчч. *Пантелеимона*, *Георгия*, *Прокопия*, свт. *Спиридона*, свт. *Тихона*, патриарха *Московского*, сщмчч. *Владимира Киевского*, *Киприана* и мц. *Иустины*, бесср. *Кира*, прп. *Амвросия Оптинского* и др. угодников Божиих.

Обретенные и сейчас пребывают в Филипповской церкви святые мощи сщмч. *Петра*, епископа *Воронежского* и *Задонского*, скончавшегося в заключении в Соловецком лагере особого назначения 7 февр. 1929.

Святые мощи прп. Иова (Иисуса) Анзерского покоятся в церкви Воскресения Христова у подножия Голгофы в Голгофо-Распятском скиту на о. Анзер в Соловецком монастыре.

Еще при жизни прп. Иова в Голгофо-Распятском скиту было множество крестов, которые были уничтожены в советское время, когда в монастыре располагался

лагерь. Но Господь явил чудо. На южном склоне горы Голгофы на о. Анзер на месте страданий Соловецких узников выросла береза в виде креста.

В 2001 в монастырь возвращена древняя святыня — камень, служивший изголовьем свт. Филиппу, митрополиту Московскому, который был игуменом обители более 15 лет. Этот гладкий камень святой клал себе под голову во время отдыха. Камень хранился в келье свт. Филиппа, которую братья бережно сохраняли.

На территории монастыря сохранились святые источники — святой колодец в Филипповой пустыни, святой источник в Свято-Троицком скиту на о. Анзер, святой источник на Большом Заяцком острове.

В настоящее время Соловецкий монастырь имеет подворья: в Москве — храм вмч. Георгия Победоносца в Ендове, в Архангельске (на месте его исторического расположения) и в Кеми.

«СОЛОВЕЦКОЕ ПОСЛАНИЕ» («Памятная записка соловецких епископов»), обращение к Правительству СССР 24 епископов во главе с архиеп. *Евгением (Зерновым)*, находившихся в 1926 в заключении в Соловецком лагере особого назначения. В документе выражалась лояльность советской власти и признание правомерности отделения Церкви от государства. В то же время в нем подчеркнута мировоззренческая несовместимость христианского учения и коммунистической доктрины ввиду ее воинствующего атеизма. Соловецкие епископы выражали надежду на то, что Церковь «не будет оставлена в... бесправном и стесненном положении... что законы об обучении детей Закону Божию и о лишении религиозных объединений прав юридического лица будут пересмотрены и... останки святых... перестанут быть предметом кощунственных действий и из музеев будут возвращены в храм. Церковь надеется, что ей будет разрешено организовать епархиальное управление, избрать Патриарха и членов Священного Синода... созвать для этого, когда она признает это нужным, епархиальные съезды и Всероссийский православный Собор». «Послание» соловецких епископов явилось одним из проектов официального обращения от лица Церкви к государственной власти. Предложения епископов безбожная власть не приняла.

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (16[28].01.1853—31.07[13.08].1900), философ, поэт, мыслитель, публицист. Родился в семье историка С. М. Соловьева. Сначала

Соловьев учился на физико-математическом факультете Московского университета. Пробыв на нем 3 года и 8 мес., Соловьев оставил университет, но уже через несколько месяцев (7 июня 1873) сдал кандидатский экзамен за полный курс историко-филологического факультета. Одновременно с подготовкой к экзамену Соловьев посещал лекции в Московской духовной академии по богословским и философ-

ским предметам. Из университетских профессоров наибольшее влияние на Соловьева оказал П. Д. Юркевич. По окончании кандидатских экзаменов Соловьев был оставлен при университете для подготовки к ученой деятельности в области философии. 24 нояб. 1874 Соловьев защитил в Петербурге магистерскую диссертацию «Кризис западной философии». По возвращении в Москву Соловьев был избран доцентом Московского университета по кафедре философии. Через полгода после начала лекций Соловьев уехал в научную командировку в Лондон для изучения «индийской, гностической и средневековой философии». После нескольких месяцев усердного чтения в библиотеке Британского музея Соловьев внезапно уехал в Египет. Явленный ему там софийно-мистический опыт он описал впоследствии в поэме «Три свидания». Вернувшись в Москву, Соловьев возобновил чтение лекций, но в н. 1877 оставил службу в университете, мотивируя свой уход нежеланием «участвовать в борьбе партий между профессорами». Поселившись в Петербурге, Соловьев поступил на службу в Ученый комитет при Министерстве народного просвещения. Попутно он читал лекции в университете и на Высших женских курсах. 6 апр. 1880 Соловьев защитил в Петербургском университете в качестве докторской диссертации свой труд «Критика отвлеченных начал», но в профессорской кафедре ему было отказано. 28 марта 1881 Соловьев произнес в зале Кредитного общества речь против смертной казни и был за нее выслан из Петербурга. Вскоре он сам подал прошение об отставке и оставил преподавательскую деятельность в высшей школе. В 80-е центр научных интересов Соловьева все больше смещается в сторону богословской проблематики, а с 1882 он активно включается в публицистическую деятельность в различных периодических изданиях. В фокусе литературной полемики Соловьева с различными идейными направлениями тогдашней русской мысли оказываются проблемы отношения Православной и католической Церквей, национальный вопрос, формы взаимодействия западноевропейской цивилизации с российской культурной традицией и т. д. По мере того как многие нравственно-религиозные и церковно-богословские идеалы Соловьева все больше обнаруживали свою несбыточность, а от многих из них он постепенно отказывался сам (как, напр., от идеи Вселенской Церкви), тем больше нарастало в нем стремление к возобновлению теоретической научно-философской работы. С 1891 Соловьев становится редактором философского отдела в большом энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, а с открытием в Петербурге Философского общества выступает в нем с рядом докладов о Платоне, Протагоре, Конте, Лермонтове, Белинском. С 1895 стремится к завершению своей философской системы. Первым из задуманных трактатов стал его центральный этический труд «*Оправдание добра*». Однако завершить свою систему Соловьев не успел. Он умер, истощив свои силы в процессе напряженнейшей умственной работы, лишенный семьи и домашнего уюта. Смерть застала его в подмосковном имении Узкое, в котором жили его друзья и ученики, братья С. Н. и Е. Н. Трубецкие.

Уже в первой своей большой работе «Кризис западной философии» Соловьев на каждом шагу заявляет, что «*философия* в смысле отвлеченного, исключительно тео-



Соловьев В. С.

ретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего». Эта «отошедшая безвозвратно» философская установка связана была с тем, что она все время имела в виду лишь «субъект познающий — без всякого отношения к требованиям субъекта как хотящего». Эта первая работа Соловьева заканчивается указанием на необходимость «универсального синтеза науки, философии и религии», что приведет к «восстановлению совершенного внутреннего единства умственного мира». Эти слова Соловьева получают свой полный смысл уже в другой его ранней работе под названием «Философские начала цельного знания» (1877). Здесь Соловьев отходит от принципа автономии философии и делает попытку подняться над секулярным мировоззрением. Философия может и должна обладать относительной самостоятельностью, но только для того, чтобы вместе с наукой «обратить все свои средства на достижение общей верховной цели познания, определяемой теологией». Философия является функцией религиозной сферы, которую она обслуживает, ибо отсюда философия получает свое задание. Смысл ее «относительной самостоятельности» еще неясен, но важно то, что своего собственного задания философия не имеет. Тут же Соловьев развивает мысль, что синтез философии и науки с богословием создает возможность «цельного знания», а цельное знание вместе с «цельным творчеством» образует в «цельном обществе» «цельную жизнь». Это понятие «цельной жизни» является верховным понятием, — в нем и надо бы искать ключ и к тому, каковы отныне должны быть пути философии. «Цельная жизнь» не есть чисто субъективная целостность, т. е. не есть простое внутреннее единство интеллектуальных, эмоциональных и творческих движений, но есть живое и подлинное общение с Абсолютом. «Только когда воля и ум людей, — пишет Соловьев, — вступают в общение с вечно и истинно сущим, только тогда получают свое положительное значение и цену все частные формы и элементы жизни и знания, все они будут необходимыми органами одной цельной жизни». Это понятие «цельной жизни» есть, конечно, своеобразная транскрипция идеи «Царства Божия», но с тем существенным отличием, что «цельная жизнь» мыслится Соловьевым не как благодатное (т. е. свыше) преображение жизни, а как «окончательный фазис исторического развития».

На первом месте для Соловьева стоит тесное связывание познания и этической сферы — только ведь через это преодолевается прежний «отвлеченный» характер философии. Правда, само по себе связывание теоретической и этической сферы чрезвычайно типично вообще для русской мысли — здесь Соловьев явно продолжает линию И. В. Киреевского и А. С. Хомякова. Не случайно, напр., то, что во второй большой книге Соловьева анализ этической сферы предшествует гносеологии. «Сама по себе теоретическая потребность, — пишет Соловьев, — есть только частная, одна из многих; у человека есть общая высшая потребность всецелой или абсолютной жизни». Это есть, как ясно само собой, чисто религиозная потребность, — и именно она именуется «высшей» потребностью, определяющей то, что выдвигается «ниже» стоящими запросами духа. «Цель истинной философии, — пишет там же Соловьев, — содействовать в своей

сфере, т. е. в сфере знания, перемещению центра человеческого бытия из его данной природы в абсолютный трансцендентный мир».

Соловьев противопоставляет то понимание философии, которое опирается «исключительно на познавательную способность человека», другому, которое он называет «философией жизни» и которое стремится сделать философию «образующей и управляющей силой жизни».

Абсолютная сфера, к которой устремлен человеческий дух, есть «положительное всеединство». Эта формула, подчеркивая укорененность отдельных «начал» в Абсолюте, конечно, сохраняет прежний религиозный смысл философии, но она здесь «нейтрализована», и постепенно, через принцип «всеединства», преобразует построения Соловьева в систему имманентизма.

Соловьев постоянно стремится показать тождество или близость того, что открывается религиозной вере через *Откровение*, с тем, к чему приходит наш ум, опирающийся на «идеальную интуицию». Это как бы 2 разные сферы, — и «совпадение» их построений лишь подчеркивает взаимную их отделенность. Отзвуки *секуляризма* становятся в освещении этого гораздо более серьезными, чем это могло бы показаться сразу. В предисловии к «Истории и будущности теократии» Соловьев пишет: «Задача моего труда — оправдать веру наших отцов, возвести ее на новую ступень разумного сознания, показать, что древняя вера... совпадает с вечной и вселенской истиной», — и становится ясным, что высшей инстанцией, призванной «оправдывать» веру, является разум, который и должен «древнюю веру» представить в новой форме. В «Критике отвлеченных начал» читаем еще более существенные мысли Соловьева в том же направлении: здесь оказывается, что святоотеческое богословие не достигает «полного понятия истины», т. к. «исключает свободное отношение разума к религиозному содержанию», — поэтому задача заключается в том, чтобы «ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления».

Из всего этого становится ясным, что подчинение философии религиозной теме жизни, о котором шла речь выше, вовсе не ослабляло у Соловьева того самого «свободно разумного мышления», которое составляет основу секуляризма, поскольку он опирается именно на высшую инстанцию разума. Мы приходим к установлению бесспорной внутренней двойственности у Соловьева — «разума» и «веры». Конечно, в определенной степени был прав Г. Флоровский, когда утверждал, что Соловьев вообще пытался «строить церковный синтез из нецерковного опыта».

Философские построения у Соловьева имели свой собственный корень (или корни) и не вытекали из его религиозных созерцаний, к которым он лишь подводил свои философские построения. Это не религиозный синтез созерцаний духа (ибо не религиозный опыт является высшей инстанцией), а чисто философский синтез, включающий в себя среди других и то, что содержит вера. В сущности, все огромное значение Соловьева в истории русской мысли именно в этом и заключается — Соловьев приблизил к секулярному мышлению содержание христианской веры и этим помог тому глубокому сдвигу, который проявился в русской мысли после Соловьева. Булгаков прав, что философия Соловьева есть «полнозвучный аккорд», т. е. сочетание разнородных звуков. В Соловьеве как бы жили

отдельной жизнью философия и вера. Соловьев, однако, все время занят тем, чтобы соединить то, в разъединении чего состоит секуляризм, — но все это не преодоление секуляризма, не устранение его предпосылок, а лишь настойчивое сближение философии и веры.

От сближения философии и веры у Соловьева больше выиграла философия, чем вера, — иначе говоря, философия более взяла у него у веры, чем наоборот. Это, конечно, подлинный поворот философии к сокровищам веры, но еще не настоящая, органическая, изнутри растущая система философии христианства. Но, может быть, потому значение Соловьева в истории русских исканий и лежит более в области философии, чем в сфере религиозного сознания, Соловьев ставит вопрос не об «оправдании» философии тем, что дает вера, а, наоборот, ставит вопрос об оправдании веры итогами философского развития на Западе. Так задумана была первая книга Соловьева («Кризис западной философии»), в тех же тонах написана и «Критика отвлеченных начал» («Задача не в том, чтобы восстановить традиционную теологию, а, напротив... чтобы ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления»). Можно сказать, что в Соловьеве началось впервые действительное и глубокое оплодотворение философии из сокровищ веры, и этот процесс разгорался в нем всю жизнь и дал в конце его замечательные, к сожалению, незаконченные его очерки «Теоретическая философия». Соловьев пытался построить систему философии, соответствующую принципам христианства.

Метафизика Соловьева. В метафизике Соловьева присутствует двойной ряд идей: с одной стороны, над всеми построениями в метафизике у него доминирует учение об Абсолюте как «всеединстве», о порождении Абсолютом своего «другого», — и здесь Соловьев вдохновляется покорившими его с юности учениями Спинозы и Шеллинга. С др. стороны, очень рано центральным понятием его системы становится доктрина *Богочеловечества*, т. е. чисто христианское учение (в своеобразной его редакции). Встреча этих разных концепций впервые получает выражение в «Чтениях о Богочеловечестве», оставаясь уже до конца решающей установкой у Соловьева. Эта коренная двойственность в метафизике Соловьева остается непримиренной. Мотивы *пантеизма*, сильно звучащие в его учении о «*всеединстве*», стоят рядом с философской дедукцией Троичного догмата...

Абсолютное, по Соловьеву, «безусловно сущее... есть то, что познается во всяком *познании*». «Всякое познание держится непознаваемым... всякая действительность сводится к безусловной действительности». В этом чисто платоновском определении пути к Абсолютному Соловьев видит в Абсолюте последнюю основу всякого бытия — Абсолютное здесь не отделено от космоса, оно усматривается нами «сквозь» мир — оно есть Единое и в то же время в нем заключено «все». Абсолют есть, т. о., «Всеединное», — и в этой метафизической рамке Абсолют и космос соотносительны друг другу, т. е. «единосущны». Поэтому всюду и везде, читаем мы в «Философских началах...», «глубже всякого определенного чувства, представления и воли лежит в нас непосредственное ощущение абсолютной действительности». В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев пишет: «Действительность безусловного начала, как существующего в самом себе

независимо от нас, действительность Бога (как и вообще независимая действительность какого бы то ни было другого существа, кроме нас самих), не может быть выведена из чистого разума, не может быть доказана чисто логически». Это убеждение в непосредственной данности нам Абсолюта было у Соловьева всю жизнь. Отвергая всякие доказательства бытия Божия, Соловьев пишет: «Существование божественного начала может утверждаться только актом веры». А в одном из наиболее поздних трудов, в «Оправдании добра», он пишет: «В настоящем религиозном ощущении дана действительность ощущаемого... Действительность Божества не есть вывод из религиозного ощущения, а содержание этого ощущения — то самое, что ощущается».

Абсолютное, непосредственно ощущаемое «сквозь» мир, было, конечно, для Соловьева тождественно с понятием *Бога*; вопроса же о том, насколько можно сближать, а тем более отождествлять «абсолютную действительность», находящуюся в глубине данной нам реальности, с религиозным восприятием Божества, Соловьев себе не ставил.

Начиная с «Философских начал...» и до конца жизни Соловьев держался различения в понятии Абсолютного «двух полюсов», но если «первое Абсолютное» (Абсолютно сущее или сверхсущее), по убеждению Соловьева, нам открывается непосредственно в своей действительности, то действительность «второго Абсолютного» открывается всецело «из разума», — в результате рациональной дедукции.

«Второе абсолютное» это, в сущности, «идеальный космос» Платона — «начало или производящая сила бытия, т. е. множественность форм» или «идея». Дальше оказывается, что «второе Абсолютное» «само по себе, в отдельности от абсолютного первоначала, существовать не может». Некоторые характерные дополнения к этому учению находим в «Критике отвлеченных начал», где «второму Абсолютному» усваивается некая двойственность — в нем «есть божественная идея, как форма всеединства, и элемент материальный, ощутительная множественность природного бытия». Сам Соловьев считает это «двойственное существо» (т. е. все то же «второе Абсолютное») «загадочным и таинственным». Саму идею «второго Абсолютного» он взял у Шеллинга, и она сразу оказалась ему нужной (чтобы утвердить принцип «всеединства»). Шеллинг подсказал Соловьеву это принятие «двух полюсов» в Абсолюте; раз утвердившись в этом учении, Соловьев все время бьется вокруг «таинственности и загадочности» мира как Абсолютного... В каком направлении мысль Соловьева использовала идею «становящегося Абсолютного», это в полной мере уясняется уже в «Чтениях о Богочеловечестве», где это «становление» Абсолютного связывается с христианской идеей Боговоплощения.

Конкретно вся метафизика Соловьева изложена в его труде «Чтения о Богочеловечестве». По своему общему плану «Чтения...» дают философию религиозного процесса в человечестве; «религиозное развитие есть... реальное взаимодействие Бога и человека — процесс богочеловеческий». С др. стороны (совсем в духе Гегеля), Соловьев исходит из того, что «исторический и логический порядок в содержании своем, т. е. по внутренней связи, очевидно (!), совпадают». Абсолютное первоначало, Бог, открывается нам в Своем Троичестве; эта идея, по Соловьеву, яв-

ляется «столько же истиной умозрительного разума, как и откровением», и Соловьев (к этому он часто возвращался) пытается путем «разума» раскрыть истину Триединства Божества. Так или иначе надо отказаться от чистого монизма в учении об Абсолютном и в установлении Триединства в Абсолюте. Соловьев, по существу, исходит из того, что Абсолютное нуждается в «идеальной действительности», в «другом», чтобы иметь возможность проявить себя в нем, — только на этом пути Абсолютное из Единого становится «Всеединным». Эта дедукция, т. о., выводит нас за пределы Абсолютного; вот почему в развитии этой дедукции (чтение 6-е) Соловьев говорит, что «всякое определенное бытие может быть первоначально только актом самоопределения Абсолютного сущего».

Мир видимый действителен в своей множественности и многообразии, но чтобы Абсолютное не оказалось «скуднее и отвлеченнее» видимого мира, надо признать в Нем «свой особенный, вечный мир», мир идеальный, сферу вечных идей. Этот божественный мир, дедукция которого определяется диалектикой понятия «всеединства» (единства во множественности), не кажется Соловьеву «загадкой для разума». Наоборот — существование мира видимого, подчиненного времени, конечного и условного — оно-то и есть подлинная загадка для разума, который стоит здесь перед задачей «выведения условного из безусловного». Тайну связи условного и безусловного Соловьев видит в человеке, в его двуприродности.

Самоутверждение всякого отдельного бытия, вытекающая отсюда вечная борьба и разрозненность, взаимное уничтожение — все это характерно для природы, «прямое следствие внутренней розни» в ней. Но эта рознь есть неизбежное следствие раздробленности в природном бытии, т. е. эмпирическое зло вытекает из зла метафизического. И т. к. мир полагается Богом (из самого себя), как Его «другое», то Соловьев категорически утверждает, что природный мир есть «только другое, недолжное взаимодействие тех же самых элементов, которые образуют и бытие мира божественного». Т. к. «не может быть таких существ, которые имели бы основание своего бытия вне Бога или были бы субстанционально вне божественного мира», — то, следовательно, «природа (в своем противоположении Божеству) может быть только др. положением или перестановкой элементов, пребывающих субстанционально в мире божественном». Эти соображения Соловьева, оказавшие огромное влияние на все позднейшие «софиологические» построения (П. Флоренского, С. Булгакова), вообще на всех, кого увлекает метафизика всеединства, совершенно очевидно стоят вне основной идеи христианской метафизики о творении мира. Творение, конечно, означает создание нового, а не простую перестановку прежних элементов... Во всяком случае, Соловьев твердо стоит на принципе, что божественный и внебожественный мир «различаются между собой не по существу, но по положению».

«Идеальной особенностью элементов, — пишет Соловьев, — недостаточно для самого божественного начала как единого; для него необходимо, чтобы множественные существа получили свою реальную особенность — ибо иначе силе божественного единства или любви не на чем будет проявляться». При всей невыясненности того, почему именно реальная отдельность в бытии впервые мог-

ла бы насытить в Абсолюте потребность проявить свою любовь, надо отметить, что Соловьев смело идет к самому трудному вопросу — откуда «реальность» (в смысле чувственно доступной реальности), как дополнительная (к проблеме множественности) тема в загадке мира? Вот как Соловьев разрешает это выведение «условного» из «безусловного»: «Божественное существо не может удовлетворяться вечным созерцанием идеальных существ — оно останавливается на каждой из них в отдельности, утверждает, запечатлевает ее самостоятельное бытие... что и есть акт божественного творчества... Божество свою волю, как беспредельную потенцию бытия, полагает во все другие, не задерживая на себе как на едином, а осуществляя или объективируя ее для себя... Каждое существо (при этом) теряет непосредственное единство с Богом, вечные предметы божественного созерцания... становятся в душу живу». Единство и здесь не исчезает, но т. к. оно реализуется лишь через человечество, то оно уже носит «вторичный» характер. «Все человеческие элементы образуют цельный — вместе и универсальный, и индивидуальный — организм, организм всечеловеческий», это есть «вечное тело Божества и вечная душа мира», что в «Чтениях» и есть София. С ней должен соединиться Божественный Логос; Христос есть поэтому и Логос, и София.

Беспредельность, присущая в возможности Божеству, в отдельных существах «получает значение коренной стихии их бытия, является центром и основой всей тварной жизни». Мировая душа, хотя и обладает всем, но удовлетворена не безусловно и не окончательно, — т. к. она имеет «все» не от себя, а от божественного начала... поэтому, обладая всем, мировая душа может хотеть обладать им иначе, а именно обладать от себя, а не от Бога. В силу этого мировая душа может... утверждать себя вне Бога. Но отделенная от Бога мировая душа, имея в себе лишь неопределенное стремление к всеединству, становится «натурой» и лишь в соединении с божественным началом душа мира становится вселенским организмом, воплощением божественной идеи, т. е. Софией. И именно в человеке мировая душа внутренне соединяется с Божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. Человек является «естественным посредником между Богом и материальным бытием». Это «постепенное одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие божественного начала образует собственно исторический процесс человечества».

«Воплощение Божества, — пишет Соловьев, — не есть что-либо чудесное в собственном смысле, т. е. не есть нечто чуждое общему порядку бытия, а, напротив, существенно связано со всей историей мира и человечества... к человеку стремилась и тяготела вся природа, к Богочеловеку направлялась вся история человечества».

Соловьев строил свою метафизику совершенно в линиях пантеизма. Но тогда, как же соединить это с христианской доктриной о Боговоплощении? Здесь чисто словесное сближение идеи Богочеловечества с учением о «возвращении» мира к Богу мнимо опосредствуется тем, что именно в человеке происходит внутреннее сочетание души мира с Логосом. Говорим «мнимо» потому, что у Соловьева зло и распад в природе определяется «необходимостью» для Бога иметь перед собой внеположное реальное многообразие, — тогда как по христианской

доктрине (еще у ап. Павла) «через человека *грех* вошел в мир», и только через *спасение* человека и может мир освободиться от *зла*. В системе Соловьева в человеке лишь открывается, уясняется тайна мира, но мир и в до-человеческой природе отмечен грехом и неправдой. Понятие «Богочеловечества» у Соловьева поэтому не совпадает с христианской доктриной; в метафизике Соловьева есть ступени возврата мира к Богу, — тогда как в христианской доктрине человек таит в себе ключ и к тому, откуда зло в мире, и к тому, как оно может быть побеждено. Метафизика Соловьева пантеистична — и в этом причина того внутреннего искривления христианского учения о Богочеловеке, которое мы находим у него. Философские симпатии влекли Соловьева в одну сторону, а религиозное сознание — в другую.

Учение Соловьева об «идеях». Учение это — прямая рецепция платоновской доктрины: для Соловьева поэтому важно установить, что «в основе» видимой природы лежит «царство идей». Идеальный космос является «сущностью видимого мира, его метафизической базой». Но дальше Соловьев довольно неожиданно сближает понятия «*атомов*», «*монады*» и «*идеи*». В «основе» явлений надо видеть «совокупность элементарных сущностей или причин вечных и неизменных». «Эти сущности называются атомами». Но далее эти атомы трактуются уже как силы — даже больше: это суть «существа» и их вслед за Лейбницем следует называть «монадами». Вот еще характерное место: «основные существа, составляющие содержание безусловного начала, не суть только неделимые единицы или атомы; они не суть только живые действующие силы или монады, — они суть определенные безусловным качеством существа или идеи».

Сближение «атомов» с «монадами» может быть еще оправдано чисто формальным понятием «атома» как последней единицы бытия; впрочем, здесь берется не то понятие атома, какое употребляется в физике и химии. Но зачем Соловьеву понадобилось отождествлять монады — существа живые и развивающиеся, т. е. реальные — с идеями, которые, как мы уже достаточно видели, не принадлежат миру реальному, — этого ни объяснить, ни оправдать невозможно. Вкус к чисто словесным сближениям у Соловьева и здесь проявился с полной силой.

Космология Соловьева. Природа, по учению Соловьева, одновременно множественна и едина. С одной стороны в ней царит начало разобщенности — *пространство* и *время* отделяют точки бытия друг от друга. Многообразие в природе есть, в сущности, повторение изначального многообразия в сфере идей, и в этом смысле природа в сущности своей не отлична от Абсолюта. Но не даром она есть его «другое»; пусть в природе те же элементы, что и в Первоначале, но они находятся в ней «в недолжном соотношении»: взаимное вытеснение, вражда и борьба, «внутренняя рознь» выявляют темную основу в природе, то хаотическое начало, которое характерно для «внебожественного бытия». Вместе с тем буйствующие в природе силы не разрушают ее; *природа* сохраняет свое *единство*, *хаос* постоянно укрощается самой природой, являющейся в целом подлинным *космосом*. Перед нами возникают, т. о., 2 задачи: понять самое возникновение реальной множественности, «вывести условное из безусловного», а с др. стороны, — понять, в чем условие единства в природе.

По мысли Соловьева, одной идеальной множественности недостаточно для Первоначала, которое нуждается (для проявления любви) именно в «реальном» бытии. Напомним еще раз уже приведенную формулу Соловьева: «Божественное Существо не может удовлетворяться вечным созерцанием идеальных сущностей — оно останавливается на каждой из них в отдельности, утверждает ее самостоятельное бытие». Реальная множественность, как видим, обязана своим бытием самому Первоначалу, внутренняя диалектика которого ведет к возникновению разделенности, а потому и разобщенности в реальном бытии. «Каждое существо, — пишет Соловьев, — теряет свое непосредственное единство с Божеством... получает (действие) Божественной воли для себя и в нем приобретает живую действительность. Это уже не идеальные существа (идеи), а живые существа, имеющие собственную действительность». Начало самообособления, уходящее своими корнями в сферу Божественную, оказывается поэтому беспредельным: «то беспредельное, — пишет Соловьев, — что является в Божестве только потенцией, получает значение коренной стихии в частных существах, есть центр и основа всей тварной жизни».

Но реальная множественность не исключает единства природы — это единство реализуется «мировой душой». Это понятие «мировой души», созданное впервые Платоном, не вошло сначала в христианскую метафизику, но уже в средневековой философии оно постепенно завоевывает свое прежнее место в космологии, а со времени Возрождения находит немало горячих защитников, хотя резко расходится с механическим пониманием природы, как оно стало крепнуть с XIV в. Соловьев берет это, понятно, у Шеллинга, но идет значительно дальше его. «Душа мира, — пишет Соловьев, — есть и единое и все — она занимает посредствующее место между множественностью живых существ и безусловным единством Божества». К этому формальному определению понятия «души мира» присоединяются еще черты, характеризующие функции мировой души. Прежде всего «душа мира есть живое средоточие всех тварей — сущий субъект тварного бытия»; именно это понятие мировой души от Соловьева перешло к ряду русских мыслителей (князя С. и Е. Трубецкие, Флоренский, Булгаков, отчасти *Н. О. Лосский*). Вместе с тем понятие мировой души уже в «Чтениях...» используется Соловьевым для объяснения коренного дуализма в бытии. Объединяя мир и охраняя его в единстве, душа мира сама противостоит Абсолюту и противопоставляет ему мир. «Душа мира, — пишет Соловьев, — есть существо двойственное: она заключает в себе и божественное начало, и тварное бытие, но, не определяясь ни тем ни другим, пребывает свободной». Этот момент свободы вводится Соловьевым для раскрытия того, как раздвоение в Абсолюте (при создании своего «другого») превращается в дуалистическое противопоставление мира Абсолюту. «Обладая «всем», мировая душа может хотеть обладать им иначе, чем обладает, может хотеть обладать им от себя, т. е. как Бог». Это предположено в свободе, присущей мировой душе; «возможность» стала затем фактически реальностью — и «этим мировая душа отделила свой носительный центр бытия от Абсолюта, утвердила себя вне Бога. Но этим она потеряла свою *свободу* в отношении творения, потеряла *власть* над ним (ибо уже цели-

ком погружена в него). Единство мироздания распадается, всемирный организм превращается в механическую совокупность атомов; вся тварь подвергается суеи и рабству тления... по воле мировой души, как единого свободного начала природной жизни... Свободным актом мировой души объединяемый ею мир отпал от Божества и распался на множество враждующих элементов». Когда появляется на земле человек, в истории мира наступает глубокая и существенная перемена — мировая душа раскрывается в новом своем действии и значении именно в человеке — притом не в отдельном человеке, а в человечестве как целом. Душа мира раскрывается как «идеальное человечество», и потому над космическим процессом, шедшим в мире до этого, возвышается ныне исторический процесс, движимый все той же мировой душой (ныне уже именуемой Софией). Мировая душа, по природе своей причастная Божеству, ищущая через космогонический процесс преодоления дуализма (в котором она сама виновна), воссоединяется с Божеством, — точнее говоря, с Логосом. Это воссоединение осуществляется в сознании и достигает своего завершения во Христе — «центральном и совершенном личном проявлении Софии».

Чтобы проследить эволюцию этого понятия, обратимся к книге «Россия и Вселенская Церковь», после которой понятие Софии существенно уже не изменялось у Соловьева.

«Возможность хаотического существования, от века содержащаяся в Боге, — пишет Соловьев, — вечно подавляется Его могуществом, осуждается Его истиной, уничтожается Его благодатью. Но Бог любит хаос в его небытии, и Он хочет, чтобы сей последний существовал... Поэтому Он дает свободу хаосу... и тем выводит мир из его небытия». «Самая суть внебожественной природы или хаоса» заключается «в стремлении к раздроблению и разложению тела вселенной», — и душа мира, носительница хаотической силы, «от века существует в Боге в состоянии чистой мощи». Но душа мира не только не отождествляется теперь с Софией, а, наоборот, объявляется «антитипом божественной Премудрости». София же, по новому учению Соловьева, есть «универсальная субстанция», «субстанция Божественной Троицы». Но София не только «субстанция Бога», она есть и «истинная причина творения и его цель, она есть принцип («начало»), в котором Бог создал небо и землю». Поэтому в Софии идеально заключена «объединяющая сила разделенного и раздробленного мирового бытия», — и в конце мирового процесса она раскроется «как Царство Божие». Поэтому-то она и не есть душа мира, но «ангел-хранитель мира»; она уже есть «субстанция Святого Духа, носившегося над водной тьмой нарождающегося мира», она есть «лучезарное и небесное существо, отделенное от тьмы земной материи».

Это учение о Софии, различие ее от души мира осталось у Соловьева уже до конца жизни неизменным; особенно важно то, что София есть «небесное существо». Однако ее участие в возникновении мира нарушает цельность этой концепции, — и тут у Соловьева (как и у его последователей) снова возвращаются мотивы, которые были уже выражены в «Чтениях...».

Творение для Соловьева «не есть непосредственное дело Божие»; истинной «причиной и принципом» тварного бытия, в котором Бог создает «небо и землю», явля-

ется София. Но существуя «от века и субстанциально в Боге», София «действительно осуществляется в мире, последовательно воплощается в нем». Душа мира тоже от века существует в Боге в «состоянии чистой мощи, как скрытая основа (!) вечной Премудрости». Это снова и неожиданно сближает Софию с душой мира, ибо душа мира тут же именуется даже будущей «Матерью внебожественного мира». Она уже отделяется Соловьевым от хаоса, ибо она лишь «доступна действию и противобожественного начала». Начало хаоса («вечное и безвременное») получает свободу от Бога — его Сам Бог «пробуждает в душе мира», — и здесь начинается борьба Софии и хаоса (по др. редакции: «Божественного Слова и адского начала») «за власть над мировой душой».

Антропология Соловьева. Человек, по Соловьеву, является посредником между Богом и материальным бытием. В человеке вся тайна «абсолютного становящегося» раскрывается с достаточной полнотой. Упомянув (в «Критике...»), что «второе абсолютное» есть «существо таинственное и загадочное», Соловьев пишет: «Разрешение этой загадки, объяснение этой тайны мы находим в самих себе, ибо каждый действительный человек, будучи безусловно сущим... подлежит и природным, эмпирическим состояниям». От коренного дуализма в сфере антропологии Соловьев никогда не отходил, а в последних своих статьях, где онтологический дуализм (в учении о человеке) заменяется дуализмом аксиологическим (стоянием человека между добром и злом), этот дуализм получает хотя и новую, но еще более острую формулировку.

В «Чтениях...», где весь мировой процесс трактуется как соединение (в ряде ступеней) Божественного начала с душой мира, учение о человеке освещено этой общей космогонической идеей более отчетливо, чем в предыдущих работах Соловьева, — здесь до конца раскрывается его учение о том, что «в человеке мировая душа впервые внутренне соединяется с Божественным Логосом в сознании — как чистой форме всеединства». «В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного». «Человек не только имеет ту же внутреннюю сущность жизни — *всеединство*, — которое имеет и Бог, но он свободен восхотеть ее, как Бог», т. е. «может утверждать себя отдельно от Бога, вне Бога». Это восстание человека замутило весь космос, — и если прежде «человек, как духовный центр мироздания, обнимал своей душой всю природу и жил одной с ней жизнью, любил, понимал, а потому и управлял ею, то теперь, утвердившись в своей самости, закрыв от всего свою душу, он находит себя в чужом и враждебном мире, который уже не говорит с ним на понятном ему языке и сам не понимает и не слушает его». Сознание человека, имевшее в себе (до грехопадения) прямое выражение всеобщей связи, «теряет свое содержание» и ныне является «ищущим своего содержания», — и на этом пути (искания вне себя своего содержания) — начинается «теогонический процесс» (искание Бога). «Это постепенное одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие Божественного начала образует собственно исторический процесс», внутри которого происходит Боговоплощение, т. е. действительное и индивидуальное соединение Божественного Логоса с душой мира. «К человеку тяготела и стремилась вся природа, к Богочеловеку направлялась

вся история человечества» — так заканчивает свою метафизику человека Соловьев.

К метафизике человека относится и учение Соловьева о «вечном человеке», о «человечестве как едином существе».

«В природе, — читаем еще в «Критике...», — каждое существо ограничено, условно и преходяще — оно безусловно и вечно только в своем Абсолютном начале, в Боге. Человек же безусловен и вечен не только в Боге, но и в самом себе... каждое «я» есть нечто безусловное и единичное, представляет некоторое безусловное, ему одному свойственное качество, есть некоторая безусловная идея». Менее решительно (т. е. менее склоняясь к *плюрализму*) Соловьев говорит о «вечном человеке» в «Чтениях...»: «Говоря о вечности человека или (!) человечества, мы не разумеем природного человека как явление... Человек как эмпирическое явление предполагает человека как умопостигаемое существо — о нем-то мы и говорим». Даже индивидуальное самосознание ныне кажется Соловьеву «одним из актов психической жизни», т. е. не есть начало безусловное. Человек «идеальный», но тем не менее вполне существенный и реальный, не есть «универсальная, общая сущность всех человеческих особей, а есть универсальное и вместе индивидуальное существо».

Соловьев не успел развить новое учение о личности, складывавшееся у него. Разрушая метафизический индивидуализм, Соловьев, быть может, шел к новому пониманию персонализма (по мнению кн. Е. Трубецкого), но все это только предположение. Фактически внимание Соловьева даже в эти годы все же было больше обращено к разработке темы о «человечестве как целом». Это учение, между прочим, включает в себе корни той *диалектики*, которая привела Соловьева к преодолению метафизического индивидуализма.

Учение Соловьева о том, что человечество как целое есть некое единство (метаэмпирическое или метафизическое), принадлежит к числу наиболее устойчивых его взглядов. В «Философских началах...» читаем, напр.: «Субъектом исторического развития является человечество как действительный, хотя и собирательный организм». «Все человеческие элементы образуют такой же цельный, вместе и универсальный и индивидуальный, организм — организм всечеловеческий». «Душа мира или идеальное человечество, — пишет Соловьев о развитии нового понятия «всечеловеческого организма», — содержит в себе и связывает все живые существа или души». Это есть «сущий субъект тварного бытия», а вместе с тем (как и раньше думал Соловьев) «существо двойственное»: присущее ему божественное начало «освобождает его от тварной природы, а эта последняя делает его свободным относительно Божества». Важно то, что «всечеловеческий организм» именуется несколько далее «всеединной личностью».

Учение о любви. Соловьев связывает «смысл» любви не с индивидуальным «преображением», а с конечной задачей истории, охватывающей все человечество в его прошлом, настоящем и будущем. В этом пункте Соловьев, несомненно, вдохновляется идеями *Н. Ф. Федорова*. Но Соловьев все же усваивает некую магическую силу любви. Хотя он и говорит в одном месте, что своими силами человек не может разрешить задачи любви, но весь анализ Соловьева сводится именно к раскрытию возможности само-

му разрешить «задачу любви». Драма Платона как раз и состояла, по Соловьеву, в том, что, «подойдя мыслью к задаче любви», он в действительности не дал начала любви «победы на деле» и отступил перед стоявшей пред ним задачей. Соловьев признает, что «любовь существует пока лишь в своих зачатках или задатках», но как разумное сознание не сразу достигло высшей творческой формы, так и любовь существует и там, где есть лишь ее задаток, хотя она в нем и не реализуется. И именно здесь-то и подчеркивает Соловьев, что в отличие от *разума*, который раскрывается в человеке не им самим, любовь может достигнуть своего полного раскрытия (как сила, создающая бессмертие) «через него самого», т. е. в порядке естественных усилий. Это и есть упомянутая выше своеобразная эротическая утопия Соловьева; утверждение, что в любви открывается сила для победы над *смертью*, хотя и смягчено в словах, что «единичный человек может достигнуть этого лишь сообща и вместе со всеми», хотя дальше Соловьев признает «физическую невозможность частного решения основной задачи любви, но он все же в заключительных строках своей статье «О смысле любви» подчеркивает, что любовь «производит или освобождает духовно-телесные токи, которые постепенно овладевают материальной средой, одухотворяют ее и воплощают в ней те или иные образы всеединства». Эта в подлинном смысле магическая концепция любви стоит, конечно, в теснейшей связи с мистической метафизикой Соловьева, с его учением о «становящемся абсолютном».

С учением о любви связано учение Соловьева об андрогинизме, половом диморфизме. «Истинный человек, — пишет Соловьев в статье «Смысл любви», — в полноте своей идеальной личности, очевидно, не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих. Создать истинного человека, как свободное единство мужского и женского начала, сохраняющих свою формальную обособленность, но преодолевших свою существенную рознь и распадение, это и есть собственная ближайшая задача любви». Хотя Соловьев постоянно подчеркивает, что речь идет о половой любви и только о ней, но в то же время он настойчиво указывает, что и «житейское и в особенности физиологическое соединение (мужчины и женщины) не имеет определенного отношения к любви: оно бывает без любви и любовь бывает без него». А в статье «Жизненная драма Платона» Соловьев развивает учение о пяти видах (половой) любви, и высшей формой («совершенным и окончательным путем истинно перерождающей и обожествляющей любви») является соединение не внешнее, а внутреннее, которое, не отвергая, не уничтожая телесности, а, наоборот, способствуя «воскрешению природы для вечной жизни», является восстановлением «цельного» человека. Сам Соловьев тут же и употребляет слово «андрогинизм»: постановка рядом слова «восстановление» могло бы означать, что андрогинизм предшествовал половому диморфизму. Но такое понимание было бы чистым недоразумением, т. к. «восстановление» относится не к андрогину, которого еще не было в истории, а к образу Божию. Человек, как существо природное, входит в мир уже в путях полового диморфизма, но т. к. он «обнаруживается как центр всеобщего сознания природы, как душа мира и потенциал абсолютного всеединства», то в нем с новой си-

лой начинает действовать эта потенция. Любовь (половая) и является той силой, которая ведет весь мир (через человека) к осуществлению всеединства. «Таинственный образ Божий, — считал Соловьев, — относится к истинному единству двух основных сторон его — мужской и женской», — иначе говоря, он «вписан» в человека как его задача, а не как реальность. «Живой идеал Божией любви, предшествуя нашей любви, содержит в себе тайну ее идеализации», — пишет Соловьев. Задача любви никак не может быть оторвана от всего человечества: «Наше перерождение (которое и есть, по Соловьеву, задача половой любви) неразрывно связано с перерождением вселенной... с развитием всемирной жизни... в полнейшем единстве всех». Да и сама любовь с присущей ей идеализацией любимого существа есть лишь «индивидуализация всеединства»; под формой любимого предмета нам сообщается сама всеединая сущность. Поэтому Соловьев, заканчивая свою статью «О смысле любви», подчеркивает, что он выполнил свою задачу, «связавши половую любовь с истинной сущностью всеобщей жизни».

Гносеология Соловьева. Философ утверждает необходимость принять рядом с *эмпиризмом* и *рационализмом* *мистицизм* как «основу истинной философии»: «Мистическое знание необходимо для философии, — пишет Соловьев, — т. к. без него она в последовательном эмпиризме и в последовательном рационализме одинаково приходит к абсурду». Соловьев здесь еще ставит мистический опыт рядом с др. данными познания и поэтому озабочен тем, чтобы связать все это в единство, — для чего прибегает к шеллинговскому понятию «интеллектуальной интуиции», которая здесь характеризуется как «настоящая первичная форма цельного знания». Далее читаем о «непосредственном ощущении абсолютной действительности», а цель познания, как мы уже знаем, состоит, по Соловьеву, в «перемещении центра человеческого бытия из его природы в абсолютный *трансцендентный мир*, т. е. внутреннее соединение с истинно сущим». Все эти мотивы получают дальнейшее развитие в «Критике отвлеченных начал». Здесь углубляется понятие «цельного знания» в отличие от знания «отвлеченного», основанного на усвоении тем или иным частичным данным значения всецелой правды. Здесь по-прежнему утверждается, что «в основе истинного знания лежит мистическое или религиозное восприятие, от которого только наше логическое мышление получает свою безусловную разумность, а наш опыт — значение безусловной реальности». «Недостаточность эмпирической науки и бесплодность отвлеченной философии» требуют «развития и восполнения мистического начала элементами рациональными и природными, чтобы реализовать его как всеединое» — такова программа всей работы. «Мы вообще познаем предмет двумя способами, — пишет Соловьев, — извне — это знание относительно в обоих своих видах, как эмпирическое и рациональное, и изнутри — это знание безусловное, мистическое». И как раз вера, утверждая существование безусловного, делает возможным эмпирическое и рациональное познание: без веры в безусловную реальность предмета опыт не был бы отличен от чисто субъективных переживаний, как и понятия не мыслились бы нами как объективный материал. На основе того, что несет нам «вера», наш ум (в работе воображения) восходит к идее

предмета, а в творческом процессе того же ума осуществляется опыт. Вера, воображение, творчество — таковы эти 3 функции познания, из которых центральное и первичное значение принадлежит вере (понимаемой здесь совершенно в духе учения А. С. Хомякова и И. В. Киреевского).

Этика Соловьева. Систематически изложена в его кн. «Оправдание добра». В ней Соловьев становится защитником независимости этики от *религии* и от метафизики. «Создавая нравственную философию, — читаем здесь, — разум только развивает изначала присущую ему идею добра и постольку не выходит из пределов внутренней своей области. Говоря школьным языком, употребление разума здесь *имманентно*».

Вторым парадоксом и тоже неожиданным и мало согласованным со всей системой, является утверждение Соловьева, что этика вполне «совместима с детерминизмом», — причем Соловьев имеет в виду не механический и не психологический, а «разумно идейный детерминизм». Соловьев не отвергает *свободы воли*, но «добро не является прямым предметом произвольного выбора» («добро, — пишет Соловьев, — определяет мой выбор в свою пользу всей бесконечностью своего положительного содержания, следовательно, этот выбор бесконечно определен»). Если же мы не восприимчивы к добру, то здесь выступает фактор чисто иррациональный. Иначе говоря, свобода проявляется лишь при выборе зла... Это своеобразное учение Соловьева надо связать с его трагическим переживанием силы зла в последние годы жизни — как это особенно видно из «Трех разговоров». Если, по мысли Соловьева, «свободы воли нет в нравственных действиях» и, наоборот, в отвержении нравственных начал как раз и проявляется свобода воли, то, очевидно, что эта свобода воли, как свобода от нравственности, сама является злом или порождением зла. Внимание к теме зла, трагическое переживание силы зла лишь усиливало основной метафизический дуализм у Соловьева, — и если в отношении к злу в человеке он отводит значительное место началу свободы, то в отношении к путям добра детерминизм сохраняет свою силу. Получается странное и парадоксальное раздвижение путей истории — по путям добра ее движение детерминировано, по путям же зла, наоборот, свободно.

Историософия Соловьева. По общей концепции его космический процесс переходит в исторический — история, по существу, имеет в основе своей то же начало, что и жизнь космоса, а именно «становление абсолютного» в «другом», в хаосе бытия. Это есть, по существу, богочеловеческий процесс, который в человеке получает новую силу. «Космический процесс оканчивается рождением натурального человека, а за ним следует исторический процесс, подготовляющий рождение человека духовного». Единство космоса и истории (восходящее к метафизическому их единству) неизбежно подчиняло историософские воззрения Соловьева тенденциям детерминизма. Действительно, весь исторический процесс, по Соловьеву, неуклонно и необходимо ведет к торжеству добра, т. е. к «воплощению божественной идеи в мире». Хотя Соловьев и признавал, что как «свободным актом мировой души мир отпал от Божества», так «длинным рядом свободных актов все множественное бытие должно примириться с Богом и возродиться в форме абсолютного организма», но эти «свободные акты» силой внутренней тяги мировой

души неизбежно должны привести к своему желанному концу. Исторический процесс софиен, действующей силой в нем является София как «идеальное человечество»: этим обуславливается единство всемирной истории, отсюда же софиологическая интерпретация «конца истории» — здесь гегельянская идея оборачивается во славу софиологии. «Конец истории» — это Царство Божие, т. е. всецелое соединение «становящегося Абсолюта» с Первоначалом. Тут софиологический детерминизм своеобразно перекликается с верой в прогресс в эпоху Просвещения, как перекликается он и с др. детерминизмом, формулирование которого кристаллизовалось как раз в эпоху Соловьева, — с историческим детерминизмом в марксизме... Глубокая вера в торжество добра у Соловьева была внутренне связана с его историософским детерминизмом, какой мы уже встречали у *Ф. М. Достоевского*. «Спасение» мира, т. е. воссоединение космоса с Абсолютом, неуклонно происходит в недрах космоса, в человеке по преимуществу, — оставаясь непонятным нами или несознаваемым; даже сфера *эроса* и та служит спасению мира в целом. Правда, под конец жизни, когда Соловьев с особой мучительностью переживал реальность и силу зла, он писал, что «и ад, и земля, и небо следят с особым участием за человеком в ту роковую пору, когда в него вселяется Эрос»; подчеркивая значение «свободы ко злу» в человеке, он ограничивал этим силу той «необходимости», которая управляет «вплотнением Божества в космосе и истории». Но ведь и сила зла провиденциально вдвинута в мир, по Соловьеву, — поэтому торжество «всеединства» и детерминировано вполне. Если Соловьев остро ощущал в последние годы жизни то, что «история кончается», и задумывался над темой об антихристе (чему посвящена «повесть об антихристе» в «Трех разговорах»), то все это ни в малейшей степени не устранило у него общефилософского и историософского детерминизма. В истории действует София как «идеальное человечество»; «свободные усилия отдельных людей» не заслоняют действия Софии. Это есть подлинная сила истории и космоса, и наличность этой силы в мировом процессе обращала мысль Соловьева к детерминизму, из узких цепей которого он тем не менее мог освободиться, что признавал лишь «свободу ко злу».

Эстетика. Соловьев всю жизнь мечтал о том, чтобы написать большой трактат по эстетике, но, кроме нескольких общих статей по эстетике, да всюду рассеянных отдельных замечаний на эстетические темы, он не успел написать ничего цельного в этой области.

Основная установка у Соловьева в вопросах эстетики может быть охарактеризована как теургическая. Уже в «Философских началах...» Соловьев связывает художественное творчество с мистикой, т. к. его цель есть «общение с высшим миром путем внутренней творческой деятельности». Правда, в этой же работе Соловьев сближает художественное созерцание не с мистическим опытом, а с «интеллектуальной интуицией». «*Искусство* должно быть, — писал Соловьев, — реальной силой, просветляющей и перерождающей весь человеческий мир». Также и эротическая идеализация, имеющая характер «эстетического откровения» о любимом человеке, как мы знаем, тоже теургична, т. е. зовет нас к преображению человека, — в этом «нездешняя, мистическая основа» эсте-

тики. В статье «Красота в природе» Соловьев набрасывает основы «эстетики природы». «Жиздительное начало природы равнодушно к красоте своих произведений», — пишет он. Однако, в соответствии с дуалистической его метафизикой, Соловьев видит, именно при свете эстетического критерия, внутреннее противление красоте со стороны изначального хаоса; поэтому он готов даже признать, что «космогонический критерий не совпадает с эстетическим, а отчасти даже находится в прямой противоположности с ним». «Космический ум, — пишет он, — в явном противоборстве с первобытным хаосом и в тайном соглашении с раздираемой этим хаосом мировой душой, творит в ней сложное и великолепное тело нашей вселенной». На фоне этого реального понимания красоты в природе и задача искусства «состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой». Поэтому «смысл» искусства Соловьевым определяется так: «Всякое ошутительное изображение какого бы то ни было предмета и явления с точки зрения его окончательного состояния или в свете будущего мира есть художественное произведение».

Значение Соловьева чрезвычайно велико и в истории русской философии, как таковой. Помимо того что его литературный талант приблизил труднейшие философские темы к широкому кругу русского общества, он для целого ряда поколений был вождем в определенном философском направлении. Соловьев не поставил новых тем перед русским философским сознанием (даже в наиболее оригинальной части его системы — в софиологической доктрине — Соловьев лишь усваивает новое имя комплексу проблем, не раз до него поставленным русскими мыслителями), но он с поразительной силой и, бесспорно, с огромным талантом поставил на первый план вопрос о системе философии. В том, как он сам строил свою систему, было много недостатков и слабых мест, но систематическая задача философии была им утверждена с исключительной силой.

Соловьев не сумел достигнуть органического синтеза тех начал, сочетанием которых он был занят. У него двоялось самое понимание философии: то она у него подчинена высшему религиозному началу (идеалу «цельной жизни»), то, наоборот, она призывается к тому, чтобы «оправдать» веру отцов, возвести ее в форму «свободно разумного мышления». Этой методологической двойственности соответствует метафизическая двойственность: с одной стороны, вся его система («метафизика всеединства») есть модернизированный пантеизм в линиях Спинозы—Шеллинга, с др. стороны, он подлинно хочет положить в основу всех построений принципы христианства. Метафизика всеединства ведет его к *монизму*: мир оказывается тоже Абсолютным бытием, хотя только и «становящимся Абсолютом». С др. стороны, уклонившись от философского использования понятия творения, Соловьев все более наклонялся в сторону метафизического дуализма. У христианства Соловьев берет понятие богочеловечества, но затем оно — из понятия, связанного с темой о человеке и истории, с темой о грехе и спасении, — становится общеметафизическим понятием и поэтому теряет почти целиком свое христианское содержание. Словесно Соловьеву удается всюду сводить концы с концами, но реальный синтез ему не удался.

Прот. В. Зеньковский

Отрицание христианства в учении Соловьева. «Последний акт исторической трагедии — не просто неверие и отрицание христианства, или *материализм*, или тому подобное, — пишет Соловьев, — но и то, когда имя Христово присвоят себе такие силы в человечестве, которые на деле и по существу чужды и прямо враждебны Христу и Духу Его, и те, кто, Духа Христова не имея, будут выдавать себя за настоящих христиан».

Отдавая должное эсхатологическим прозрениям Соловьева, мы не можем не сказать о духовных соблазнах в его творчестве. Смещение или внешнее соединение — вот «тайна беззакония», которая действует в мире и старается изнутри разрушить Церковь. И чем ближе приближаемся мы к концу истории, тем отчетливее это обнаруживается. Зло страшно не само по себе, но своими подменами. *Антихрист* — не только тот, кто против Христа, но и тот, кто вместо Христа, лжехристос.

Самое главное смещение, которое было до самого последнего периода в философии Соловьева, заключается в тонкой подмене тварного нетварным, идущей от таинственного «постижения», по собственному его выражению, в Египте «живой идеи мира» — Софии, и потому синтез, который он предлагал под видом христианства, тот «пафос универсализма», которым он был преисполнен, был, по существу «романтическим утопизмом» (А. Ф. Лосев). Тайна антихриста — в подмене нетварного тварным, в числе ббб как тройном самосовершенстве без Бога, ибо, как говорит блж. Августин, число 6 означает совершенство творения — самого по себе, т. е. только в 7-й день происходит освящение всего Богом.

Биограф Соловьева К. Мочульский, сам последователь софиологии Соловьева, рассказывает, какую реакцию вызвала эта идея синтеза у др. русского мыслителя иного направления, К. Леонтьева, когда она была высказана особенно ярко в статье-лекции Соловьева «Об упадке средневекового мировоззрения». Мочульский пишет: «Когда Леонтьев понял, что Соловьев сближает христианство с гуманистическим прогрессом и демократией, он возненавидел его так страстно, как страстно раньше любил. Леонтьев первый закричал о том, что путь Соловьева ведет к пропасти, что в его величественном строительстве теократического царства есть какая-то зловещая ложь. Он первый почувал в деле Соловьева веяние «антихристового духа».

Хотя началось это, конечно, задолго до Соловьева. Еще в Ветхом Завете, разумеется, по прельщению врага рода человеческого было совершенно извращено представление о Царстве Мессии, и большинство иудеев ко времени явления Христова в мир ожидало в лице Мессии земного царя, который дарует чисто земные блага и утвердит их политическое могущество. Точно так же в Новом Завете предтечи антихриста, желая отвлечь христиан от будущей нетленной жизни, стали внушать им идею Царства Божия здесь, на земле. Отсюда хилиазм — ложное учение о земном тысячелетнем царстве Христовом, строительстве земного града вместо небесного Иерусалима, подмена религии политикой. Здесь раскрывается смысл пророчества прп. *Серафима Саровского* о «бытоулучшительной партии», которая, как он говорил, погубит Россию и приведет мир к антихристу.

Подмена и смещение, как это ярко отразил в своей жизни и творчестве Соловьев, могут происходить на всех

уровнях религиозного сознания, делаясь все тоньше и обретая все большую глубину по линии: политика, культура, религия и достигая, наконец, того, что есть Церковь. Заслуга Соловьева в утверждении, что прежде всего надо «поставить вопрос о зле» и понять, «насколько он важен для всех». «Ибо наступает, — говорит он, — последнее, крайнее проявление зла в истории, представление его краткого торжества и решительного падения».

Но чтобы различить «обманную личину, под которой скрывается злая бездна», надо увидеть всю глубину этой бездны. Мы говорим здесь о первейшем христианском догмате. Ослабить веру в факт первородного греха не менее опасно, чем утратить веру в Бога, ибо ослабление веры в факт первородного греха приводит неизбежно к иллюзиям в оценках духовной жизни и в истории, к романтическому утопизму. «С этой точки зрения, — пишет о Соловьеве его ближайший друг В. Л. Величко, — представляется иной раз весьма странным его игнорирование всей православной догматики, которую он же сам признавал как нечто вечное и нерушимое. В. Соловьев практически оставался все же скорее философом, настроенным, несомненно, религиозно, но в то же время и чрезвычайно интеллектуально. Мистицизм для него — его собственное учение о всеединстве, о вселенском организме. Для практического Православия этого было маловато».

Добавим, что не только маловато, но чревато катастрофическими подменами в коренном вопросе о тайне добра и зла. Помимо собственного переживания Софии, Соловьев развивал идею мировой души из гностицизма или прямо из язычества. В среде его последователей были такие авторитетные для приходящей в Церковь интеллигенции мыслители, как Н. Бердяев, будущие священники С. Булгаков и П. Флоренский. Интересно замечание прот. Г. Флоровского о книге Соловьева «Смысл любви»: «Здесь была несомненная муть в самом религиозном опыте, муть двоящихся мыслей и двойных чувств, муть эротической прелести... На русское искусство накладывается эстетический соблазн».

В сущности, в мечте Соловьева о синтезе культуры, науки, искусства, философии с христианством лежит то же недопонимание всепроникающей глубины первородного греха. В самом благородном творчестве присутствует неизбежное смещение добра и зла, лжи и истины, отражающее состояние ума и сердца человека первородного греха. Христианство не отрицает этого творчества, но и не может освящать его, пока не произойдет то разделение их, которое дает только Христос в Церкви, и ради которого Он придет судить мир. Не явный ли «симптом конца», низменные чувственные проявления современной антихристианской культуры, которую Святые Отцы пророчески уподобляли вавилонской блуднице?

По этой причине недооценки первородного греха не избежал Соловьев мучительных противоречий в вопросе соединения религий. В «Краткой повести об антихристе» он дает точную картину будущего, которое для нас уже стало настоящим: «обширный «имперский» храм для соединения всех культов, развитие новых неслыханных видов мистического блуда и демонолатрии» и активная деятельность «сатанинской секты, совращающей не только православных, но и католиков». Однако выдвинутый Соловьевым ранее расплывчатый тезис об объединении

в Церкви всего человечества (по существу, вне зависимости от отношения ко Христу), приводит к размыванию границ Церкви и признанию, что все религии истинны.

Очевидно, что это противоречит взгляду Церкви на язычество, выраженному в словах ап. Павла: «Они заменили истину ложью и стали поклоняться твари вместо Творца» (Рим. 1, 25). «Принять точку зрения Соловьева, — пишет прот. М. Помазанский, — значит признать преходящий характер самой христианской религии».

Не удивительно, что в русской религиозно-философской мысли после Соловьева и вслед за ним в кругах, духовно близких к нему, заговорили о новом догматическом творчестве, о новом религиозном сознании, явном ожидании новых «откровений», «третьего завета», «завета Святого Духа».

В личной позиции Соловьева в предельной степени отразилась та путаница понятий, которая существовала тогда среди образованной части общества. Соловьев, по выражению В. Л. Величко, употреблял самые резкие выражения в критике византийско-московского Православия и даже называл эту церковную государственность вовсе не Православием, а язычеством. Поразительно, как изменило ему здесь эсхатологическое чутье и оказалась скрытой от него тайна *удерживающего* и смысл царской власти как особого христианского служения Помазанника Божия, призванного к защите Церкви и православной государственности.

Современники Соловьева — св. прав. *Иоанн Кронштадтский* и св. *Феофан Затворник* — пророчествовали не то время о том, что правление и порядки, построенные не на христианских началах, будут благоприятны для раскрытия устремлений антихриста. (Это не обязательно, говорили они, должен быть тоталитаризм, это могут быть республики с их принципом плюрализма, все более утверждающим принцип равенства добра и зла.) Антихристу важно, чтобы такие порядки были повсюду, и потому революция в России имела исключительно духовное значение для всего мира.

Небывалые в истории человечества страшные гонения, которые претерпела Русская Православная Церковь, сонм бесчисленных мучеников во главе с царскими мучениками показали, что это — Церковь святых, и сколь односторонняя критика ее Соловьевым в работе «Россия и Вселенская Церковь». Однако нельзя сказать, что критика его была совсем неправдоподобной: массовое отступничество, которым был запечатлен этот период Церкви, свидетельствовало о ее неблагополучии.

Все происходящее сегодня в мире, в сущности, сводится к борьбе против Христа и Его Церкви, против христианской государственности и христианской культуры — в этом смысл евангельской притчи о злых виноградарях, о которой идет спор в «Трех разговорах». Вот рухнул коммунизм, а неужели еще не всем ясно, что коммунизм — не только политическая система, а духовное явление, и борцы против коммунизма и победители его могут быть выразителями того же духа диавольской гордыни, явного или скрытого богоборчества! Никогда еще не было такого господства лжи, как в наши подлинно «лукавые дни»: с особо изощренным искусством облекается ныне диавольская ложь в прозрачную видимость правды, чтобы «прельстить, если возможно, и избранных». И очень многие прельщаются, или, по крайней мере, не могут разобраться где ложь, а где правда.

Грех как норма, по выражению св. Феофана, создает атмосферу ада, естественную среду «бездны» греховной, из которой выходит «зверь». Как говорит наш современник прп. Силуан Афонский: «Судя по Писаниям и по характеру нынешнего народа — близ, при дверях».

Христианство — не философская система, пытающаяся объяснить мир и человека логическими понятиями и абстрактными формулами мысли. «Начало премудрости — страх Божий» — от прикосновения к реальности новой жизни креста и Воскресения, в борьбе со злом и победе над ним, которая совершается, — как говорил Христос, — только постом и молитвой, участием в таинствах Церкви.

«Я прожил у Вас несколько недель Великого Поста, — пишет в апр. 1895 Соловьев своему другу В. Л. Величко, — и мы с Вами правил поста не соблюдали и в церковь не ходили, и ничего в этом дурного не было, т. к. все это не для нас писано, и всякий это понимает». А вот воспоминания Е. Н. Трубецкого: «Помнится, однажды он говорил мне: «Одного не понимаю, — страха Божия, отказываюсь понять, как можно бояться Бога». При этом он заливался своим звучным, заразительным и вместе странным хохотом».

«Гениальный, но страстный (в аскетическом смысле этого слова) Соловьев не причислял себя к богословам. Он оставался мыслителем на философской почве, даже противопоставляя себя «отеческим богословам», часто строя церковный синтез из нецерковного опыта» (прот. Г. Флоровский). Конечно, эта позиция дает ему право на независимость суждений. И даже в «Трех разговорах» в теме «Апокалипсиса», в которой даются таинственные грозные предостережения тем, кто что-нибудь «приложит или отнимет в книге сей», Соловьев свободно обращается со Священным Писанием, не связывая себя со святоотеческой традицией, рисуя фантастическую, как выразился Е. Н. Трубецкой, картину конца света.

Церковь осторожно и терпимо относится к исканиям христианских философов. «Умозрение многих привело к дверям церкви. И великие Отцы Церкви философствовали, но так, что принципы богословия не нарушались. Но ввиду того, что независимость мысли, ее свобода от догматических предпосылок должна лежать в самой природе философии, философия есть по своей природе предмет, внешний для Церкви. «Что нам судить внешних?» — говорит ап. Павел. Когда же это «внешнее» угрожает нанести рану самой Церкви и духовный ущерб ее верным, тогда Церковь должна по необходимости реагировать, отвечать и защищаться» (прот. М. Помазанский).

Неспособность или нежелание участвовать в этом — тоже «симптом конца», характерный признак нашей Лаодикийской эпохи. И все-таки философия (фило-София) Соловьева — не просто поклонница Софии, ведь «мудрец отличается от глупца тем, что видит все до конца», а ему дано было заглянуть в самую главную глубину жизни, в «действительную победу, — как он говорит, — над злом в действительном Воскресении», и увидеть, что без этого все в мире без исключения есть «лишь царство смерти и греха, и творца, и диавола».

Прот. А. Шаргунов

Соч.: Собр. соч. В 10 т. Изд. 2-е. СПб., 1911—13; Т. 11 и 12. Брюссель, 1966. (Продолж. репринт. воспроизв. 10-томного собр. соч., включающее не вошедшие в собр. работы); Письма. В 3 т. СПб., 1908—11; Свобода воли и причинность // Мысль и слово. Т. 2. 1918—21; Письма. Пг., 1923. (Репринт. воспроизв.

этого 4-томного собр. писем составило большую часть т. 13—14 брюссельского издания (1970); Исторические дела философии // ВФ. 1988. № 8; Соч. В 2 т. М., 1988; Соч. В 2 т. М., 1989; «Неподвижно лишь солнце любви...» Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М., 1990; Смысл любви. Жизненная драма Платона // Русский эрос или философия любви в России. М., 1991; Русская идея // Русская идея. М., 1992; Философский словарь В. Соловьева. Ростов-н/Д, 1997.

СОЛОВЬЕВ, о. Иоанн Ильич (1854—1917), протоиерей, духовный писатель, публицист. Родился в семье священника Московской губ. Образование получил в Московской духовной академии, которую закончил в 1881, после чего был преподавателем Смоленской и Московской духовных семинарий, с 1883 служил законоучителем основанного М. Н. Катковым лицея в память цесаревича Николая, в котором воспитывались многие видные деятели монархического движения. Несколько лет директором лицея был В. А. Грингмут, с которым у о. Иоанна сложились теплые дружеские отношения. В 1884 защитил магистерскую диссертацию на тему «О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетического исследования». Называл Иону первым пророком-писателем, книгу его датировал VIII в. до Р. Х. Утверждал, что в ней отражены подлинные исторические события, и отмечал, что в Книге Ионы возвещается «распространение мессианского спасения на язычников». Был активным участником Общества любителей духовного просвещения, в 1890—92 состоял помощником редактора, а в 1892—94 редактором изданий общества «Воскресные беседы», «Московские церковные ведомости» и «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения». В 1899—1907 издавал журнал «Вера и Церковь». Прот. Соловьев был почитателем *Серафима Саровского*, составил житие преподобного.

Прот. Соловьев принимал активное участие в монархическом движении в Москве. Он не только выступил в роли защитника идеи самодержавия, опубликовав в 1904 и в 1905 2 сочинения: «Вопрос о Царском Самодержавии в истории Священной и отечественной и в современной жизни» и «Царское Самодержавие по учению Св. Библии и родной истории (По поводу современного шатания умов)», но и был членом Русской монархической партии, Русского монархического собрания, на заседаниях которого нередко выступал с докладами.

Соч.: Полный учебник по Закону Божию. М., 1883; О богодухновенности Библии и нашем достоподобном отношении к ней. М., 1894; Руководство к истолковательному чтению Библии. В 2 ч. М., 1894—96; Пособие по доброму чтению Св. Библии. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1897; Послание Святейшего Синода о графе Льве Толстом. М., 1901; Краткое сказание о житии и подвигах прп. Серафима Саровского чудотворца. М., 1903; Незабвенной памяти Михаила Никифоровича Каткова (Краткий биографический очерк). М., 1903; Вопрос о Царском Самодержавии в истории Священной и отечественной и в современной жизни. М., 1904; Царское Самодержавие по учению Св. Библии и родной истории (По поводу современного шатания умов). 2-е изд., доп. М., 1905; На реках Вавилонских. М., 1905; Силами небесными. Думы православного русского человека в «Русском Монархическом Собрании». М., 1906; Учение Православной Церкви о грехе, его сущности, происхождении и следствиях. М., 1910; Православно-христианская философия в русском искусстве (С выставки религиозных картин В. М. Васнецова). Харь-

ков, 1910; Какой смысл и значение имеет причтение св. Патриарха Ермогена к лику святых. Сергиев Посад, 1913; Обетования и пророчества об Иисусе Христе и Его Св. Церкви в книгах Ветхого Завета. М., 1913.

А. Степанов

СОЛОТЧИНСКИЙ РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Рязанская епархия, пос. Солотча, в 20 км от Рязани, относился к типу «княжеских» обителей, основанных светскими властями. По преданию, Рязанский кн. Олег и супруга его Евфросиния встретили на берегах р. Солотчи двух отшельников, Василия и Евфимия. Эта встреча и подсказала Олегу мысль основать в этом пустынном месте мужской монастырь. В 1390 Олег выстроил здесь деревянный Рождественский собор. Перед смертью, в 1402, кн. Олег Рязанский постригся в Солотче, приняв имя Иоаким. Гробницы Олега и его жены находились в древней Покровской церкви (обрушилась в реку в 1768). Останки основателя были перезахоронены в монастырском соборе.

В 1552 через монастырь, видимо, прошли на Казань отряды армии *Иоанна Грозного*, потому что во 2-й пол. 1550-х в нем построили шатровую Алексеевскую церковь в честь казанской победы (разобрана в 1847). В XVII в. монастырь переживал некоторый упадок. Возрождение его связано с именем архим. Игнатия Шангина, назначенного в 1688. Он выстроил здесь великолепный ансамбль зданий в нарышкинском стиле.

В XVIII—XIX вв. монастырь не был особенно знаменит. Здесь было 3 храма: Рождественский собор (н. XVI—XVII вв.); Духовская церковь с трапезной (1688—89); храм *Иоанна Предтечи* над Святыми воротами (1696—98). В ризнице обители хранились старинные блюда,



Солотчинский монастырь. 1. Общий вид. 2. Церковь Рождества Пресвятой Богородицы. 3. Часовня в башне стены. 4. Церковь св. Иоанна Предтечи. 5. Развалины древнего храма Пресвятой Богородицы.



Соборный храм в Рождество-Богородицком монастыре.

серьги кн. Евфросинии, образ свв. *Бориса и Глеба*, высеченный из камня. Монастырь имел обширное хозяйство, скотный и конюшенный дворы. После закрытия в 1920-е монастырь утратил часть зданий, *мощи* св. кн. Олега Рязанского передали в краеведческий музей как экспонат, и только в 1990 они были возвращены Русской Церкви. В 1960-х в монастыре началась реставрация. Солотчинский Рождество-Богородицкий монастырь — теперь женский — возрожден в 1993.

СОЛЬВЫЧЕГОДСКИЙ ВВЕДЕНСКИЙ мужской монастырь, Вологодская губ. Находился в центре г. Сольвычегодска. Основан в 1565 тремя братьями известной фамилии Строгановых. Первоначально ими был построен деревянный храм в честь Введения, отчего обитель и стала называться Введенская. Впоследствии возникли новые деревянные постройки. В к. XVII в. весь монастырь был истреблен пожаром. Тогда Григорий Дмитриевич Строганов начал постройку новой каменной церкви, законченную к 1689. Новопостроенная церковь во имя Введения Пресвятой Богородицы была замечательна в архитектурном отношении. Храм имел форму квадрата, громадной башней возвышающегося над обширным 6-угольным основанием; над плоской крышей высились 5 грушеобразных куполов. Вокруг кровли шла обширная терраса, с которой открывался вид на город и его окрестности. Иконостас был украшен художественной резьбой. Иконы были скопированы с картин знаменитых художников. В храме было 5 приделов: в честь *Грузинской* иконы Божией Матери, во имя Всех Святых, в честь Богоявления Господня, во имя свв. *Антония* и *Феодосия Печерских* и во имя св. *Митрофана Воронежского*. На северо-запад от храма возвышалась высокая колокольня. Между храмом и колокольней были могилы юродивых: Михаила, Иродиона, Фомы и Ивана Самсоновича. Весь монастырь был обнесен каменной стеной. После 1917 монастырь был закрыт, его святыни и ценности утрачены.

СОРОК МУЧЕНИКОВ СЕВАСТИЙСКИХ (ск. ок. 320). Страдания святых 40 мучеников относятся к последнему, самому жестокому периоду преследования христиан в Римской империи. Это произошло уже после издания Миланского эдикта, которым императоры западной и восточной частей империи — св. Константин и Ликий — признавали права христиан. Но двоедушный язычник Ликий вместо этого воздвиг жестокое преследование христиан на Востоке. Гонение не обошло и римские войска, в которых в это время служило множество христиан. Указ, которым Ликий повелел жителям восточной части империи принести жертвы идолам, достиг и Севастии — города в Армении, находившегося тогда под римским правлением. Среди других войск был особый отряд из 40 чел., отличавшийся особым мужеством в боях. Велико же было негодование римского военачальника, когда именно эти 40 воинов отказались поклониться идолам и засвидетельствовали верность Христу. Претерпев муки и заключение в темнице, свв. воины были ввержены в ледяное озеро. Для искушения их твердости на берегу была растоплена баня. Но только один из воинов не выдержал муки и побежал греться. Один из стражников, следивший за мучениками, взглянул на небо и увидел над страдающими венцы: только одного не хватало до сорока. Потрясенный, он испове-

довал себя христианином перед другими стражниками и, войдя в ледяное озеро, восполнил число мучеников до сорока. Военачальник, надеявшийся увидеть свв. воинов замерзшими к утру, нашел их живыми. Тогда он велел сокрушить им голени — так в муках они и приняли смерть за Христа.

На Руси день Сорока Мучеников назывался просто. О нем говорили: «Во что Сороки, в то и Петроки». На основании слова «сорок» простой люд привязывал к дню памяти сорока мучеников множество разнообразных обычаев и поверий. Так, напр., крестьяне верили, что на Сорок Мучеников прилетают из-за моря 40 птиц. На Сороки сорока кладет на гнездо 40 палочек. В старину в Малороссии на день Сорока Мучеников был у школьников обычай приносить своему учителю по 40 бубликов. В Западной Руси на день Сорока Мучеников сельские девицы, приплясывая, переламаывают 40 досок и разрывают 40 небольших шнурков. Здесь же водится обыкновение готовить на этот день галушки из теста, бросать в горячую воду, и потом всякий член семейства съедает их по 40. На Сороки мальчики сельские выбегают рано босые на двор и стараются перебросить через кровлю 40 шепок и т. п. Число 40 мучеников имеет особенное значение и у других народов. Болгары пьют в честь Сорока Мучеников 40 чаш вина и пекут кравайче. Греки верили, что Сорок Мучеников приводят с собою весну. Во многих местах на Руси на день Сорока Мучеников готовились печения в виде жаворонков, приле-



«Сорок мучеников Севастийских». Икона. XV в. Греция.

том своим к этому времени предвещающих наступающую весну. Эти печенья обыкновенно украшались всевозможными вычурами и даже позолотой и продавались при входах в церковь и на торгу.

Память 40 мученикам, в Севастийском озере мучившимся, отмечается 9/22 марта.

СОРОК СОРОКОВ, народное выражение, означавшее бесчисленное количество церквей в городе Москве. Сведения, данные иностранцами о количестве церквей «в Московии», не совпадают. В 1669 Ж. Струис говорит о 1700 церквах, Рейнфельд в 1670 доводит их число до 2000, Петрей упоминает 1500 церквей, Брун — 679, а Вебер в 1730 насчитывает в Москве 1500 церквей.

Основываясь на исторических данных церковной организации древней Москвы известно, что в 1551 все московские церкви находились под ведением 7 административных Соборов: Всесвятский, Борисоглебский, Никитинский, Введенский, Покровский, Ивановский и Варварский. Каждый из этих Соборов возглавлялся 5 протопопами и одним благочинным. Причт каждой церкви подчинялся непосредственно протопопам и благочинному своего Собора. В 1594 произошло изменение в перегруппировке и административной организации московских церквей. А именно: вместо 7 соборов стало 6: Китайский, Ивановский, Замоскворецкий, Сретенский, Никитинский и Пречистенский. Возглавлялись они тогда не протопопами, как раньше, а 8 священниками в сане поповских старост и вместо благочинного 8 десятниками.

Каждый поповский староста имел под своим началом 40 священников. С этого времени административные соборы стали называться «сороками» не по числу церквей, а по числу священников.

Число «сорок» имеет особое, мистическое значение в Православной Русской Церкви на основании Св. Писания: сорокадневный *Великий пост* установлен в память сорокадневного пребывания Спасителя в пустыне, празднование Вознесения сорок дней по Воскресении Христове установило верование о пребывании души усопшего среди живых, до отшествия в вечность. По усопшему служат «сорокоуст», т. е. «сорок священников» служат сорок заупокойных обеден или, за неимением сорока священников, один служит сорок дней по покойному.

В житейском обиходе «сорок», татарского происхождения, оно обозначает «множество» и на Московской Руси приобрело значение собирательной стандартной единицы для счета ценностей. Так меха, прибывшие из Сибири, сортировались в Москве «сороками», т. е. группами шкурок, число которых зависело не от количества, а от их ценности. В таможенной грамоте 1586 «сороками» считали собольи и куньи шкурки.

«Сорок» как понятие собирательное стало применяться и к группировке церквей. Известно по приходским книгам 1626, что уцелевшие после пожара церкви были распределены по 6 «сорокам» следующими группами: Китайский сорок включал 7 церквей, Замоскворецкий — 38, Сретенский — 44, Никитский — 30 и Пречистенский — 44. При царе Феодоре Алексеевиче (брате имп. Петра I) количество церквей возросло до 933, не считая кремлевских и монастырских церквей, но число «сороков» не изменилось, а лишь прибавилось в каждом числе церквей.

Каждая церковь каждого «сорока» имела свои отличительные хоругви: одну малую и одну большую. Большая выносилась в *крестных ходах* на большие праздники. На хоругви изображалась Богоматерь или святой или праздник, в честь которого церковь была посвящена. На хоругви тоже отмечалось — к какому «сороку» церковь была приписана. Такая хоругвь XVII в. сохранялась до революции в Московском Епархиальном музее. На ней было изображение Богоматери *Знамения* и надпись: «Пречистый Сорок», другими словами, хоругвь указывала на принадлежность церкви имени Знамения Богоматери Пречистенского «сорока».

По установленным церковным правилам Москвы XVI—XVII вв. каждое воскресенье после обедни, а на Страстной неделе ежедневно, под звон колоколов и с пением, прихожане каждой церкви во главе со своим духовенством шествовали крестным ходом в Кремлевский *Успенский собор*, где служился молебен в присутствии патриарха. Во главе прихожан каждой церкви несли отличительную хоругвь с наименованием своего «сорока», и сама хоругвь стала называться «сороком». Эти воскресные и праздничные крестные ходы были многолюдны и торжественны. Существует документ XVII в. с описанием подобного крестного хода 26 авг., в день празднования иконы *Владимирской Богоматери*, где говорится о шествии «сорока сороков», т. е. всех 6 административных «сороков» со своими «сороками» — хоругвями.

С преобразованиями имп. Петра I и уничтожением Патриаршества административные «сорока» перестали существовать и церкви были приписаны к полицейским участкам. Хоругвь продолжает быть неотъемлемой принадлежностью убранства Русской Церкви, она выносится наравне с иконами в крестных ходах, но она утратила свое административное значение и связанное с ним наименование «сорок». Однако выражение «сорок сороков» сохранилось как представление о великом множестве церквей в Москве, но никак не выражает, как обычно предполагают, число существующих или существовавших церквей.

Н. Ш. СОРОКА МУЧЕНИКОВ СЕВАСТИЙСКИХ, в Спасской Слободе, **церковь** в Москве. Известна с 1625, и вся ее история тесно связана с историей *Новоспаского монастыря*. Существующая каменная церковь построена при одном из главных благоустроителей Новоспаского монастыря — царе Михаиле Феодоровиче в 1642–45, в 1689 выстроен придел свт. *Николая*.

В 1801 попечением прот. Петра Вельяминова храм обрел каменную ограду и новую колокольню. Храм был известен на всю Москву иконами XVII в. Господа Вседержителя и *Знамения* Божией Матери, Евангелием 1698, старинными крестами с частицами св. *мощей*, хранившимися на особом аналое в приделе Николая Чудотворца.

В Отечественную войну 1812 храм подвергся разграблению наполеоновскими войсками, его древние святыни были утрачены. Настоятель храма прот. Петр Вельяминов принял от руки врага мученическую кончину. Он был убит на второй день после вторжения французов в Москву, отказавшись выдать им место хранения наиболее ценной церковной утвари.

В 1831 стараниями настоятеля прот. Иоанна Тихомирова и усердием старосты Гликерии Елисеевой был соору-

жен новый вызолоченный иконостас, в 1839 на средства ктитора купца П. Я. Маслова была расширена и покрыта росписями трапезная, соединившая храм с колокольной, устроен новый иконостас в приделе свт. Николая; в южной части трапезной возник придел во имя святых апп. Петра и Павла. В 1859 стараниями ктитора Ф. М. Стриженова вновь были проведены работы по обновлению Сороковского храма, и с особой торжественностью прошло 25 июня 1878 освящение обновленного придела апп. Петра и Павла, которое совершил митрополит Московский *Иннокентий* в сослужении с настоятелем Новоспасского монастыря еп. Порфирием.

С XVIII в. при храме существовала богадельня. С окт. 1896 открыта церковно-приходская школа, устройтелем которой явился прот. Петр Смирнов.

В 1932 храм был закрыт. После закрытия главка храма была сломлена, колокольня разрушена до второго яруса и к ней сделаны пристройки. Храм возвращен Церкви в 1990. Святынями церкви являются: икона-мошечик с мощами свв. мчч. *Гурия, Самона и Авива*, прпп. *Сергия Радонежского, Василия Блаженного, Зосимы и Савватия Соловецких, Феодосия Тотемского и Кирилла Белозерского*; иконы Пресвятой Богородицы «*Призри на смирение*», «*Спорительница хлебов*», *Феодоровская*, «*Достойно есть*» (афонского письма), иконы свт. Нектария Эгинского, св. Царя-страстотерпца Николая.

СОРОКИ — см.: **СОРОК МУЧЕНИКОВ.**

СОРОКОУСТ — см.: **ПОГРЕБЕНИЕ УСОПШИХ.**

СОСНОВСКИЙ Антон Юрьевич (1775–1852), православный миссионер, борец против католичества и униатства. Родился в Черниговской губ. Окончил курс Сульской епархиальной семинарии и богословский факультет Виленского университета, после чего был сделан официальным Виленской митрополичьей кафедры. Больших успехов добился в борьбе с базилианским орденом.

Осн. соч.: «О средствах умножения просвещения в греко-униатской церкви», «О потребности и способах просвещения русского народа» и др.

«**СОТВОРЕНИЕ МИРА**», икона, отражающая особенности восприятия Православного учения о сотворении мира в русском мировоззрении. Написана в к. XVI — н. XVII в. в Сольвычегодске (?). Хранится в Государственной Третьяковской галерее. В иконе раскрывается тема Премудрости Божией, созидающей мир. Изображение в среднике является своего рода иллюстрацией к первым главам Книги Бытия. Композиция делится на 2 регистра, нижний и верхний, символизирующие мир видимый и невидимый — землю и небо; они разделяются волнистой линией, обозначающей небесную сферу со звездами, Солнцем и Луной. Верхнее изображение написано на темном фоне, нижнее — на охряных горках и золотом фоне.

Верхнее («небесное») клеймо насыщено сложным символическим содержанием.

В центре представлен Бог Саваоф, возлежащий на ложе, «...и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в онный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал» (Быт. 2, 2–3). Ложе, на котором возлежит Саваоф, написано на фоне красного круга с херувимами, круг вписан в темно-зеленый крест с золотыми краями, крест, в свою очередь, помещается в большом красном круге с изображением херувимов и с исходящими от них лучами, в которых — символы евангелистов. Над изображением Саваофа Святой Дух в ромбовидном нимбе — символе Премудрости Божией; слева от Святого Духа — в маленьком круге Богоматерь Знамение. У изголовья ложа в двух маленьких кругах изображены поясные архангелы, у подножия — 2 стоящих ангела.

Слева от центрального изображения — «Отечество» в красной мандорле. Саваоф сидит на престоле, в руках он держит крест с распятым Христом, что является редким иконографическим изводом для русской иконописи. Христос представлен в виде ангела с перекрещивающимися огненными крыльями, что должно было указывать на прообразовательный характер этого изображения. Оно призвано раскрывать догмат о предвечном существовании



«Сотворение мира». Икона к. XVI — н. XVII в. Сольвычегорск (?).

Христа — Ангела Великого Совета до его вочеловечения в лоне Отца и напоминать о грядущей во времени крестной жертве. Наверху — фигуры ангелов в святительских омофорах, как бы служащие небесную литургию; внизу — Архистратиг *Михаил*, стоящий с развернутым белым свитком.

В правой части верхнего регистра на фоне темно-зеленой мандорлы изображен сам жертвенный Младенец в ромбовидном нимбе, также с перекрещивающимися красными «огненными» крыльями. Он повернулся к Богу Саваофу, Который передает Ему белую жертвенную чашу (?) или просфору. Эту мандорлу окружают ангелы в хитонах и гиматиях.

Нижнее («земное») клеймо с изображением сцены Сотворения человека более «исторично» по содержанию. В левой части регистра — Сотворение человека: Адам лежит, над ним стоит Ева — напоминание о том, что женщина была создана из ребра спящего Адама. Правее, на фоне райского сада (в виде арки с килевидным навершием и очерченного черной полосой), — сцена, изображающая Адама и Еву в раю. Здесь интересна редкая иконографическая подробность: к Адаму и Еве подлетает ангел с крестом в руках, это напоминание о страстях Христа, распятого за грехи человеческие; этот же ангел стоит перед прародителями, обращаясь к ним с заповедью не трогать запретного плода. Во всех трех изображениях ангелы имеют ромбовидные нимбы, указывающие на то, что они — слуги Премудрости.

Правее представлены сцены земной жизни первых людей: наверху справа — изгнание Адама и Евы из рая, ниже — убийство Авеля (Каин держит поднятый над Авелем белый камень, за ним стоит дьявол, перед Авелем белый ягненок, щиплющий листву дерева), в центре — прячущийся за дерево Каин, ниже и левее — Адам и Ева оплакивают Авеля, еще левее — животные: слон, верблюд, олень, лев, белый конь, собака, медведь и др.

Иконография иконы восходит к первому клейму знаменитой «Четырехчастной» иконы сер. XVI в. из *Благовещенского собора* Московского Кремля.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 184.

СОФИИ ПРЕМУДРОСТИ БОЖИЕЙ В САДОВНИКАХ, церковь в Москве. Известна с 1495. Сохранившаяся каменная церковь в слободе Царских садовников построена в 1682, отдельно стоящая высокая шатровая колокольня с храмом в честь иконы Божией Матери «*Взыскание погибших*» построена в 1862–68 (арх. Н. И. Козловский). В 1891–93 вместо обветшавшей старой трапезной арх. Веригиным была построена новая трапезная, в которой вновь были освящены приделы свт. *Николая* и ап. *Андрея Первозванного*. Храмы были закрыты ок. 1930; в 1970–80 частично отреставрированы. Возвращены Русской Церкви в 1994. **СОФИИ ПРЕМУДРОСТИ БОЖИЕЙ НА ЛУБЯНКЕ**, церковь в Москве. Деревянная церковь известна с 1480, каменная построена в 1650, капитально перестроена в 1692; после пожара 1812 реконструирована и перестроена в стиле ампира. Колокольня построена в 1816, трапезная и Казанский придел — в 1842. После закрытия перестроена под учреждение, главы колокольни и храма разрушены. *Богослужения* не возобновлены.

СОФИЙСКАЯ женская община, Рязанская губ. Находилась в Данковском у. около с. Барятина, в имении помещицы Софии Муромцевой. В н. XX в. Муромцева

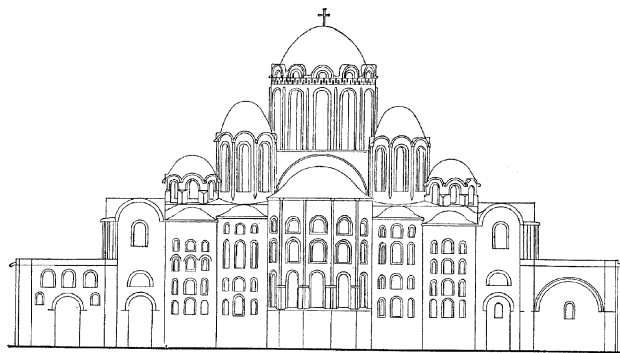
пожертвовала значительный участок земли и большой капитал для устройства в ее имении женской общины. Определением *Синода* от 1903 община и была учреждена. После 1917 община утрачена.

СОФИЙСКИЙ женский монастырь, Ярославская епархия. Находился в г. Рыбинске на берегу р. Черемхи. Основан в 1860 на средства Андрея Ивановича Миклютина. В н. XX в. в нем 4 каменных храма: 1) во имя *Софии Премудрости Божией*, с приделом в честь *Воскресения Христова*; 2) в честь Нерукотворного образа Спасителя; 3) кладбищенский — во имя Святого Духа и Всех Святых и 4) в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*», с 2 приделами: во имя св. отрока Мисаила и во имя св. Феодосия Черниговского. *Крестные ходы* в обители совершались 20 июля — в день основания монастыря, в день Св. Духа и в Неделье Всех Святых — на кладбище с панихидой и поминовением усопших.



Софийский монастырь.

СОФИЙСКИЙ СОБОР в Киеве (София Киевская), общерусская святыня, главное церковное и общественное здание Древней Руси, выдающийся памятник русского зодчества. Заложен в 1037 *Ярославом Мудрым* на площади, к которой сходились 4 дороги, ведущие в город. Сохранился почти целиком, хотя снаружи сильно искажен перестройками XVII–XVIII вв. Детальные исследования памятника позволяют судить о его первоначальном облике. Это большой пятинефный крестово-купольный храм с 5 апсидами, к которому примыкали два пояса аркад-галерей. Внутренние галереи — двухэтажные, более узкие, а наружные — одноэтажные и более широкие. Объем храма в целом был ступенчатым, а аркады наружных галерей связывали его с окружающей средой. Завершали собор 13 куполов, образовывавших пирамидальную композицию. Могучие лестничные башни, расположенные в живописной асимметрии у западных углов собора, усиливали торжественность храма. Выложенные из плинфы орнаментальные фризy украшали фасады. Внутреннее пространство собора было сложным и живописным. Среднее, крестообразное в плане пространство, откры-



Софийский собор в Киеве.



Киев. Собор Святой Софии.

в плане столбов членили тонущее в сумраке пространство под хорами. Залитые светом центральное пространство и хоры контрастировали с полузатененными помещениями под хорами, что составляло один из важнейших элементов художественного замысла интерьера. Сопласуясь с этим, центр украшали драгоценные мозаики, а боковые части были расписаны фресками. При движении внутри храма сквозь арки открывались все новые и новые



Вид на алтарь Софии Киевской.

тое на всю высоту здания, освещалось окнами, расположенными в барабане центральной главы. Боковые части были разделены на два этажа для образования наверху обширных хоров, открывавшихся в средний неф стройными аркадами. Вереницы массивных крестчатых

аспекты, а мерцание золотого фона мозаик усиливало впечатление пышности и чрезвычайной сложности интерьера. К этому следует добавить сверкающую поверхность мозаичных полов, тонкую резьбу каменных ограждений хоров, обилие драгоценной утвари и богатых тканей.

Центральный храм нового могущественного государства по сравнению с византийскими соборами тех лет — более грандиозен и монументален. Несомненно, что в этом отличии прежде всего сказалось совершенно иное задание, полученное зодчими. Многоглавие, придававшее его облику чрезвычайную торжественность, кроме того имело и функциональный смысл. Окна барабанов глав прекрасно освещали огромные по площади хоры, служившие парадными княжескими залами.

Росписи служат не только украшением сводов и стен собора, но воплощают идеи, заложенные в архитектурном замысле в целом, создавая впечатление, что «Бог с людьми пребывает». Живопись выражает связь небесного, горнего, с земным. Мозаикой, исполненной греческими мастерами и их русскими учениками, были украшены главные части интерьера: подкупольное пространство и алтарь. В куполе в окружении четырех Архангелов — хранителей трона Всевышнего — изображен Христос Вседержитель. В простенках между 12 окнами барабана помещены фигуры 12 апостолов, в парусах, поддерживающих купол, — евангелисты, на подпружных арках в медальонах — *Сорок мучеников Севастийских*. На столбах триумфальной арки перед центральной апсидой изображалась сцена *Благовещения*: две фигуры — Архангела *Гавриила* и Богоматери — умещаются на столбах. В центральной апсиде на ее верхней вогнутой поверхности — в конхе — предстает Богоматерь Оранта в молитвенной позе, с воздетыми вверх руками. Ниже Оранты представлена сцена *Евхаристии* — Таинства Причащения хлебом и вином, претворенными в Тело и Кровь Христа. Еще ниже в простенках между окнами, над сидалищами, где сидело во время службы духовенство, изображены стоящие в рост фигуры святителей и Отцов Церкви. Живопись подкупольного пространства и апсид была выполнена в технике мозаики. Вся остальная часть украшена фреской. Во фресковой технике в Софийском соборе выполнены многие сцены из жизни Христа, Марии и Архангела *Михаила*, изображения проповедников, мучеников и др.

Ряд светских росписей Софийского собора представляют собой портреты и сцены русского быта. На южной стороне центрального нефа изображены фигуры дочерей кн. Ярослава, на стенах лестничных башен — эпизоды придворной жизни: цирковые представления, фигуры скоморохов, музыкантов, охота на волка, медведя, барса.

Л. К.

СОФИЙСКИЙ СОБОР в Новгороде, построен в 1045—50. Монументальный пятиглавый храм с широкими галереями и мощной лестничной башней. Имеет пять глав, одну лестничную башню и один пояс галерей. В покрытиях полукруглые закомары чередуются с треугольными завершениями («щипцами») и сводами в четверть окружности. В целом объем здания монолитен и статичен. Внутреннее пространство отличается большой цельностью и компактностью. Этому способствует и то, что вместо тройных аркад, как в Киевском *Софийском соборе*, используются двойные, а опоры сложного сечения сме-

няются простыми квадратными или восьмиугольными. Во внутреннем убранстве мозаика уступает место фреске, исчезают мрамор и шифер. Своеобразна и кладка собора: главный материал здесь — камень-известняк, а кирпич использован преимущественно для арок и сводов.



Собор Св. Софии Премудрости Божией. 1045—1050 гг. Новгород. Вид с юго-востока.

Новгородский Софийский собор строили мастера, которые возводили и Софию Киевскую, поэтому он во многом подобен Киевскому. Своеобразие форм и техники новгородского собора свидетельствует о том, что эти опытные зодчие умело применялись к местным условиям и, в частности, широко использовали дешевый и удобный местный строительный материал — известняковую плиту.

В Софийском соборе находится чудотворная икона Богоматери «Знамение», прославившаяся в 1170 во время осады Новгорода.

В этом соборе почитают мощи святых: княгини *Анны Новгородской*, князей *Владимира Ярославича*, *Феодора Ярославовича* (см.: *Феодор Новгородский*), *Мстислава Храброго* (в крещении *Гавриил*, ск. 1180), а также Новгородских архиепископов *Иоанна*, *Никиты*, *Василия* и др.

СОФИЙСКИЙ СОБОР в Полоцке, построен в сер. XI в. Пятинефной композицией и техникой кладки в основном аналогичен *Софии Киевской*. Здание сильно перестроено, поэтому ныне можно судить в основном лишь о его плане, но не о первоначальном облике.

СОФИОЛОГИЯ, еретическое учение о *Софии* и о софийности, разработанное русскими философами к. XIX — н. XX в. и прежде всего *В. С. Соловьевым*, *П. Флоренским* и *С. Булгаковым*. Корни этого учения уходят в идеологию гностических сект первых веков христианства. Через иудейскую каббалистически-окультную традицию, и далее через розенкрейцеров вроде Я. Беме и через масонов эта гностическая идеология находит свое воплощение в сочинениях названных выше философов.

Согласно теософии Соловьева, «София есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом Божественного единства. Осуществляющий в себе или носящий это единство Христос, как целый Божественный организм — универсальный и индивидуальный вместе, — есть и *Логос* и *София*».

Если в Божественном существе — в Христе первое, или производящее, единство есть собственно Божество — *Бог* как действующая сила, или *Логос*, и если, т. о., в этом первом единстве мы имеем Христа как собственно божественное существо, то второе, произведенное единство, которому мы дали мистическое имя *Софии*, есть начало человечества, есть идеальный или нормальный

человек. И Христос, в этом единстве причастный человеческому началу, есть человек, или, по выражению *Священного Писания*, второй Адам.

Итак, *София* есть идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном божественном существе, или Христе».

По Соловьеву, *София* порождает дух космоса, дух разделения и вражды — дьявола и ум внешнего порядка и правосудия — *Демииурга*, т. е. соответственно материальное и формальное начало тварного мира, борьба между которыми составляет космогонический процесс. В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев проводит эту же гностическую мифологию, ставящую под сомнение божественность миротворения.

Флоренский определяет *Софию* как «образ и сына божественной Премудрости», т. е. *Логоса*. *София* для него в самом широком понимании — это тварное бытие с точки зрения божественного замысла о нем, но сама по себе она не есть бытие абсолютное. Однако это не просто тварь, отобразившая в себе, как в зеркале, Божество, это субстантивировавшийся образ: «Премудрость в твари есть не только деятельность, но и субстанция; она имеет существенный, массивный, вешный характер». Она — «Ангел-Хранитель твари, идеальная личность мира». Благодаря *Софии* между тварью и Богом у Флоренского не оказывается онтологического разрыва. Она именуется им «четвертым ипостасным элементом», и в этом качестве она по снисхождению Божьему, а не по естеству «участвует в жизни Троицы Божества, входит в Троичные недра и приобщается Божественной Любви».

Булгаков дает свою версию христианизированного платонизма, отождествляя *Софию* как идеальный умопостигаемый мир божественных первообразов, предопределений всей твари с платоновским миром идей. В категориях Аристотеля *София* есть потенция в актуальном состоянии мира, но в то же время и сущность, которая должна выявиться, энтелехия (осуществленность) мира. Булгаков видит аналогию отношения *Софии* к Святой Троице в отношении божественной сущности к ее энергиям в учении Григория Паламы, что может быть помыслено как тождество в различии. Однако будучи божественной энергией, *София* у Булгакова есть в то же время субстанция тварного мира, что никак не совмещается с паламизмом. Это приводит Булгакова к «религиозному материализму» в учении о космосе и к детерминизму в эсхатологии — предопределенности всеобщего спасения, что принижает роль свободы человека в мире.

Истинно христианское воззрение, по Булгакову, есть пантеизм: мир принадлежит Богу (который, однако, не растворяется в нем), т. к. именно в Боге он находит основание своей реальности, ничто не может быть вне Бога, как нечто чуждое и внешнее Ему. Это ведет к утверждению божественного характера мира, который одновременно и есть и не есть образ Божественной *Софии*, а в *антропологии* — к признанию, что человеческий дух, как начало личное, ипостасное, возникает непосредственно из божественной природы — *Софии*, является нетварным, божественным по происхождению и противопоставляется тварной душевно-телесной природе человека, т. е. к возрождению учения Оригена о предсуществовании человеческих душ (для Булгакова в вечном, а не во временном бытии).

В 1930-х софиология была подвергнута серьезному разбору русскими богословами, и прежде всего архиеп. *Серафимом Соболевым*. В обстоятельном исследовании «Новое учение о Софии Премудрости Божией» (София, 1935) архиепископ отмечает антихристианский характер софиологии, доказывает, что она является современной формой еретического гностицизма.

Вот главные аргументы, опровергающие софиологию, сформулированные этим выдающимся иерархом Русской Церкви:

Во всех определениях софиологов, в которых София приписывается Божественное достоинство, вводится языческое миросозерцание, ибо наряду с Святой Троицей здесь предлагается учение о бытии в лице Софии др. бога, и, т. о., содержится учение о двубожии. В тех наименованиях, в которых София определяется как «самое истинное чистое и полное человечество», как «истинная Тварь или тварь в Истине», а также в том определении Софии, в котором она именуется душою мира, выражается языческое пантеистическое миросозерцание.

В определении Софии, где она именуется энергией Божией и где София, как действие Божие, отождествляется с Самим Богом, выражается учение варлаамитов, которые, вопреки учению св. Григория Паламы, отождествляли энергию Божию с Самим Богом, за что и были осуждены Церковью.

В наименовании, в котором София определяется именем Божиим и под этим предлогом, как действие Божие, отождествляется с самим Богом, — усматривается еретическое учение Евномия, отождествлявшего имя Божие «Нерожденный» с Самим Богом. Это учение также было осуждено Церковью.

В определении Софии, как Усии, проявляется еретическое учение, уничтожающее основной христианский догмат о Святой Троице.

В софийном учении о сотворении Богом мира, при содействии гностического посредства — Софии, искажается православное учение о творении, почему это софийное гностическое учение следует рассматривать как еретическое.

В учении софиологов о воплощении, точнее — об образе соединения во Христе двух естеств, — уничтожается православное учение о воплощении и заменяется учением гностического характера о воплощении Софии. В учении по поводу догматического определения VI Вселенского Собора о двух волях и действиях во Христе, последнее им отвергается и заменяется еретическим софийным учением, что «воля и энергия есть появление жизни духа».

В учении о вознесении уничтожается православный догмат, который заменяется еретическим учением гностического характера о пребывании вознесшегося Господа одесную Отца не с человеческим прославленным телом, а лишь с идеальным его образом — Софией. Здесь уничтожается и православное учение о загробном блаженстве святых людей после *Страшного суда* Христова с воскресенными и прославленными своими телами в небесном царстве Святой Троицы; а также здесь искажается православный взгляд на таинство *Евхаристии*.

Софиология была осуждена как еретическое учение на Всезарубежном Соборе Русской Православной Церкви в 1933, а позднее и будущим патр. *Сергием (Страгород-*

ским), который подчеркнул, что «софиология нецерковна и противоречит церковному учению, иногда повторяя ереси, уже осужденные Церковью».

Д. К. СОФИЯ, в православном *христианстве* одно из основополагающих понятий *бытия*, воплощение Премудрости Божией, одухотворяющей все сущее, присущие ему высший смысл и порядок. Три главных русских храма XI в. — в Киеве, Новгороде и Полоцке — были посвящены Софии. В Русской Православной Церкви почитается чудотворная икона «*Софии Премудрости Божией*», не известная на Западе.



«София Премудрость Божия». Икона. XIX в.

Первая икона «Софии Премудрости Божией» появилась в Новгороде в XV в., хотя первая церковь на Руси, посвященная ей, была построена в 989 в Новгороде и следующая — в 1037 в Киеве.

Огненный Ангел является центральной фигурой на иконе «София Премудрость Божия». Ангел восседает на золотом престоле о семи столбах. Он облачен в длинную царскую одежду (подир) и препоясан драгоценным поясом. В одной руке он держит мерило, другой прижимает к груди свиток. Волосы спадают на плечи, на голове венец и вокруг головы сияние. Лик, руки, крылья и обутые ноги огненного цвета. Ангел восседает среди лучистой небесной сферы, усеянной звездами. По его сторонам Богоматерь с Предвечным Эммануилом в лоне и св. Иоанн Креститель со свитком, на котором читается: «Аз свидетельствовал». Над головой Ангела благословляющий Христос Спаси-

тель, еще выше «Уготованный Престол» (Этимасия) — символ божественного присутствия. По сторонам от Этимасии коленопреклоненные ангелы на «небесном свитке».

Кого олицетворяет Огненный Ангел? Этот вопрос был поднят с самого появления иконы и настолько волновал умы в Древней Руси, что поступило даже предложение изъять ее из церковного обихода.

До наших дней дошло 3 спорных толкования:

1. Ангел олицетворяет отвлеченное понятие о Премудрости Божией.
2. Ангел — символ девственности Богородицы.
3. Ангел — Христос, Слово и Премудрость Божия, Ангел Великого Совета.

Первое толкование основано на библейском тексте: «Я, Премудрость, обитаю разумом, и Господь имел Меня началом пути Своего» (Притч. 8, 36). Св. *Иоанн Златоуст* говорит, что Премудрость Божия была собрана в священных книгах и тем распространилась по всему свету.

Олицетворение Премудрости, диктующей Евангелистам, встречается в рукописях и на стенной росписи в Вологовской Успенской церкви, но в таких случаях Премудрость изображена не Огненным Ангелом, а женской фигурой и без крыльев.

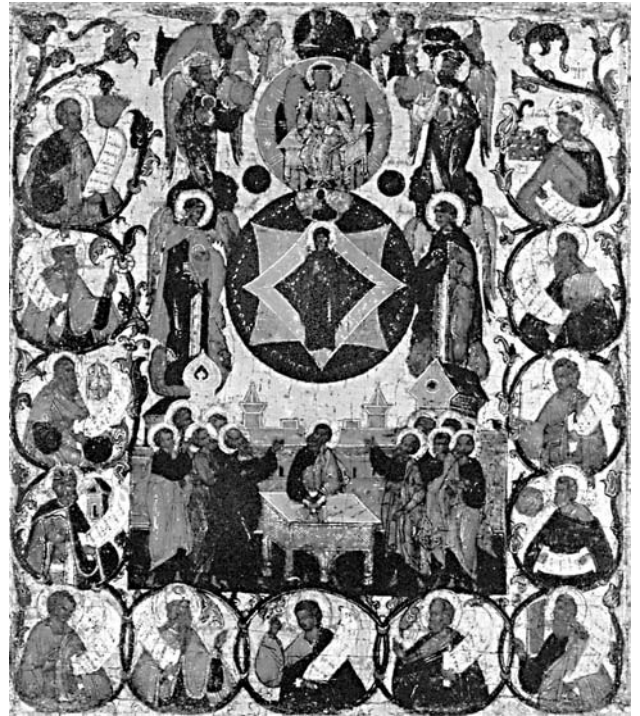
Второе толкование Огненного Ангела объясняется символом Богородицы и Тайной Воплощения, признанной с ранних веков христианства Божественной Премудростью. Это толкование, излюбленное монашеством, включено в иконописный Подлинник и привело к созданию совершенно иного образа св. Софии Премудрости в Киевском соборе, где Огненный Ангел заменен Богородицею.

По третьему толкованию, Огненный Ангел есть Христос. Ап. *Павел* говорит: «Мы проповедуем Христа распятого... Христа, Божию силу и Божию премудрость... Иисус для нас Премудрость от Бога» (1 Кор. 1, 23–24, 30). Св. Афанасий Александрийский учит, что, по *Священному Писанию*, Сын Божий есть Премудрость Отца. Огненный цвет Ангела относится к пророчеству *Исаии*, по которому символ Христа — «горящий уголь». «Бог наш есть огонь пожигающий», — говорит ап. Павел (Евр. 12, 29). Св. *Иоанн Богослов* в своем Откровении описывает Сына Человеческого «облаченного в подир и по персям опоясанного золотым поясом, очи Его — как пламень огненный, ноги Его... как раскаленные в печи» (Апок. 1, 13–15). В Хлудовской Псалтири IX в. ноги и лик Спасителя огненного цвета.

Венец на голове Ангела — венец Христа, Сына Божиего: «Я помазал царя Моего над Сионом» (Пс. 2, 6). Ноги Ангела покоятся на земной сфере, обозначая Владыку Мира: «Небо — престол Мой, земля — подножие» (Ис. 66, 1).

Семь столбов престола взяты из Притчи Соломона, где Премудрость говорит словами Христа: «Ешьте хлеб Мой и пейте вино Мое» (9, 5). Надпись на свитке св. Иоанна Крестителя, стоящего рядом с Огненным Ангелом, ясно указывает на Ангела как на Спасителя, о Котором он «свидетельствовал».

На Новгородской иконе «Софии Премудрости Божией» явлены, как на многих символических изображениях, все образы Христа Спасителя: Ангел Великого Совета, Предвечный Эммануил в лоне Богородицы, Воплощенный Иисус Христос, дающий благословение и «Уготованный Престол» (Этимасия), олицетворяющий Христа — Судью на *Страшном Суде*.



«София Премудрость Божия». Икона. XVI в. Москва.

В различных памятниках XIV в. как в молитвах и в Толковой Палее, поясняется, что Премудрость есть Иисус Христос. На росписях XVI в., в золотой палате Кремлевского дворца, над изображением Софии Премудрости стоит надпись: ИС. ХС.

В 1701, по повелению Иова, митрополита Новгородского, в оклад иконы св. Софии Премудрости вписан тропарь и кондак, посвященные «Сыну и Слово Божию Иисусу Христу Спасителю». При царе Федоре Алексеевиче (брате Петра I) приглашенные им греческие учителя Иоанникий и Софроний Лихуды пояснили в своем «Послании», что Огненный Ангел Новгородской иконы олицетворяет Христа и Его Божественный Дух. Их заявление вряд ли их личное мнение и, должно быть, основано на толковании Греческой Православной Церкви.

Отвечая на запрос новгородцев в истолкование иконы Софии Премудрости, *Зиновий*, монах Отенского монастыря, написал: «Бросьте, братья, твердить, что не ведаете, кто есть София Премудрость и кому посвящена наша Церковь. Говорю вам не от своего измышления, а по священным источникам: София Премудрость есть Сын Божий».

Огненный Ангел олицетворяет Христа Спасителя и на другой, малоизвестной, иконе «Красен Добротою» XVII в. Он держит одной рукой мерило, а в др. руке свиток с надписью «Дух Господень на Мне, и Он помазал Меня на Учение». По бокам Огненного Ангела Богородица и св. Иоанн Креститель, над Ним Ветхозаветная Троица в лице Трех Ангелов и, вместо Этимасии, на самом верхе меч с надписью: «Мой меч на небесах для суда нисходит».

Икона «Софии Премудрости Божией» празднуется в день *Рождества Богородицы* и в *Успение*. **Н. Ш.**

СОФИЯ ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ КИЕВСКАЯ, икона Божией Матери. Находится в Киеве, в Софийском соборе. Эта икона, заимствованная из церкви Юстиниана в Византии, изображает соединение Церкви Небесной и земной через воплощение Сына Божия — Премудрости Божией. На ней изображен дом или храм и в нем стоящая Богоматерь в хитоне, с покрывалом на голове, под сенью, поддерживаемой семью столпами. Руки и длани Ее распростерты, а стопы утверждены на серповидной луне. На персях Богоматери покоится Предвечный Младенец, правой рукой благословляющий, а в левой имеющий державу. На карнизе сени начертаны слова книги Притчей: «Премудрость созда Себе дом и утверди столпов семь». Над сенью посередине изображен окруженный лучами *Дух Святой*, а немного выше, также окруженный сиянием, Бог Отец, имеющий в левой руке державу, а правой благословляющий; из уст Его исходят слова: «Аз утвердих стопы Ея». По обеим сторонам изображения Бога Отца и Духа Святого представлены 7 архангелов с распростертыми крыльями и со знаками своего служения в руках: с правой стороны *Михаил* с пламенным мечом, *Уриил* с молнией, опущенной вниз, и *Рафаил* с алавастром мира; с левой стороны *Гавриил* с цветком лилии, *Селафиил* с четками, *Иегудиил* с царской короной и *Варахиил* с пучком цветов на белом платке.

Под облаком с серповидной луной, служащей подножием Богоматери, изображен амвон с 7 ступенями, изображающий Церковь Божию на земле с ветхозаветными тайнозрителями воплощения Премудрости — праотцами и пророками. С правой стороны, на 4-й ступени сверху, изображен Моисей со скрижалями, на которых начертаны слова: «Радуйся, скрижале Божия, на ней же перстом Отчим написана слово Божие». За Моисеем на следующей ступени в нисходящем порядке изображены: Аарон в митре как первосвященник и с прозябшим жезлом и Давид в короне, царственной мантии и с ковчегом Завета. С левой стороны против Моисея на одной с ним ступени стоит прор. Исаия с вищейей от левого плеча хартией, на которой видна надпись: «Се Дева во чреве приимет и родит Сына». Далее стоят Иеремия со свитком, Иезекииль с вратами затворенными и Даниил с камнем в руках. Кроме того, на каждой из 7 ступеней этого амвона начертано по одному слову: вера, надежда, любовь, чистота, смирение, благодать и слава. 7 ступеней амвона утверждаются на 7 столпах, на которых находятся взятые из *Апокалипсиса* изображения и их объяснения. На первом столпе изображены 7 очес с надписью: дар совета; на втором — семисвечник с надписью: дар разума; на третьем — книга с 7 привешенными печатями и надписью: дар премудрости. С левой стороны на первом крайнем столпе изображены 7 труб и надпись: дар крепости; на втором — правая рука с 7 звездами и надписью: дар ведения; на третьем — 7 курильниц дымящихся и надпись: дар благочестия; на четвертом и последнем столпе — 7 струй молнии с надписью: дар страха Божия. Т. о., на этой иконе, за исключением Богоматери и Св. Троицы, все лица и вещи приспособлены к седмичному числу и имеют символическое значение.

Празднуется 8/21 сент.

Е. Поселянин

СОФИЯ ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ В РУССКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ И ИКОНОПИСИ. В Библии образ Софии Премудрости Божией занимает особое место. Он в равной мере принадлежит и Ветхому и Новому Заветам, являясь именем, которое относится к лицу Господа, сотворившего Вселенную, и одновременно одним из самых важных понятий, связанных с представлениями о присутствии и участии Бога в делах человеческих. На протяжении веков умы пророков, богословов, философов, поэтов, художников пытались раскрыть всеми доступными им способами его глубинный и многогранный смысл. Источником, питавшим их, помимо книг Премудрости — Притчей Соломоновых, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Екклесиаста, книги Иова, — *Псалтири* и книг Нового Завета, служили тексты литургии и богослужбных канонов, среди которых особо выделяется канон Козьмы Мануйского службы *Великого четверга*, в котором воспевается и получает истолкование образ Софии.

На Руси со времени принятия ею *крещения* существовало понимание Премудрости, полностью адекватное апостольскому: «А мы проповедуем Христа распятого... Христа, Божию силу и Божию премудрость» (1 Кор. 1, 23—24). Среди статей, включенных в *Изборник 1073* вел. Киевского кн. *Святослава*, имеется толкование на 9-ю притчу Соломону «Премудрость созда себе дом» Ипполита Римского (III в.) в редакции автора VI в. Анастасия Синаита, где говорится: «Христос Божия и отчая мудрость и сила... словом во плоти став, вселился в нас». Так же понимал слова притчи митрополит Киевский *Климент Смолятич*, упомянувший об этом в послании к Фоме пресвитеру: «Вот о чем глаголет Соломон, говоря, что «премудрость создала себе храм»: премудрость — есть Божество, а храм — человечество, ибо Христос истинный Бог наш, как во храм вселился во плоть, принявши ее от Пречистой Владычицы нашей Богородицы». Спасителю были посвящены Софийские соборы Киева, Новгорода, Полоцка, построенные в I-й пол. — сер. XI в. Об этом, в частности, свидетельствовали изображения, располагавшиеся над входами в эти соборы: в наосе Софии Киевской, на западной стене под хорами, Христос на троне, окруженный представителями великокняжеской династии, начиная с крестителя Руси кн. *Владимира*; грандиозное изображение Спасителя, известное по описаниям, над входом в Софию Новгородскую.

По сути каждый храм представлял собой тот «Дом Премудрости», о котором говорится в 9-й притче Соломоновой. Это подобие Святой Святынь храма Соломона, где Господь обитал между крышкой Ковчега Завета и крыльями венчавших его херувимов, что подтверждают слова псалма, выложенные мозаикой над аркой алтаря Софии Киевской: «Бог посреди его: он не поколеблется; Бог поможет ему с раннего утра» (Пс. 45, 6). Одновременно храм Софии являл образ Церкви как тела Христова: «Приступая к Нему [Господу], камню живому... Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу, Иисусом Христом» (1 Пет. 2, 4—5).

В декоре Софийского собора в Киеве 40-х XI в. многочисленные изображения фигур святых, расположен-

ные строго фронтально, действительно подобны камням, из которых сложено все здание. В соответствии с текстом Послания ап. Павла Ефессянам, где говорится, что Церковь Христова утверждена «на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф. 2, 20), в нижнем регистре росписи киевского храма расположены изображения апостолов Петра и Павла и многих пророков, как правило, занимающих в храмовых декорациях место в верхних пространственных зонах. А медальон с образом Христа-Священника, пастыря народа, только что присоединенного к христианству, мозаичисты поместили в замке восточной подпружной арки, там, где и должно находиться «краеугольному», т. е. замковому, камню.

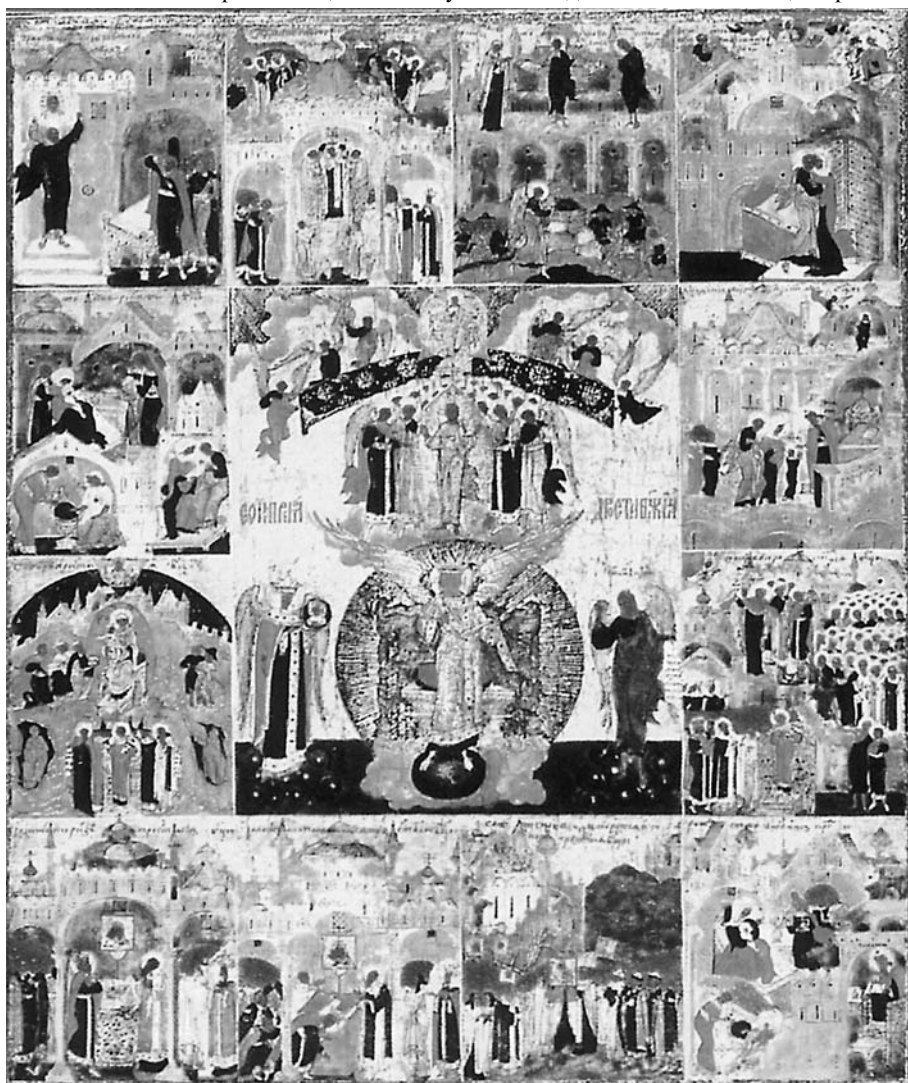
Таким же олицетворением Церкви является и Богородица, в которую, как в «царский чертог», Дом Премудрости, вселилось Божественное Слово, приняв от Пречистой Девы человеческую плоть. В мозаичном изображении Богоматери Оранты, украшающем алтарную конху Софийского собора в Киеве, эта архитектурная символика получила особенно мощное выражение. Монументальная фигура Пречистой Девы неразрывно слита с массивом стены, что подчеркивает ее незыблемость и вместе с тем делает особенно убедительным сравнение храма с телом Христовым. Не менее внушительно сопоставление фигуры Богоматери Оранты с расположенной под нею сценой Евхаристии — причащения апостолов Христом. Она выступает здесь зримым символом нераздельного единства, монолитной целостности Церкви, создаваемой путем приобщения верных Телу и Крови Христовой.

Как творение Божественной Премудрости и одновременно как Тело Христово, Церковь, олицетворяемая Богородицей, является его образом, или иконой. Об этом свидетельствует посвящение Софии многих храмов Византии и Древней Руси. Но слово «София» воспринималось не только как имя личное и как имя главного создания Премудрости — Церкви, прообразующей грядущее Царство Божие, где соединятся Небо и земля. Оно было также знаком Божьего присутствия, Божьей славы, печатью *Духа Святого*, которой отмечены чада и слуги Премудрости, наконец, название Его дара — духа мудрости. В сознании верующих образ ипостасной Премудрости — Иисуса

Христа никогда не отделялся от его созданий, зримых свидетелей его благого действия, и от представления о много-различных и неизъяснимых человеческим умом проявлениях божественного промысла в мире — «путях Господних».

Исследователи иконографии Софии Премудрости Божией, изучив литературные источники и материалы искусства Византии, Древней Руси и Западной Европы, выделили несколько типов изображений, связанных с темой Премудрости, соотносимых с определенными комплексами понятий и представлений. Их можно сгруппировать так:

1. София как персонифицированное изображение отвлеченного понятия высшего знания — мудрости, которой «цари царствуют и сильные пишут правду» (Притч. 8, 15). Для различения тонких оттенков иконографической символики важно особо акцентировать внимание на величностном («неипостасном») характере таких персонификаций. По типу они восходят к античным олицетворениям



«София Премудрость Божия с праздниками». Икона. XVII в. Москва.



«София Премудрость Божия». Икона. XV в. Тверь (?).

стихий, фигурам богов, нимф и муз. К числу наиболее ярких и наглядных примеров изображений такого рода относится миниатюра Псалтири X в. Парижской национальной библиотеки, представляющая царя Давида между двумя женскими фигурами — олицетворениями Пророчества и Премудрости. Крылатые женские фигуры — олицетворения *Любви*, *Веры* и *Надежды* — находим в миниатюрах рукописи I-й пол. XII в. Слов *Григория Богослова*, хранящейся в монастыре св. Екатерины на Синае.

2. Внешне на олицетворения такого рода очень похожи изображения слуг Премудрости — представителей Небесной Иерархии. Как правило, это тоже женские фигуры в античных одеждах, без крыльев или с крыльями, стоящие по сторонам престола Божественной Премудрости. Но, в отличие от первых, они — действующие лица, не связанные ни с какими абстрактными понятиями. Ангелы либо прислуживают Премудрости, либо посылаются ею в качестве вестников, глашатаев, просвещающих, одаривающих или созывающих верных на пир. В иконе «Благовещение» н. XIV в. из собрания ГМИИ им. А. С. Пушкина в Москве изображена девушка — служанка в семиколонном Доме Премудрости.

3. Кроме того, в росписях храмов, миниатюрах рукописей, на иконах встречается особый тип изображения ангела Премудрости, в котором своеобразно сочетаются черты двух первых типов. Обычно эта фигура (крылатая или бескрылая), во всем похожая на олицетворение Мудрости, предстает в роли музы — вдохновительницы, инспи-

ратора творчества писателя или художника, диктующей ему. Ее отличают девичий тип лика и особый шести- или семилучевой нимб из перекрещенных ромбов — символ предвечного бытия и зиждительного божественного начала, о чем говорит и часто располагающаяся рядом надпись: «Премудрость Божия». Вместе с тем этот ангел — «послани- ник Премудрости», слуга, подающий дар божественной благодати избранныкам Божиим, а потому слово «Премуд- рость», начертанное рядом с ним либо на его нимбе, озна- чает название самого дара и одновременно указывает имя того, чьим посланником он является. Одним из наиболее показательных в этом смысле изображений является тверская икона «Евангелист Матфей» XV в., где на звезд- чатом нимбе бескрылой фигуры ангела Премудрости име- ется надпись: «ПР[Е]М[У]Д[РО]СТ[Ь]. Б[О]Ж[И]Я ИС[Х]Р[И]С[ТО]В[А]» (Премудрость Божия Иисуса Христова).

Собственно изображение акта передачи дара, момента откровения Божественной воли, и является главной темой рассматриваемого иконографического типа. Иконы, фрес- ки и миниатюры, представляющие олицетворение Пре- мудрости, диктующей евангелистам слова Божественного Откровения — Священного Писания, наиболее наглядно ее раскрывают. При этом важно, что Сам податель дара — Христос-Премудрость здесь обычно не изображается.

4. Но известны сцены, где именно Сам Христос — Бо- жественная Премудрость предстает в виде подателя дар- ов Святого Духа, почивающих на Нем. В них же можно видеть небольшие фигуры крылатых ангелов, которые в этом случае изображаются не как слуги, раздающие дар- ы, а как олицетворения семи духов божественной благо- дати, которыми, согласно пророчеству Исаии (Ис. 11, 1–2), помазан Мессия — Сын Давидов. Это духи «премудрости и разума», «совета и крепости», «ведения и благочестия» и «дух страха Божия».

5. Среди изображений, сопровождающихся надписа- нием «София», олицетворений «Премудрости» как поня- тия благодатного действия Бога, Божественного дара или представляющих вестников, слуг, посланцев Божествен- ной Премудрости, особо выделяется фигура самой Пре- мудрости как Божественной ипостаси, второго лица Трои- цы. «Рожденная прежде денницы» и сидящая одесную Отца (Пс. 109, 1, 3), бывшая «в начале дел Божиих», она является образом Его благодати, «зиждительным Словом», создательницей всего видимого и невидимого: «Возвели- чились дела Твои, Господи: все Премудростию совершил Ты, исполнилась земля творениями Твоими» (Пс. 103, 24).

Спектр иконографических изводов, представляющих ипостасную Премудрость, весьма разнообразен: от изобра- жения Христа Пантократора, сопровождаемого надписани- ем «София», до крылатой ангельской фигуры с крестчатым нимбом, вписанным в ромб или звездчатое сияние, — образ славы Отца. В их числе образы Христа Ангела Великого Со- вета, Христа Благое Молчание, Христа Недреманное Око, Христа Ветхого Денми, Христа Великого Архидиаконника и др. Относится к ним и изображение 12-летнего Христа во хра- ме, поучающего старцев иерусалимских. На Руси такие из- ображения стали известны не позже XIV в., о чем свиде- тельствует фреска притвора церкви Успения на Волотовом поле в Новгороде (1363). Здесь бескрылая фигура Премуд- рости, увенчанная звездчатым нимбом, представлена сидя- щей на фоне семиколонного базиликального храма, рядом

с которым стоит трапеза. Тут же изображены 2 группы ее слуг. Одни готовят жертвенных животных для пира, другие отпращивают созывать на пир верных и разумных.

В новгородском изображении пира представлен воплотившийся Логос, Иисус Христос, Божия сила и Божия Премудрость.

Аналогичные изображения Христа-ангела, обычно окруженного сонмом ангельских сил, особенно часто встречаются в миниатюрах XI—XIV вв., иллюстрирующих в византийских рукописях Слов Григория Богослова начало Второго слова на Святую Пасху: «На страже моей стану, говорит чудный Аввакум (Авв. 2, 1). Стану с ним ныне и я... Я стоял и смотрел: и вот муж восшедший на облака, муж весьма высокий, и образ его яко образ Ангела, и одежда его, как блистание мимолетающей молнии. Он воздел руку к Востоку, воскликнул громким голосом... и сказал: «ныне спасение миру!»»

Известно, что было сделано немало попыток запретить аллегорические изображения Христа. Трулльский церковный Собор 691—692 в своем постановлении призывал писать Христа только по плотскому обличению. Много позже изображения Христа-ангела, равно как и изображения Его в облике старца Ветхого Денми, вызывали сомнение в их каноничности у традиционно мыслящих русских людей, что не раз становилось предметом рассмотрения на поместных Церковных соборах в XVI—XVII вв. Можно вспомнить знаменитое дело близкого к царю *Иоанну Грозному* диак. Ивана Висковатого, возникшее в сер. XVI в. в связи с необычными изображениями Христа, в том числе и крылатого, на т. н. «Четырехчастной» иконе Благовещенского собора Московского Кремля. Тем не менее образ Христа-ангела на протяжении веков не утрачивал актуальности.

Объясняется это несколькими причинами. Прежде всего тем, что образ этот являлся важнейшим звеном космогонических и историософских представлений христианства, основывающихся на концепции предвечного плана создания всей твари и Божественного Домостроительства, т. е. промыслительного действия Бога во вселенной, его попечительства о мире, спасении человечества и устроении Царства Божиего на земле. «Мне, — писал ап. Павел ефесянам, — дана благодать... открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе» (Еф. 3, 8—11). Очевидно, адекватно воплотить мысль о предвечном существовании в лоне Отца, т. е. до воплощения, второго лица Троицы Божества, его творческого начала — Логоса, или Премудрости, не способен был никакой др. образ, кроме ангельского, указывающего на бесплотность и несотворенность. Этим же объясняются постоянные апелляции к книгам Ветхого Завета, в первую очередь к Псалтири и пророкам, встречающиеся в Евангелиях и апостольских посланиях, а затем у Отцов и учителей Церкви. В них образ еще не воплотившегося Сына Божиего, Ангела Великого Совета, как именует его прор. Исаия, занимает центральное место: «Отроча родися нам, Сын дан нам, владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Великому Совету Ангел, Чудный, Советник, Бог крепкий, Вла-

стелин, Князь мира, Отец будущего века» (Ис. 9, 6). Еще в IV в. Афанасий Александрийский задавался вопросом: «Если Бог есть Творец и Создатель, — созидает же Творец через Сына, и невозможно увидеть что-либо приведенное в бытие иначе, а не Словом, — то не хула ли, когда Бог есть творец, утверждать, что никогда не было жидительного (т. е. созидającego. — Л. Л.) Его Слова и Премудрости?» (Против ариан слово 1. § 16). Он же продолжает: «Как воспевают Давид: «всё Премудростию сотворил еси» (Пс. 103, 24)... и эта Премудрость есть Слово; и это Слово есть Христос» (Против ариан слово 1. § 19).

Образ Христа Ангела Великого Совета, отвечая на вопрос о предвечном бытии Сына как Премудрости, сопредельной Отцу, и указывая на неразрывную связь, существующую между ними, связывал воедино Ветхий и Новый Завет, восстанавливал целостность человеческой истории, в которой все подчинено таинственному и одновременно премудрому действию Божественного промысла. Не случайно митр. Всея Руси Макарий, отстаивая на Соборе 1554 идею правомочности изображения Христа «невидимого Божеством» в сценах Ветхого Завета, таких как «творение Адама и всей твари», «в ангельском образе с крыльями», ссылаясь на пророчество Исаии и на изображения Святой Троицы, где Троицыподобное Божество представляется в плотском облике, но с крыльями. Мысль святителя предельно прозрачна — отрицающий правомочность изображения Христа Ангела Великого Совета отрицает и икону Святой Троицы.



«София Премудрость Божия». Икона. XVI в. Вологда.

В иконах Ветхозаветной Троицы нашли отражение и претворение 2 темы, непосредственно связанные с образом Божественной Премудрости. Одна из них — изображение Предвечного Совета Божиего о спасении людей через жертву Христа, предназначенную «еще прежде основания мира» (1 Пет. 1, 20); другая — установление таинства Евхаристии и одновременно прообразование будущего пира праведников в Царстве Божиим. В каноне Козьмы Майумского на Великий четверг пир этот именуется «владычным учреждением», потому что в Евхаристии верные, принимая Причастие, соединяются и образуют подобие Тела Господня — Церковь, главой которой является Христос.

Самое глубокое и многогранное претворение образ Предвечного Совета нашел в «Троице» *Андрея Рублева*, где согласие и единство воли трех ипостасей Бога с полной ясностью выражают жест руки и свободное и одновременно кроткое склонение головы центрального ангела. Что касается темы «владычного учреждения», то наиболее наглядно ее раскрывают изображения Ветхозаветной Троицы того иконографического типа, в котором подчеркнута выделяются трапеза, или престол, и центральная фигура Ангела Великого Совета, увенчанная крестчатым нимбом. В этом смысле все изводы изображения «Троицы» — «Гостелюбие Авраама», «Отчество», «Троица Новозаветная» — являются производными от него. К числу наиболее значительных изображений «Троицы» этого типа относится фреска *Феофана Грека* 1378 в церкви Спаса на Ильине улице в Новгороде.



«София Премудрость Божия». Икона. XVII в.

Одним из важнейших свойств Премудрости, по мнению древних и средневековых авторов, является домо-строительный и промыслительный характер ее действий, за которыми ощутимы воля и план, но истинная цель которых познается лишь возвышенным умом, а для всего человечества открывается постепенно во времени. Старец *Зиновий Отенский* в сер. XVI в. писал об этом так: «Христос глаголет о Себе, воплотившись в человечество: Господь создал Меня как начало путей Своих, в дела Свои. Т. е. вочеловечиться и распяться, и пострадать, и умереть за всех, и оживить всех воскресением Своим, и призвать все языки (народы) в познание Бога Отца, и оправдать всю тварь. Ибо это писание говорит именно о том, что Господь создал Премудрость не для того, чтобы [Она] создала тварь, но как начало путей Своих в дела Свои создал Господь Премудрость...» («Слово похвальное об Ипатии, епископе Гангрском»). Т. е. речь здесь идет прежде всего о личном пути Христа, который Сам приносит Себя в жертву, что и является высшим проявлением Божественной мудрости. Поэтому все, кто шел за Ним по Его пути, пути крестных страданий и изгояства, — Его ученики, мученики, аскеты, юродивые, обрекавшие себя быть чужими этому миру, становились «чадами Премудрости», любовью которых «оправдывалась» (Мф. 11, 19) крестная жертва Спасителя. Не случайно во все времена на Руси странничество и юродство почитались как особые знаки избрания, которыми Бог отметил человека.

Образы пути «чад Премудрости» многообразны. В росписи собора *Ферапонтова монастыря*, созданной в 1502 великим мастером Дионисием и двумя его сыновьями, большая часть сцен была посвящена раскрытию этой темы. Здесь представлены и мудрые девы, выходящие в ночи навстречу божественному Жениху, и кающийся мытарь, и блудный сын, вновь обретший отеческий дом, и вдовица, принесшая в храм последнюю лепту, и блудница, умастившая Христа елеем, и исцеленные им слепцы. Все они — участники пира, собранные в светлом храме, как в доме Премудрости.

Премудрость Господа проявлялась и в образе Его творений. Через все книги Ветхого и Нового Заветов проходит тема созидания мира по архитектурному плану как грандиозной храмовой постройки. «Пророк (Моисей, автор книги «Бытия»), — писал *Василий Великий*, — показал... в Боге едва не художника, Который, приступив к сущности вселенной, приновляет ее части одну к другой и производит само себе соответственное, согласное и гармоническое целое». И далее: «Мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так что через него познается премудрость его Творца» (Беседы на Шестоднев). Эта же мысль волновала и вел. Киевского кн. *Владимира Мономаха*, который восхищался стройным порядком, устроенным Богом в мире: «Ибо кто не восхвалит и не прославит силу Твою и Твоих великих чудес и благ, устроенных на этом свете: как небо устроено, или как солнце, или как луна, или как звезды, и тьма, и свет, и земля на водах положена» (Почтение Владимира Мономаха).

Подобно Вселенной, по тем же законам Бог устроит жизнь верного Ему народа, создавая святилище на Сионе: «Избрал [Господь] колено Иудино, гору Сион, которую возлюбил. И устроил, как небо, святилище Свое и, как землю, утвердил его навек» (Пс. 77, 67—68). В произведе-

ниях иконописи и монументальной живописи XVI—XVII вв. данная тема получала раскрытие как в иконографии — иконы «Богоматерь Гора Нерукосечная», «Богоматерь Вертоград огражденный», «*O Тебе радуется*», так и в композиционном и колористическом строе самой живописи. Наиболее наглядное представление об этом дают храмы XVII в. Ярославля и Ростова, украшенные от глав до пола фресками, изразцами, каменной и деревянной резьбой, преобразованные в райские сады.

Среди произведений средневекового русского искусства, может быть, самым замечательным и загадочным, вызывавшим и продолжающим поныне вызывать противоречивые суждения, является иконографический тип, созданный русскими иконниками и получивший в литературе начиная с XIX в. название «новгородского» по иконе Софийского собора в Новгороде. Он представляет собой архитектурно упорядоченную, гармонически выстроенную картину мира. В нем нашел воплощение весь комплекс идей, связанных с догматическими толкованиями образа Божественной Премудрости.

София Премудрость Божия изображается здесь в виде ангела с пламенеющим розовым или розово-красным ликом, с красными крыльями, сидящего на троне, утвержденном на семи столпах, по сторонам от которого в позах молитвенного обращения стоят Богоматерь и *Иоанн Предтеча*. Над ним изображен Христос Пантократор, благословляющий обеими руками, а еще выше — Этимасия, или Престол Уготованный, стоящий на арке небес и окруженный коленопреклоненными ангелами.

Известно, что на Руси уже в XVI в. этот плод утонченной богословской мысли и иконографического творчества вызывал множество недоуменных вопросов, заставлявших наиболее авторитетных церковных деятелей напоминать вопрошающим, что имя Премудрость Божия относится ко второму лицу Троицы, Богу Слова — Христу. При этом авторы ответов, в частности младший современник знаменитого богослова *Максима Грека* старец Зиновий Отенский, обращались к первоисточнику такого толкования образа Софии — словам апостола Павла.

Но поскольку толкование касалось прежде всего проблемы посвящения храмов Святой Софии и догматически правильного понимания самого имени Премудрости Божией, а не ее изображения, облик огнекрылого ангела продолжал смущать умы. Он требовал более подробных и убедительных толкований, объясняющих не только его догматическую основу, но и суть самой образцовой символики. Поэтому на иконах этого типа в сер. XVI в. стали появляться обширные надписи-комментарии, сопровождавшие изображения Софии. Так, на храмовой иконе Успенского собора *Троице-Сергиевой лавры* читаем: «Образ Софии Премудрости Божией проявляет Собою Пресвятой Богородицы неизглаголанного девства чистоту. Имеет же девство лицо огненно и над ушами тороки (ленточки, означающие всеведение и послушание воле Божией), венец царский на голове, и над главою имеет Христа... Толкование: лицо огненное являет, поскольку девство уподобляется (имеет предназначение) Богу вместилищу быть; огонь же есть Бог, пополающий страсти телесные и просвещающий душу девственную... Тороки же — осенение Святого Духа...»

Естественно, что такого рода аллегорические толкования лишь усложняли восприятие иконы и умножали

число недоуменных вопросов. В XVIII—XIX вв. слово «София» воспринимается в основном как абстрактное понятие, которое в массовом сознании верующих уже не связывается с ипостасной Премудростью — Христом, в лучшем случае обозначая один из даров Святого Духа. Даже видные и образованные духовные лица затруднялись ответить на вопрос, почему различаются изображения Софии на храмовых иконах Софийских соборов Киева и Новгорода (на киевской иконе вместо ангела изображена Богоматерь, стоящая в семиколонном храме) и не совпадают дни престольных праздников, который в Новгороде с к. XV в. отмечается 15 авг., в день Успения Богородицы, а в Киеве — 8 сент., в день Рождества Богородицы? Философские и богословские искания к. XIX — н. XX в. сделали тему Софии как никогда актуальной и вместе с тем еще более усложнили ее. Но они же стимулировали научные исследования, в центре которых находились как библейские тексты и тексты древних богословских толкований, так и памятники иконографии.

Изображение Софии в образе огнекрылого и огнеликого Ангела Великого Совета находится здесь не просто в центре, но в средокрестии сцены, на пересечении ее горизонтальной и вертикальной осей. Первую ось образуют 3 фигуры: София, и Богоматерь, и Предтеча, стоящие по сторонам Ее престола, как в деисусе. Вторую также составляет триморфная композиция: Этимасия, медальон с поясной фигурой Христа Пантократора и вновь Ангел Великого Совета.

Столь сложное построение и необычный для иконописи иконографический извод изображения уже сами по себе свидетельствуют о том, что его создатели замыслили таким образом соединить 2 главных аспекта, связанных с символикой образа Софии. Один из них — аспект «домостроительный», связанный с промыслительным действием Триипостасного Бога, нисходящего к людям «от престола Отца чрез Сына в Духе» и возвращающего им Царство Небесное. На присутствие Святого Духа указывает царственный сан ангела — помазанника Божия. Этимасия означает сопребывание Христа в лоне Отца до воплощения и одновременно образ грядущего Царства Небесного, когда на трон воссядет Ветхий Деньми — Триипостасный Бог, чтобы судить народы. Полуфигура благословляющего архиерейским жестом Пантократора — образ земного служения Христа. Ангел Великого Совета — Христос, раскрывающий свою божественную сущность по Вознесении и при восшествии на трон Царствия Небесного после Страшного суда. На то, что это именно Он, провозвешенный через пророков и через архангела Гавриила, благовествовавшего Марии, указывают Христос Пантократор, Богоматерь, держащая медальон с образом Христа-Младенца, и Креститель, свидетельствовавший: «Вот Агнец Божий... Я видел Духа, сходящего с неба... и пребывающего на Нем» (Ин. 1, 29, 32).

Второй аспект — эклисиологический, связанный с неизменной, истинной действительностью жизни Церкви, которая раскрывается как мистерия происходящего в ней соединения человека с Богом. Ее апогей наступает с концом человеческой истории — Вторым пришествием Христа, переходом времени в вечность, с наступлением «дня без вечера», открытием неба на земле и явлением истинной божественной сущности Царя вселенной. Не случайно

нижняя часть в иконах Софии «новгородского» извода уподобляется деисусному молению. Правда, в отличие от изображений деисуса в сценах Страшного суда, этот больше похож на композиции, известные под именем «Предста Царица», или «Царский деисус». На них Христос и Богоматерь, согласно тексту 44-го псалма, изображаются в царских одеждах, указывая, т. о., на таинственный союз — «брак» Христа-Жениха и Богоматери-Церкви.

Но в рассматриваемых нами иконах Богоматерь и Предтеча не только поклоняются Софии и молят Ее. Они стоят перед Ее престолом на возвышениях так же, как на иконах Ветхозаветной Троицы стоят перед трапезой Авраам и Ева. Т. е. акцентируется символика евхаристическая — Богоматерь и Предтеча являются здесь и слугами Божественной Премудрости, которые готовят трапезу, и принимают от Софии для раздаяния дары Святого Духа. Они как будто иллюстрируют слова евхаристического канона: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». А поскольку, согласно православному догмату, евхаристическая жертва приносится единой Троице, от Которой Христос неотделим, и Он является одновременно «приносящим», «приносимым» и «принимаящим» ее, то и изображается здесь трижды: как архиерей, приносящий жертву, — Пантократор, как жертва — Христос Эммануил в медальоне на груди Богородицы и как «огонь», приемлющий ее, — Ангел Великого Совета. Одинаковое звездчатое сияние, окружающее все 3 фигуры Христа, напоминает, что София Премудрость Божия, согласно учению крупнейших византийских богословов сер. XIV в., таких как архиеп. Солунский Григорий Палама и патриарх Константинопольский Филофей, оставаясь ипостасным образом Христа, является «общей энергией Троицы».

Сам образ огнекрылого ангела, несомненно, навеян описаниями апокалиптических видений прор. Малахии и Иоанна Богослова. У Малахии (Мал. 3, 2) говорится об ангеле, подобном «огню расплавляющему»; в Откровении Иоанна — об ангеле с лицом, «как солнце, сияющее в силе своей» (Откр. 1, 16). В этой связи стоит обратить внимание на то, что в Москве в 1405 появляется первая известная нам в Православном мире монументальная роспись на тему Апокалипсиса. Ее авторами были Феофан Грек, богослов и великий художник, старец *Прохор* и Андрей Рублев.

По смыслу изображение окруженного сияющей «славой» Софии-Ангела чрезвычайно схоже с центральной иконой полнофигурного деисусного чина из высокого иконостаса, хранящегося ныне в *Благовещенском соборе* Московского Кремля.

Она также связана с именем Феофана Грека. Здесь Христос, облаченный в белые с золотом одежды предвечного Бога — Ветхого Деняи, представлен на пламенеющем красном фоне восседающим на престоле в окружении темно-синей «славы» и небесных сил. Перед ним, как образом Триипостасного Божества и воплощенного Логоса-Софии, в позе слуг стоят Богоматерь, Предтеча, апостолы и творцы литургии — Василий Великий и Иоанн Златоуст.

В творчестве Феофана Грека, о котором мы можем судить по его фрескам в Новгороде, получила яркое воплощение мысль представителей византийского аскетического богословия — исихастов (см.: Исихазм) о возможности людям, достигшим совершенства, званым на пир

Премудрости, ставшим «своими» Господу, зреть телесным, чувственным взором изливание божественной энергии. Вождь исихастов Григорий Палама писал об этом так: «Только чистые сердцем зрят Бога... Который, будучи светом, живет в них и открывается любящим Его и любимым Им». Человек, возвысивший ум и душу до лицемерия божественного света, уподоблялся Моисею, который на горе Хорив видел ангела в несгорающем кусте купины.

Представляется интересным тот факт, что время появления интересующей нас иконографии на Руси совпадает с годами работы Феофана Грека в Москве в к. XIV — н. XV в. Косвенно об этом свидетельствует древнейшая известная сегодня икона этого извода, происходящая из Благовещенского собора Московского Кремля, которая была создана не позже 1-й четв. XV в. Комплекс идей, положенных в основание «новгородского» извода иконографии Софии Премудрости Божией, обнаруживает удивительную близость с идеями, которые были положены в основу композиции первых русских многоярусных иконостасов, возникших именно в это время, на рубеже XIV—XV вв. Их создатели использовали все ту же схему вертикальных триморфных композиций, получивших распространение в монументальной живописи. Внизу они расположили деисусный чин, выше — праздники, еще выше — Богоматерь Знамение с фланкирующими ее пророками. Весьма вероятно, что идея высокого иконостаса и иконография Софии «новгородского» типа родились в одной и той же среде художников, связанных с двором Московского митр. Киприана.

Дальнейшее развитие русского высокого иконостаса, где одновременно с появлением новых ярусов икон развивается вертикальная ось, символика которой связана со все теми же идеями Домостроительства спасения, исходящего сверху от престола Господа Саваофа через пророков и Богоматерь ко Христу Пантократору, устрояющему Церковь на земле, вполне вписывается в логику построения иконы «София Премудрость Божия». Да и в самих композициях «София Премудрость Божия» в XVII в. вместо Этимасии начинают изображать сидящего на престоле Господа Саваофа. Особенно характерно это для ярославских храмовых росписей.

Со временем, когда узкий круг интеллектуалов, распространявших идеи исихастского учения в Москве, Новгороде, Твери и др. городах, постепенно распался, а теофанический аспект в восприятии образа Софии-Ангела утратил актуальность, делаются попытки дать новое истолкование изображениям такого рода. Они получают широкое распространение с к. XV в., когда, как можно думать, икона крылатой Премудрости и стала храмовым образом Софийского собора Новгорода.

По сравнению с сохранившейся иконой 1-й четв. XV в., которая представляет целостную картину явления Божественной славы, в них исчезают все теофанические мотивы, заметно ослабевает символика христологическая, связанная с началом ипостасным, уходит интонация личного молитвенного обращения ко Христу Ангелу Премудрости. Иконы Софии Премудрости Божией «новгородского» извода все более уподобляются изображению Символа веры. Огнеликий ангел постепенно превращается в олицетворение абстрактного понятия «девства», а слово «премудрость» перестает восприниматься как имя,

но окончательно превращается в понятие, связанное с даром Господа и с добродетелями, открывающими путь к Богу. Ключевую роль в раскрытии смысла этой композиции начинает играть изображение Богородицы-Церкви. Тематика экклесиологическая явно выходит на передний план. В к. XV в. архиепископ Новгородский Геннадий устанавливает в качестве престольного празднования Софийского собора день Успения Богородицы.

Такой выбор не был случайным. Успение — смерть Богородицы собирает у Ее одра, как у евхаристического престола, всю Церковь, людей и ангелов. Оно прообразует возвращение человечества в лоно Господа и представляет своего рода парафраз Рождеству Христову. Там сошедший с небес Христос, как спеленутый младенец, лежал в яслях в Вифлеемской пещере — здесь Христос возносит на небеса спеленутую душу Богоматери. В обеих сценах она является «мостом» или «лестницей», чудесным образом соединяющей землю и небо, человечество с Богом.

Усилением экклесиологической символики становятся все более заметны женские черты в образе Ангела-Софии. В новгородской иконе сер. XVI в. «Премудрость создала себе дом» бескрылая фигура Софии больше похожа на деву, чем на Эммануила — Христа-отрока. В храмовом образе киевского Софийского собора, появившемся в XVI в. или в XVII в., к которому восходит т. н. «киевский» извод, фигура Богородицы просто заменяет изображение Ангела.

В к. XVII в. появляются многочисленные варианты и модификации более традиционного «новгородского» иконографического типа. Канонически правильные, они часто представляют собой подобие подробного изобразительного комментария основ православного вероучения. В одном из них, называемом «София Крестная», на месте фигуры Ангела представлено изображение семиколонного храма. Его центральный столп — Распятие, утвержденное на престоле. Все вместе столпы символизируют 7 таинств Церкви и одновременно служат опорой расположенного выше трона Богородицы, которая сменяла на нем Софию-Ангела. В др. варианте, который можно встретить в храмовых росписях к. XVII в., напр. в храме Иоанна Предтечи в Толчкове в Ярославле, образ Софии «новгородского» извода трансформируется в изображение песнопения «О Тебе радуется». Причем место крылатого Ангела-Софии в центре композиции заняла фигура крылатого Иоанна Крестителя.

Цель таких изображений прежде всего вероучительная. Они уже никак не связаны с личным молитвенным опытом человека, не открывают его взору путь для возведения ума от мира зримого к незримому. Свидетельством тому служит приведенный выше текст «написания о Софии» и вся история толкований ее образа в русской иконописи XVI—XVIII вв.

И все же на интуитивном уровне русская культура и искусство проявляли и в относительно поздние времена поразительную чуткость в восприятии глубинного поэтического смысла образа Софии. Прежде всего это выражалось в живом ощущении существования нерасторжимой связи между Софией, источником святости и благодати, устрояющей жизнь на основе правды, гармонии и красоты, и Церковью, через которую, согласно уже цитировавшимся словам ап. Павла, открывается «многообразная пре-

мудрость Божия», тайна Божественного промысла о человеке. Это находило отражение в иконах, изображающих беседу Христа и самарянок у колодца, Отцов Церкви, от уст и писаний которых берут начало потоки премудрости, в многочисленных иконах-притчах вроде изображения евангельской притчи «О слепце и хромце» или притчи «О радости мира», заимствованной из древнего сказания о Врлааме и Иоасафе.

Но главное заключалось в том, что образ Софии, казалось бы, утративший личные, ипостасные черты, продолжал ассоциироваться с космическим солнечным, светоносным началом и с тем местом, откуда этот свет изливался. Ощущение присутствия этого света святости, исходящего от Софии, присуще лучшим произведениям русской живописи XVII в. и даже XVIII в. Сохраняется оно и на уровне крестьянской культуры.

В массовом сознании образ Софии, сформированный под влиянием официальной, несколько абстрактной экклесиологической концепции, приобретает сказочные черты, в которых узнается главное — женское светлое и возвышенное начало, источник святости. Царственность связывает ее и с представлением о государстве, земле, городе, Церкви. Так, в духовном стихе о Егории (Георгии) Храбром говорится, что матерью его и трех его сестер была «царица благоверная, София премудрая», которая в церкви разоренного царевичем Деманищем (очевидно, преобразовавшимся из имп. Диоклетиана) Чернигова «об своему чаду Богу молится». Не трудно понять, что здесь произошла контаминация нескольких образов: свмц. Софии, у которой по житию было 3 дочери, Богоматери, родившей Спасителя мира, в роли которого выступает Георгий, и Софии как Церкви, ожидающей Второго пришествия Спасителя. И действительно, Георгий является здесь подобно воскресшему Христу, исходящему из ада под звуки пасхального колокольного звона: «вышел Егорий на Святую Русь, повидив Егорий свету белаго, солнца краснаго. Послышав Егорий гласу Божяго, гласу Божяго колокольного».

На уровне собственной поэтики фольклор воссоздает картину востания мертвых из гробов и воссоединения их в Церковь, которая в принципиальном плане повторяет концепцию Божественного Домостроительства, осуществляемого Христом-Софией.

(См. также: Премудрость Божия.)

Лит.: Соловьев В. С. София. Начало вселенского учения // Логос. 1992. Вып. 2; Кудрявцев П. Идея Св. Софии в русской литературе последних десятилетий // Христианская мысль. Киев. 1916: Кн. 1. Кн. 9; 1917: Кн. 1; Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994; Он же. Купина неопалимая. Париж, 1927; Бердяев Н. Софиология // Путь. Вып. 16. Париж, 1929; Серафим, архиеп. (Соболев). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым. София, 1937; Филимонов Г. Д. Очерки русской христианской иконографии. София Премудрость Божия // Вестник Общества древнерусского искусства за 1874—76. Исследования. М., 1876; Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. М., 1914; Флоровский Г. О почитании Софии Премудрости Божией в Византии и на Руси // Тр. V съезда рус. академ. организаций за границей. Ч. 1. София, 1932; Яковлева А. И. Образ мира в иконе «София Премудрость Божия» // Древнерусское искусство: Проблемы и атрибуции. М., 1977.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 9—16. Л. Л.

СОФИЯ ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ НОВГОРОДСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Является храмовой иконой Новгородского Софийского собора, копией с древней иконы Софии из Константинопольского Юстинианова храма. Она современна построению Новгородского Софийского собора и прославилась многими чудесами. Так, напр., в 1542 от нее получила исцеление одна женщина, у которой болели глаза. В 1843 икона была украшена серебряной с позолотой ризой. Изображение этой иконы символическое. На ней изображена сень, поддерживаемая 7 столпами — Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой, Богородица, ангелы, цари и пророки. Подробное истолкование этого символического изображения помещено в статье об иконе Софии Премудрости Божией Киевской (см.). Празднуется 15/28 авг.

Е. Поселянин
СОФИЯ СЛУЦКАЯ, св. прав. кн. Слуцкая (ск. 1617), последняя представительница рода вел. Литовских князей Олельковичей. Прославилась праведной жизнью и покровительством *Православия* в белорусских землях. *Мощи* ее почитали в *Свято-Троицком Слуцком монастыре*.

Память ее празднуется 19 марта/1 апр.

«СОФИЯ СОЗДА СЕБЕ ХРАМ...», русская икона. Сомещающая в себе важнейшие иконографические особенности «киевской» и «новгородской» икон *Софии Премудрости Божией*. Написана в 1-й пол. XIX в. Хранится в Русском музее. К ступеням, образующим подножие храма, припадает царь Соломон в багряных царских одеяниях; в его руках раскрытая книга с текстом притчи: «Премудрость создала себе дом...» Семь столпов, поддерживающих сень кивория-храма, уподоблены семи таинствам Православной Церкви. Центральный столп — крест с Распятием, воздвигнутый на престоле храма, ступенчатое подножие которого означает *Голгофу*. Эта часть композиции соответствует центральному изображению на иконах новгородского «крестного» извода, которые относились исследователями к сер. XVII в. Семистолпный киворий с Распятием является основанием трона, на котором восседает Богородица, окруженная славящими ее ангелами и осененная семью лучами света — семью дарами, исходящими от белого голубя, символа Святого Духа. Такое изображение Богородицы в центре композиции как олицетворение дома Премудрости — Церкви, через которую Предвечное Слово сошло на землю, возможно, восходит к иконографии храмового образа Софийского собора в Киеве.

По сторонам центральной композиции помещены многочисленные изображения ликов (соборов) праведных. Над группами верующих, припадающих к основанию Голгофы-храма, слева представлены апостолы, ведомые *Иоанном Предтечей*, справа — пророки во главе с Моисеем. Над ними изображены лики святителей и мучеников, выше — Соборы преподобных и исповедников в монашеских одеяниях, над ними — лики праведников и девственников. Вверху, по сторонам изображения Саваофа, помещены лики пустынножителей и юродивых. Изображения сопровождаются многочисленными надписями, поясняющими символическое значение каждого элемента композиции.

Интересной особенностью иконы Русского музея является состав изображений в «облачных» ликах. Частично он совпадает с тем, что представлен на некоторых др.

иконах Софии Премудрости: это персонажи Ветхого и Нового Заветов, богоотцы *Иоаким* и *Анна*, Отцы Церкви, аскеты и мученики, прославившиеся в первые века христианства. Но среди них иконописец помещает и изображения святых Русской Церкви. Так, в лик преподобных, наряду с *Саввой Освященным*, включены основатели русских монашеских обителей — святые *Антоний* и *Феодосий Печерские*, подвизавшиеся в Киеве, и *Зосима* и *Савватий Соловецкие*, совершившие свой монашеский подвиг на самом севере Руси. В лике юродивых вместе с прославленным в Византии Андреем Юродивым — *Иоанн* и *Проконий Устюжские*, а также ростовский юродивый *Исидор Блаженный*. Т. о., иконописец с максимальной наглядностью выразил идею включенности Руси в течение мировой истории, представив исторические образы подвижников Русской Церкви в сонме предстоящих и поклоняющихся Софии Премудрости Божией.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 154.

И. Сосновцева

СОФИЯ СУЗДАЛЬСКАЯ ЧУДОТВОРИЦА, преподобная (ск. 16.12.1542) (в миру вел. кн. *Московская Соломония Юрьевна*), происходила из старинного знатного боярского рода Сабуровых и была первой супругой вел. кн. Василия III Иоанновича. Он первый из вел. князей Московских вступил в брак со своей подданной, почему ему и было так легко развестись с ней в 1529 и жениться во второй раз. У нее не было детей, что и послужило поводом к этому, также первому в русской истории, нечестивому разводу. Женился вел. князь на приехавшей в Россию литовской княжне Елене Глинской. Поступок вел. князя осудили все Вселенские Патриархи, а патриарх Иерусалимский Марк даже предсказал, что от второго брака его родится «чадо жестокое», которое наполнит всю Россию кровью и ужасами, — это был родившийся в 1530 *Иоанн Грозный*. Второй сын Василия Иоанновича, Юрий, был слабоумным. Все лучшие русские люди того времени вступились за невинную и несчастную вел. княгиню, напр. митр. Варлаам, прп. *Максим Грек* и др. Но тщетно: вел. князь поступил «по своей доброй воле». Митр. Варлаам был сведен с митрополичьего престола — тоже впервые в русской истории — и заточен в монастырь; прп. Максим был запрещен к служению и заключен в темницу. Пострадали и другие. Кн. Курбский называет вел. кн. Соломонию «невинной и святой».

По распоряжению вел. князя она была насильно пострижена с именем София в Московском *Рождественском монастыре*, а потом переведена в *Суздальский Покровский*. Смирная и благочестивая от юности, оставшаяся такой же в своем высоком положении, избегавшая придворной пышности и роскоши, молитвенница, всегда более любившая благочестивые беседы с инокинями и странницами и их рассказы, — невольная монахиня София со смирением приняла свой крест и отдалась строгой подвижнической жизни. Она стяжала любовь и уважение всего монастыря.

София была погребена в усыпальнице собора Покровского монастыря. Имеется множество свидетельств об исцелениях, которые происходили у гробницы святой подвижницы. После закрытия монастыря в 1923 монастырский некрополь был разорен. В 1992 монашеская жизнь в Покровской обители возродилась, а 14 авг. 1995



«София созда Себе Храм...». Икона. XIX в.

совершилось прославление и обретение честных и чудотворных мощей прп. Софии Суздальской. Сегодня монастырская летопись пополняется свидетельствами об исцелениях по молитвам преподобной.

СОФРОНИЕВО-ДОНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Софрониевой пустыни, куда была принесена в 1733 донским казаком Коловертовым. Казак обещал пожертвовать ее в пустынь, но не спешил сделать это и заболел головою. Сама Пресвятая Богородица, явившись во сне одной благочестивой вдове Татиане, повелела объявить Коловертову, чтобы он исполнил свой обет, и обещала ему выздоровление. И он, лишь начал собираться в пустынь с иконою, получил исцеление.

Празднуется 19 авг. /1 сент.

Прот. И. Бухарев

СОФРОНИЙ ИБЕРДСКИЙ, старец (XIX в.), основатель *Александро-Невского Ибердского монастыря* Рязанской епархии. Авторитет старца в обители был необычайно высок, слово его принималось с верой, его благословение считалось великим утешением. Старец предсказал закрытие и уничтожение монастыря. Кладбище, на котором был погребен праведник, сохранилось. *Мощи* его ныне находятся в основанной им обители.

СОФРОНИЙ ИРКУТСКИЙ, епископ (1704–30.03.1771), в миру Стефан Кристалеvский, родился в семье «посполитого человека»,



Еп. Софроний Иркутский.
Икона. XX в.

служилого крестьянина Назария Феодорова. Детские годы (после увольнения отца со службы) он провел на Полтавщине. Здесь же в Переяславской епархии в Малороссии в 1730 постригся в одном из местных монастырей. Был настоятелем в Петербургской *Александро-Невской лавре*, в сане архимандрита. В 1753 был назначен епископом Иркутска, где и скончался. Все время от кончины

до погребения — более 6 месяцев — свт. Софроний находился во гробе в Казанском приделе. Несмотря на столь длительный срок, его тело не показало никаких признаков тления. После погребения всеми почитаемого архипастыря память о нем сохранялась среди благочестивых иркутян. В 1870-е нетленное тело святителя было открыто вторично, и оно было совершенно цело и благоухало. Рука, держащая крест и разрешительную молитву, была бела как снег. Мантия святителя через 100 лет осталась столь же крепкой, как только была положена. И все это — несмотря на большую сырость в пещере. У гроба с нетленными мощами свт. Софрония совершались многочисленные исцеления и чудеса. На Всероссийском Церковном Соборе 1917–18 свт. Софроний был причислен к лику святых.

Память свт. Софрония отмечается 30 марта/12 апр. и 30 июня/13 июля.

СОФРОНИЙ СУЗДАЛЬСКИЙ, архиепископ Суздальский (ск. 1654). Его нетленные *мощи* свидетельствуют о его великих подвижнических трудах, об исполнении Евангельских заповедей. Мощи святого почитают в Суздальском соборе Рождества Богородицы.

СОЦИАЛИЗМ, антихристианская идеология построения утопического общества «всеобщей справедливости, материального благоденствия и изобилия». По определению философа *А. Ф. Лосева*, является одной из сторон (наряду с *капитализмом*) развертывания сатанинского духа неприятия *христианской культуры*, основанной на духовных ценностях Нового Завета.

Первые зачатки социалистической идеологии связаны с деятельностью иудейских сект, тайных обществ и масонских лож, ставивших своей целью разрушение христианского миропорядка и построения на его руинах нового общества.

Социалистическое революционное движение было воплощением разных сторон иудейско-талмудического мессианизма. Представители его жили религиозным ожиданием чуда наступления новой эпохи, когда роль «спасителей человечества» будет играть «избранный народ».

История социалистической революции и построения социализма в России шла по пути осуществления антихристианских «идеалов» иудейского мировоззрения, стремления к человекобожеству, к царству земному, к торжеству *антихриста*. И в этом историческом случае еврейский вопрос в России осуществлялся как вопрос религиозный, хотя на первый взгляд казался больше политическим и социальным. Социализм, коммунизм, а впоследствии и еврейский большевизм всегда были сродни иудейскому мессианизму.

Как писал А. В. Меллер-Закомельский, «все религиозное творчество еврейства насыщено острой и фанатической идеей мессианизма. Мессианизм — это вдохновляющий пафос всей духовной жизни еврейства. Древний Израиль — избранный народ, ожидающий Божеской благодати — рождения Мессии. Великая мессианская идея Израиля, по существу вселенская, издревле сопровождается двумя течениями, суживающими ее и уродующими: шовинизмом и хилиазмом. Еврейский шовинизм низводит мировое призвание мессианизма на степень провинциализма, чаёт в грядущем Мессии своего царя, своего избавителя, который возвеличит лишь избранный народ и даст ему власть над др. народами. Вопрос поставлен о судьбах всего Израиля, целого народа, коллектива, и индивидуальная судьба человеческой личности остается в тени. Отсюда — удивительный факт, что столь интенсивное религиозное творчество еврейства очень долго не интересуется проблемой бессмертия, жизни вечной, — проблемой, занимающей центральное место в религиях Индии, Египта и Греции и получающей свое торжествующее разрешение в радостном *Воскресении Иисуса Христа*. Судьбы человеческой личности поглощены судьбой коллектива, огромностью его божественного признания. Жизнь вечная еврея не интересует, и потому он ищет спасения в этой, земной, жизни и ее продления. Он требует справедливости, суда Божия, удовлетворения всех его чаяний здесь, на земле. Отсюда — идея хилиазма, которой проникнуто мирозерцание еврейства: оно ждет от Мессии осуществления Царства Божия на земле, земногорая.

Отравленное шовинизмом и хилиазмом еврейство отвергает учение Христа, несущего слова: «Царство Мое не от мира сего». Евреи не пожелали принять хлеб небесный взамен чаемого хлеба земного и не признали в христианстве осуществления своего мессианизма. В акте отречения от Христа — величайшая трагедия еврейского духа. Распяв Христа, евреи с еще большей страстью погружаются в свои исконные заблуждения. Мессианские чаяния древности окончательно вырождаются в шовинизм; безблагодатный рационалистический эвдемонизм заменяет хилиазм древних пророков.

В социализме еврейских революционеров, в материализме еврейских ученых, в стяжательстве еврейских капиталистов — все та же древнеизраильская неизбывная привязанность к земле, к жизни сей. Социализм Карла Маркса... есть логический вывод из израильского хилиазма к обществу своему плоть от плоти *иудаизма*».

Почти все самые значительные основоположники и вожди социализма были евреями по происхождению (К. Маркс, Ф. Лассаль, М. Гесс) или масонами (Гарibaldi, Мадзини, Бакунин, Кропоткин), т. е. иудеями по духу, последователями мессианской утопии построения «высшего общества» на началах иудейского учения об «избранном народе». Даже К. Маркс, открыто презиравший иудаизм и его последователей за «реакционный национализм», в своих социалистических теориях сохранил все антихристианские, богоборческие принципы иудаизма, только перефразировав их.

Его идеи создания справедливого коммунистического общества во всем мире представляли собой модификацию иудейских мессианских ожиданий. Хотя в теории Маркса ничего не говорилось о руководящей роли евреев в этом процессе, сам характер предполагаемой «работы» неминуемо требовал для ее исполнения людей определенного талмудического склада мысли. Социализм и коммунизм являлись как бы первым этапом к установлению господства иудаизма, т. е. царства антихриста. Социализм превращался в орудие окончательного уничтожения христианства и формирования атеистического, антихристианского сознания.

Еврейское требование земного блаженства в социализме К. Маркса сказалось в новой форме и в совершенно др. исторической обстановке. «Учение Маркса внешне порывает с религиозными традициями еврейства и восстает против всякой святости. Но мессианскую идею, которая была распространена на народ еврейский, как избранный народ Божий, Маркс переносит на класс, на пролетариат. Этот новый народ избранный — пролетариат под водительством «специфически еврейских пророков и освободителей» стремится осуществить исконное еврейское чаяние рая земного. И в современном социализме мы находим те же черты, что и в древнем иудаизме. Та же страстная нетерпимость к инаковерующим, то же пренебрежение судьбой человеческой личности во имя коллектива» (А. Меллер-Закомельский).

«Коммунистический манифест» К. Маркса формулировал цели создания сверхгосударства, все его члены подчиняются единой воле своих вождей и становятся бессловесными строителями (фактически рабами) «нового мирового порядка», из которого полностью исключалось христианство.

Талмудическую доктрину о неизбежности мирового господства «избранного народа» и построении всемирного иудейского царства Маркс трансформировал в теорию всемирной революции, установления диктатуры класса для создания высшего общества. Как и талмудический иудаизм, социализм Маркса предполагал широкие меры насилия и террора против всех противников господствующего класса («избранного народа»).

В этом смысле более последовательным и честным, чем Маркс, был Мозес Гесс, подлинный создатель социализма с еврейским лицом.

Друзья называли Гесса «рабби-коммунист Мозес». Всемирная революция будет только тогда успешной, когда ее будут возглавлять иудеи-талмудисты. Окончательное спасение человечества, утверждал он, придет от евреев. Как писал видный современный сионист Г. Фиш, «для него (Гесса) сионизм (хотя тогда этого термина еще не было) был высшей точкой либеральных революций девятнадцатого века, но и в какой-то степени их антитезой. Сионизм объединил религию и историю; материальное и духовное сольются и образуют идеальное единство. Осуществляется национальные чаяния, поднявшись до уровня мирового спасения».

Главная цель всех революций, утверждал в сер. XIX в. Гесс, — возрождение Израиля на его земле. Когда Израиль вновь обретет свое истинное призвание в господстве «избранного народа» над человечеством, «исторический процесс завершится окончательным избавлением и будут достигнуты цели всех других революций» (Г. Фиш).

Гесс считал еврейскую революцию главной силой человеческого прогресса. Иудаизм представлялся ему не как религия, отжившая, преодоленная высшим светом христианства, а как ее преемник. Высшая фаза иудаизма еще не наступила, но именно она принесет избавление человечеству. Весь мир «нуждается» в возрождении Израиля. Христианство, по утверждению Гесса, никогда не вело человека к подлинному спасению, которое несет иудаизм. Эпоха христианства подходит к концу; после французской революции XVIII в. оно перестало влиять на события в Европе. Победа еврейской революции в мире неизбежна.

Хотя дальнейший ход истории не подтвердил всех предсказаний Гесса, окончательные цели еврейской революции были достигнуты. Как констатировал К. Гарольд, «современный коммунизм развивался не по тому пути, который наметили для него Гесс и его друг Фердинанд Лассаль, а по программе, начертанной Марксом и Энгельсом. Однако диалектического процесса им оказалось достаточно, чтобы повести общество по заранее намеченному пути, проложенному исторической необходимостью...». За этой туманной фразой скрывается вполне ясная мысль иудея, торжествующего по поводу крушения христианства; по его мнению, это крушение явилось исторической необходимостью.

В работах Гесса — ключ к пониманию характера и конечных целей всех революций и социалистических движений, и прежде всего социализма в России.

Евреи в российском социалистическом движении играли роль катализатора и направляющей силы. Если на первых этапах революционной деятельности их немного, то к XIX — н. XX в. они стали преобладающей силой.

В кружке будущего знаменитого масона и террориста Н. В. Чайковского (1869), пожалуй, наиболее заметны

были Марк Натансон и Анна Эпштейн. Последняя способствовала возникновению в 1874 в Вильно (духовном центре иудаизма, местопребывании Синедрiona и виленского гаона) революционного кружка, во главе которого стояли Арон Либерман и Арон Зунделевич. От этого виленского кружка и от первого «Еврейского социалистического ферейна», основанного в 1876 тем же Либерманом в Лондоне, и ведет свою родословную всемирное еврейское социалистическое рабочее движение.

В организациях, примыкавших к обществу «Земля и воля» (1876), участвовало несколько десятков евреев, игравших значительную роль, особенно в южнорусских кружках.

По делу народовольцев на «процессе пятидесяти» (1876) проходили 2 еврейки — Гезя Гельфман и Бетя Каминская. На «процессе 193-х» (1877—79) на скамье подсудимых оказались уже 8 евреев: С. Аронзон, М. Кац, И. Павловский, М. Рабинович, Л. Тетельман, С. Чудновский, М. Эдельштейн и Э. Пумпянская.

К числу наиболее выдающихся еврейских деятелей «Земли и воли» и «Народной воли» относились А. Арончик, О. Аптекман, П. Аксельрод, Г. Гольденберг, Г. Гельфман, Л. Дейч, А. Зунделевич, С. и Г. Златопольские, Вл. Иохельсон, Н. Утин, Ф. Морейнис, Г. Фриденсон, Л. Цукерман. Среди террористов-народовольцев, казненных русским правительством уже в 1870-х, известны 2 еврея — А. Гобет и С. Витенберг.

Цареубийство 1881 — страшное преступление против русского народа, совершенное «народовольцами», — заставило русское правительство полностью разгромить эту подрывную организацию. Однако уже через несколько лет делается попытка восстановить преступное подполье под тем же названием. На этот раз инициаторами возрождения политического терроризма были преимущественно евреи. Имена и деятельность этих преступников стали огромной летописью в истории России: А. Бах, Р. Кранцфельд, Б. Оржих, Л. М. Залкинд, С. Гинзбург, М. Гоц, М. Фундаминский, О. Минор, Г. Добрускина, И. Дембо, М. Кроль, Л. Штернберг, В. Богораз-Тан, П. Богораз.

С к. XIX в. социал-демократическое движение стало главной составляющей еврейской революции в России. Его инициаторами, начиная от группы «Освобождение труда» до «ленинской гвардии», выступили также евреи: Ю. Мартов (Цедербаум), Ф. Дан (Гурвич), Л. Аксельрод-Ортодокс, Ю. Стеклов (Нахамкес), Д. Кольцов-Гинзбург, Э. Абрамович, А. Кремер, М. Ляховский, Б. Эйдельман, Д. Рязанов (Гольдендах), М. Винокур, Ф. Годлевский, А. Соколовская, Е. Гурвич, Д. Шхиз, Д. Розенблюм, Ц. Копельзон, Л. Иогихес-Тышко, Л. Айзенштадт-Левинсон, И. Айзенштадт-Юдин, П. Гордон, С. Гожанский-Лону, Н. Вигдорчик, П. Средницкая, В. Кассовский.

Главными задачами, которые ставили перед собой социалисты в России, были: уничтожение русского государственного порядка (монархии), ликвидация Русской Православной Церкви, террор против всех, кто не принимал социалистической доктрины и, наконец, построение общества всеобщего благоденствия. В 1917 социалистическая партия захватила власть. Лидерами социалистического движения стала партия большевиков, возглавляемая В. И. Лениным (по матери Бланк), Л. Д. Троцким (Бронштейн), Г. Е. Зиновьевым (Радомысльский), Л. Б. Камневым (Розенфельд).

Российским социалистам удалось выполнить разрушительную часть своей программы, созидательная часть оказалась им не под силу. Семьдесят лет социалистического эксперимента привели к гибели десятков миллионов людей (казненных, убитых, умерших от голода и болезней) и подрыву экономического потенциала страны. Относительные экономические успехи достигались огромной ценой истощения народных сил. Разрушение и расчленение страны под руководством деятелей КПСС М. С. Горбачева и Б. Н. Ельцина стало логическим завершением развития социалистической идеологии.

О. Платонов
СОЧЕЛЬНИК (сочевник), навечерие *Рождества Христова*. По заведенному обычаю, русский народ в Рождественский сочельник — 24 дек./6 янв. — постился до позднего вечера, именно до появления звезды. В западной и южной России, как только является на небе вечерняя звезда, все семейство приступало к святой рождественской вечери. Пред самым началом этой трапезы хозяева дома затепляли лампаду у образов, ставили перед иконами восковые свечи, читали вслух *молитвы*, и затем все семейство, заключив молитву благожеланиями, принималось угощаться, и от обильного угощения Рождественский сочельник обыкновенно назывался Щедрым вечером или Богатою кутьею.

Важнейшей принадлежностью стола на Рождественский сочельник служили кутья и взвар. Первая обыкновенно готовилась из зерновой вареной пшеницы, ячменя, риса с сытою; взвар состоял из яблок, груш, слив, изюма, вишен и других плодов, сваренных в воде. Самый стол, на котором располагалась трапеза, устилался сеном или соломой. Кутья и взвар как главные принадлежности на Рождественский сочельник имели символическое значение: кутья есть неотъемлемая пища при похоронах и поминовении покойников, а взвар обыкновенно варится при рождении дитяти. Легко отсюда заключить, что наши предки в вечери Рождества Христова этими двумя блюдами соединяли воспоминание о рождении и смерти Спасителя. Вспомним, что и смирна, которую волхвы принесли в дар новорожденному Христу, также знаменовала смерть Христову. Сено или солома, которыми устилался стол и прилавок, напоминали собою те ясли, в которых положен был Спаситель.

Русские старались Рождественский сочельник ознаменовать делами христианской благотворительности. Так, царь Алексей Михайлович накануне Рождества Христова рано утром ходил тайно в тюрьмы и богадельни, раздавал там щедрую милостыню; он делал такие же подаяния на улицах нищим и разного рода бедным. Вместе с указанными благочестивыми обычаями у наших предков совершались и такие обряды, которые были остатком дохристианской древности. Так, например, в Стоглаве говорится, что «в навечерии Рождества Христова... мужи и жены и дети в домах по улицам отходя и по водам глумы творят всякими играми и песнями сатанинскими и многими видами скаредными». Нет сомнения, что эти беснования и игры были остатками празднества языческой *Коляды*, празднества, которое с разными пиршествами и весельем совершалось 24 и 25 дек. В к. XVII в. патр. Иоаким сильно восставал против этого празднества и даже указом своим запрещал скверные и бесовские действия и игры, которые совершались в Москве и др. городах в навечерие Рождества Христова.

И. Калинин

СОЧЕЛЬНИК КРЕЩЕНСКИЙ (Навечерие Богоявления), 5/18 янв. Праздник *Богоявления*, подобно празднику *Рождества Христова*, предваряется навечерием, или сочельником. В службах этого дня вспоминаются все тексты Св. Писания Ветхого и Нового Заветов, в которых содержатся прообразы и пророчества о *Крещении Господа*, описывается само событие Крещения и плоды его. Так, псалмы, тропари, апостольские и евангельские чтения повествуют о Крестителе и Предтече Господнем *Иоанне*; благовествуют о явлении Пресвятой Троицы при Крещении Спасителя, о сорокадневном подвиге Его в пустыне и начале проповеди *Евангелия*; изображают власть и могущество Господа над водой и всеми стихиями мира; открывают тайну явления Благодати Божией, спасительной для всех людей, и обильного излияния на верующих Святого Духа; прославляют человеколюбие Сотворившего мир и Спасующего «сидящих во тьме»; пророчески возвещают о духовном обновлении верующих во Иисуса Христа и возрождении их через Таинство крещения. В этот день совершается великое освящение воды, во время которого читаются молитвы о благословении Божиим над водой и нитии на нее Духа Святого для дарования ей силы очищения и исцеления, и совершается троекратное погружение в нее креста, во образ погружения Господа в воды Иорданские (издревле замечено, что крещенская вода не портится в течение года и более). Этот чин часто совершается на реках и др. водоемах (т. н. «хождение на Иордань»), как бы вновь приготавливая струи вод для вхождения в них Спасителя. Считается, что в ночь на Крещение освящаются все воды на планете, как и падающий снег освящает землю.

Главный вечер святочных гаданий, когда загадывались самые заветные желания, и они, по народному поверью, — самые верные, самые правдивые. День считался постным, ели только постную (голодную) кутью.

В этот день гнали черта из деревни. Нечистый приходил в деревню, прикидывался тихим и добрым, в деревенского парня обряжался, старался казаться влюбленным — не отличить его среди молодежи. Но молодежь была научена стариками. Парни выворачивали полушубки и шапки наизнанку, выходили на улицу с палками и кочергами и звали черта к себе погулять. Он выходил к ним празднично одетый, в невывернутом полушубке. Тут его и узнавали. Кидались на него толпа людская и забивала насмерть. На том месте, где черта били, разводили костер, начиналось гулянье. Молодежь прыгала через очистительный огонь и радовалась избавлению от нечистой силы. Чтобы избежать бесовского наваждения, в Крещенский сочельник углем или мелом чертили кресты — на дверях, притолоках, дверных косяках, на амбарах и мельницах. Креста дьявол боится. Боятся он и заклинания: «С нами крестная сила».

Считалось, что крещенский снег — самый целительный. Полезен крещенский снег и для мытья в бане. Снег бросали в колодцы, чтобы летом в них вода не пересыхала. Воду от растаявшего крещенского снега долго хранили.

В этот день черпали воду из проруби и освящали ее на всенощной службе в церкви. Если нечисть не коснется такой воды, то в закрытом сосуде она будет храниться несколько лет, а, открывая кувшин с крещенской водой, надо непременно перед тем окрестить его — наложить запрет для нечистой силы.

СОЧИВО, постная каша, заправленная льняным, конопляным, ореховым, маковым маслом, которую ели в *Сочельник*, или в сочевник, а также само масло.

«СОШЕСТВИЕ СЯГОГО ДУХА», икона, отражающая особенности русского Православного мировоззрения. Написана в 1-й пол. XVI в. в Москве. Хранится в Русском музее. Основной сюжета послужила вторая глава Деяний святых апостолов. Апостолы собрались вместе в день *Пятидесятницы* — 50-го дня по Пасхе, когда иудеи праздновали дарование закона и принесение первых плодов жатвы. Внезапно раздался шум: «И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них» (Деян. 2, 1—3). Апостолы начали говорить на языках тех народов, которым они должны были возвестить о Христе.

День Сошествия Духа Святого в Православной Церкви называется Днем Святой Троицы, ибо сошествие Святого Духа являлось откровением Святой Троицы, премудрым действием которой апостолы «исполнились Духа Святого».

Празднование Сошествия Святого Духа было распространено уже в IV в. Вместе с тем история сложения его иконографии начинается не ранее VI в.

На иконе Русского музея, согласно сложившейся в Византии и на Руси традиции, апостолы представлены сидящими в триклинии, со свитками в руках. Вверху, по-видимому, был изображен сегмент неба с 12 расходящимися от него к апостолам лучами (вместо огненных языков). В нижней части композиции — черный проем



«Сошествие Святого Духа». Икона. XVI в. Москва.

арочного входа, на фоне которого изображена полуфигура старца в короне с белым платом в руках. Известны произведения, на которых старец в короне именуется прор. Иоилем, но чаще всего рядом с изображением помещается надпись «Космос». Отмечено, что иконографически фигура Космоса близка изображениям царя Давида. Свт. Григорий Палама в XXIV гомилии приводит текст 103-го псалма Давида, который свидетельствует о Духе Святом: «Пошлешь Дух Твой — создаются, и Ты обновляешь лице земли» (Пс. 103, 30).

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 356.

СОШЕСТВИЯ СЯГО ДУХА, церковь на Лазаревском кладбище в Москве с часовней *Владимирской* иконы Божией Матери. Лазаревское кладбище было устроено по повелению имп. Елисаветы Петровны в 1750 как первое городское кладбище в Москве; до того умерших погребали при приходских храмах. На кладбище был деревянный храм во имя Воскрешения св. прав. *Лазаря Четверодневого*. В 1783 титулярным советником Лукой Ивановичем Долговым было начато возведение на кладбище каменного 3-престольного храма в благодарность за избавление семьи храмоздателя от эпидемии чумы. После его кончины строительство продолжала и окончила в 1787 его благочестивая супруга Сусанна Филипповна. Сын храмоздателя был впоследствии старостой храма.

Первый проект храма принадлежал арх. В. И. Баженову, окончательный вариант — арх. Е. С. Назарову. Храм был построен в виде ротонды с небольшой трапезной, которая была в 1903–04 увеличена по проекту арх. С. Ф. Воскресенского, с перенесением 2-х колоколен, венчающих западный фасад. При храме существовала богадельня для лиц женского пола духовного звания.

В 1920-е храм был захвачен обновленцами и в 1932 закрыт, а в здании устроено общежитие. В 1920-х в храме неоднократно бывал и служил свт. Тихон, патриарх Всероссийский. Присутствовал Святейший Тихон и при погребении на Лазаревском кладбище прот. *Алексия Мечева*, но облачиться должен был на паперти, т. к. храм был захвачен обновленцами. В один из воскресных дней 1932 храм был внезапно оцеплен милицией и настоятелю объявили о закрытии храма и конфискации имущества. Здание передавалось заводу под общежитие для рабочих. В советское время в храме были также склады, мастерские Театра оперетты и репетиционная сцена. Были уничтожены почти все росписи, неизвестно и местонахождение множества имевшихся в храме святынь: икон и креста-мошевика с частицами мощей многих святых. Лазаревское кладбище — место упокоения многих известных людей. Там находились усыпальницы бояр рода Колычевых — предков свт. *Филиппа*, митрополита Московского, др. знатных родов, была похоронена мать Ф. М. Достоевского, художник В. М. Васнецов. Останки В. М. Васнецова, как и св. прав. *Алексия Мечева*, впоследствии перенесены на Введенское (Немецкое) кладбище.

В 1936 Лазаревское кладбище было уничтожено, а на месте погребения умерших устроили детский парк и танцплощадку.

Храм возвращен Церкви в 1991.

Среди святынь храма: чтимый образ Спасителя, найденный на месте советских лагерей (местное празднование совершается 1/14 авг.); явленная Владимирская икона

Божией Матери (празднование 21 мая/3 июня, 23 июня/6 июля, 26 авг./8 сент.), 4 мошевика, 2 креста-мошевика и иконы с 450 частицами свв. мощей.

Прославлен в Соборе свв. новомучеников Российских прот. Иоанн Смирнов — последний настоятель храма (память его торжественно празднуется 27 нояб./10 дек.).

СОЮЗ ПРАВОСЛАВНЫХ БРАТСТВ (СПБ) Русской Православной Церкви, создан в 1991 по благословению священноначалия для объединения священства и мирян и для помощи Матери-Церкви, а также защиты ее от различного рода ересей, сект, атеизма и сатанизма. Первым важнейшим событием в жизни СПБ явился Съезд Союза в 1992, проходивший в стенах Духовной академии *Александра-Невской лавры* С.-Петербурга. Съезд этот проходил по святительскому благословению и под духовным руководством митрополита С.-Петербургского и Ладожского *Иоанна*. Председательствовал на съезде архиепископ (ныне — митрополит) Солнечногорский Сергей (Фомин). Съезд показал не только единство всех православных в канонических вопросах веры, но и их разделение на последовательных православных монархистов и монархистов умеренных с либеральным уклоном. После жаркой дискуссии победили последовательные православные монархисты. Съезд окончился триумфальным исполнением молитвы русского народа «Боже, Царя храни!».

Среди вопросов, поставленных на съезде: о Предсоборном Совещании по созыву Земского Собора, о восстановлении монархии в России, о возвращении *Православия* в лоно русской монархической идеологии, — одно из центральных мест занял вопрос как о *ритуальных убийствах* вообще, так и о конкретном ритуальном убийстве в сербском г. Вуковаре (в то время находящемся под контролем католиков-хорватов) 40 сербских младенцев и отроков-школьников, прибитых к стене гвоздями, распятых на крестах и истязаемых. После чего они были сорваны с крестов, расчленены и брошены без захоронения (или чуть присыпаны землей) на съедение псам и зверям. На съезде демонстрировался стенд с фотографиями истерзанных тел Вуковарских мучеников, сфотографированных сербами по следам убийства сразу после занятия Вуковара сербскими войсками.

Союз Православных Братств имеет разветвленную структуру. Он включает братства, занимающиеся издательской деятельностью, создающие детские и взрослые воскресные школы, православные гимназии, занимающиеся строительством храмов, крестными ходами и миссионерством (*Союз Православных Хоругвеносцев*), иконописью, художественной и культурно-просветительской деятельностью, искусством, хоровым церковным и народным пением и др.

В СПБ входят православные братства России, Малороссии, Белоруссии, Сербии и др. православных стран. Поддерживается связь с Русской Православной Церковью Заграницей и Русской Старообрядческой Православной Церковью, а также старостильными Церквями Греции и Афона, по отношению к которым СПБ занимает примирительную и объединительную позицию. Члены СПБ считают, что, преодолев все веками накопленные расколы и нестроения, Православная Церковь должна объединиться в Единый Православный организм, который, в свою очередь, будет способствовать восстановлению Православной монархии в России и др. православных странах.

СОЮЗ ПРАВОСЛАВНЫХ ХОРУГВЕНОСЦЕВ (СПХ), создан в 1992 по благословению митрополита С.-Петербургского и Ладожского *Иоанна*. Главная цель Союза — восстановление Православной веры, Самодержавной монархии, русского национального самосознания и имперского российского патриотизма на всей территории Российской Империи. Восстановить это сознание, по мнению членов СПХ, можно только духовно-мистически, т. е. через крестные ходы, православные шествия, народные собрания на площадях, у памятников, молебны под открытым небом с участием как можно большего числа русских людей, объединенных идеей *Православия, Самодержавия и Народности*. Углубляя, точнее, переводя эту формулу на духовно-мистический уровень, хоругвеносцы и начертали на черном полотнище сакрального «Знамени Священной войны», на одной стороне которой полное золотое изображение Голгофы и 4 пламенеющих Серафима по углам, слова святителя *Феофана Затворника* — Церковь, Царь, Царство.

Знамя СПХ было освящено на раке св. *Александра Невского* по благословению митрополита С.-Петербургского и Ладожского *Иоанна*. В 1992 хоругвеносцы совершили длительный крестный ход на теплоходе по Москве-реке, Оке и Волге, который закончился торжественным обходом Нижегородского Кремля с последующим входом в Кремль со знаменами и хоругвями.

За время своего существования СПХ его члены прошли часть Сибири, весь Урал, Екатеринбург, Алапаевск, место убийства вел. кн. Елисаветы Федоровны и вел. князей Романовых, Пермь, Пермский Белогорский монастырь, Серафимовский скит, Казань, Н. Новгород. Совершили грандиозный 12-дневный крестный ход на 200-летие Тульской епархии, по прямому благословению патр. *Алексия II*, который начался с торжественного молебна в с. Монастырщино, рядом с Куликовым полем. Была пройдена вся Тульская земля, земля Курская и Калужская, монастыри, скиты, знаменитые пустыни — Макарьевская Жабьинская пустынь, *Оптина пустынь*, куда хоругвеносцы торжественно вошли под колокольный звон. Крестные ходы и шествия организовывались в Белоруссии, на Украине. В Москве крестные ходы организовывали на все священные даты (по новому ст.), связанные с именем Святых Царственных Мучеников — 15 марта, в день явления *Державной* иконы Божией Матери, 19 мая, в день рождения Государя Императора *Николая II* Александровича, 17 июля, в день изуверского убийства Царской Семьи. Совершались крестные ходы и в др. священные для русских даты — 25 марта, день убийства имп. Павла I Петровича, 21 сент., на празднование *Рождества Пресвятой Богородицы* — день Победы на Куликовом поле, праздник, называемый нами — День Русской Победы, 14 окт., на *Покров Пресвятой Богородицы* и 2 нояб., в день преставления духовного вождя русского народа митрополита С.-Петербургского и Ладожского *Иоанна*. В эти великие дни хоругвеносцы обязательно поют акафист *Державной* иконе Божией Матери, св. Мученику Царю-Искупителю Николаю, проводят народное собрание у памятника свв. равноап. *Кириллу* и *Мефодию* и идут торжественным Крестным ходом на Васильевский спуск к храму Василия Блаженного, где торжественно завершают шествие молитвами.

«СПАС В СИЛАХ», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения. Написана в XVI в. в Твери (?). Хранится в Государственной Третьяковской галерее. Изображение Христа Вседержителя на престоле в окружении ангельских сил (отсюда название «Спас в Силах») представляло собой центральную икону деисусного чина. Христос изображен в белом хитоне, на котором сохранились детали красного и голубого растительного орнамента, и в светло-коричневом гиматии, обильно украшенном золотым ассистом. Правой рукой Он благословляет, а в левой держит раскрытое Евангелие (надпись на Евангелии: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое» — Мф. 11, 28—29). На нимбе Христа сохранились следы белильного креста и греческих букв, означающих «Суший».

Вокруг Христа изображена «слава», имеющая форму наложенных друг на друга ромба, овала и четырехугольника. Ромб и овал заполнены изображениями серафимов и херувимов. У подножия трона изображены т. н. «престолы» — огненные колеса с глазами и крыльями (Иез. 1, 15—21). Согласно сочинению «О Небесной Иерархии», приписываемому Дионисию Ареопажиту, серафимы, херувимы и престолы — высшие из девяти ангельских чинов — «всегда предстоят Богу» и «находятся в большей



«Спас в Силах». Икона. XVI в. Тверь (?).

и непосредственной пред другими близости к Нему» (Ареопагит «О Небесной Иерархии», VI, 2). По углам внешнего четырехугольника располагаются изображения четырех апокалиптических существ (Иез. 1, 4—14; Откр. 4, 6—9) — ангела, льва, тельца и орла, символизирующих четырех евангелистов.

Изображения Христа в окружении небесных сил и четырех апокалиптических существ, иллюстрирующие ветхозаветные эсхатологические видения и тексты *Апокалипсиса*, были широко распространены с раннехристианских времен (один из самых ранних примеров — мозаика в конхе апсиды церкви Осиев Давид в Салониках — к. V — н. VI в.). Сходным образом изображался Христос-Судия в композициях *Страшного суда*. Однако окончательное сложение иконографического типа «Спас в Силах» и включение его в состав деисусного чина высокого иконостаса произошло, по-видимому, именно на русской почве, в к. XIV в. (самый ранний пример такого рода — центральный образ деисусного чина *Благовещенского собора* Московского Кремля к. XIV в.).

Образ Спаса в Силах вместо традиционного Христа Вседержителя в центре деисусного чина должен был актуализировать эсхатологическую и литургическую символику, изначально присущую деисусной композиции. Помимо традиционного мотива моления на Суде, причастники Плоти и Крови Христа во время Евхаристии уподобляются ветхозаветным пророкам, свидетелям Богоявления — Теофании. Кроме того, причины популярности такого образа, соединившего в себе таинственные пророческие видения о предвечном величии и славе Божией с темой *Второго пришествия* Судьи и Вседержителя, следует, по-видимому, искать в особом мистическом подъеме, который определял содержание византийской и русской духовной культуры XIV — н. XV в. Целью мистической практики было достижение личного Богообщения («реального обожения»), что делало возможным приобщение подвижника к таинственной и сокровенной славе Божьей и в конечном счете служило залогом грядущего единства праведных с Богом в *Царствии Небесном*.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000.

Л. Н.

СПАС НА БОРУ (Собор Спаса Преображения на Бору), древнейший храм Московского Кремля. Первый деревянный храм на Боровицком холме был построен в 1272; небольшой каменный собор сооружен в 1328—30. Вел. кн. *Иоанн Данилович Калита* учредил при нем Спасосо-

борский монастырь, переведя в него монахов из *Данилова монастыря*. В 1490 монастырь под именем Новоспасского был переведен на новое место. Храм неоднократно перестраивался. В к. XVIII в. собор реставрировал М. Ф. Казаков. Возможно, он разобрал храм и вновь возвел его из кирпича в формах XVI—XVII вв. Собор разобрали в 1933. В музеях Кремля хранятся фрагменты резного белокаменного пояса собора (1330).

СПАС НА ВОДАХ — см.: **ПЕРВЫЙ СПАС**.

СПАС НА ГОРАХ — см.: **СПАС ПРЕОБРАЖЕНИЕ**.

СПАС НА КРОВИ, церковь Воскресения Христова в Петербурге, мемориальный храм на месте убийства царя



Воскресенский собор (Спас на Крови)
в Санкт-Петербурге.

Александра II (1 марта 1881). Через 2 недели на месте смертельного ранения царя была освящена временная деревянная *часовня*, выполненная по проекту Л. Н. Бенуа. Когда со всех концов России стали поступать крупные пожертвования на памятник, было решено построить собор, и был объявлен конкурс проектов. Из всех представленных проектов наилучшим был признан проект акад. архитектуры А. А. Парланда и архим. Игнатия (Малышева). Закладка собора была совершена 18 окт. 1883, и первый камень положил сын Государя-мученика — Александр III.

Собор построен по типу древних церквей, в московском стиле XVII в., и напоминает храм *Василия Блаженного* в Москве. Высота — 81 м. Собор облицован русским гранитом и эстонским мрамором. Наружные входные двери исполнены из накладной бронзы. С южной, восточной



Спас на Бору.

и северной сторон храма на 20 гранитных досках изложены основные события из жизни Царя-Освободителя.

Отличием храма является большое количество мозаичных украшений и икон как во внешней отделке, так и внутри (6 тыс. кв. м — в 10 раз больше, чем в *Исаакиевском соборе*), выполненных по эскизам выдающихся художников того времени — В. М. Васнецова, М. В. Нестерова, Н. А. Бруни, самого А. А. Парланда и мн. др. Под большим окном колокольни, под золоченым навесом расположена большая мозаичная икона «Распятие Спасителя». Над северным входом расположена икона «Несение креста», над южным — «Сошествие в ад», над западным — «Распятие и снятие с креста»; все иконы исполнены по оригиналам Васнецова. На колокольне с северной стороны размещена мозаичная икона «Спаситель с Богоматерью и Иоанном Предтечей»; с западной стороны — «Нерукотворный Спас, Богоматерь и Иоанн Богослов» по картинам Нестерова, «Божия Матерь, Иоаким и Анна» по оригиналу Бруни. В середине западной стороны храма находится место смертельного ранения Александра II. Была сохранена часть мостовой из крупных булыжников со следами взрыва бомбы и крови и часть решетки Екатерининского канала, к которой прислонился смертельно раненый царь. Над этим местом установлена выполненная в стиле царских мест XVII в. сенъ из яшмы, орлеца, горного хрусталя. На наружной стене храма, напротив этого места, возвышается мозаичное «Распятие с предстоящим», с крестом из мрамора и граната. Перед ним до 1917 постоянно горела неугасимая лампада. Все стены и пилоны храма, начиная от цоколя, своды и купол покрыты мозаичными изображениями из священной истории. Собор строился 24 года, он был освящен 19 авг. 1907. В 1923 собор стал кафедральным, в 1930 храм был закрыт. В 1970 было принято решение о передаче его в качестве филиала музею-памятнику «Исаакиевский собор». Началась реставрация собора, длившаяся почти 30 лет. 19 авг. 1997 собор вновь открыл свои двери для посетителей.

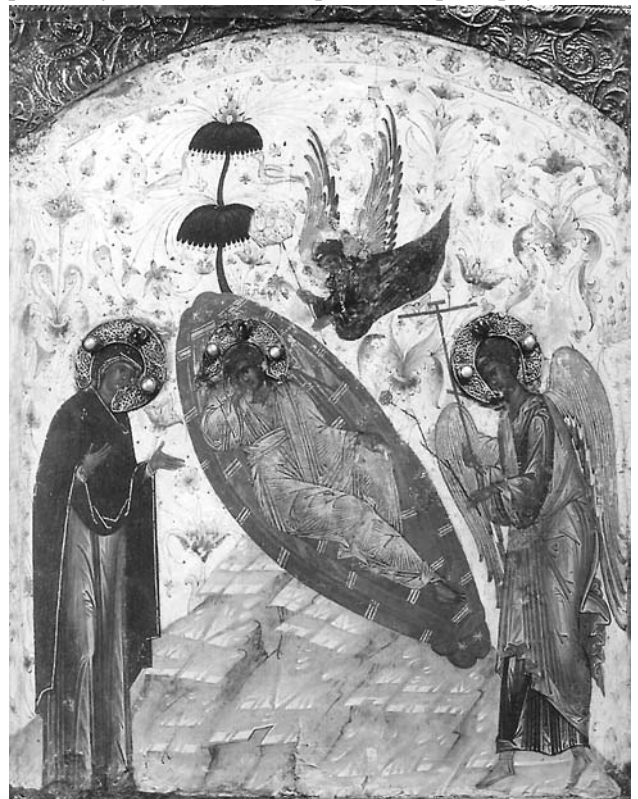
«СПАС НЕДРЕМНОЕ ОКО», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения. Написана в сер. XVI в. Хранится в музее «Московский Кремль». В центре иконы изображен Христос-Отрок, возлежащий на красном ложе, которое расположено на вершине горы. Поза его символизирует сон, но глаза открыты. Изголовье ложа венчает дерево с широкой кроной, а тонко прорисованные травы и цветы на белом фоне за ним представляют рай. По сторонам от ложа стоят Богоматерь и ангел, держащий в правой руке Голгофский Крест, а в левой — сухую ветвь с цветком на конце. Еще один ангел подлетает к Христу с рипидой, увенчанной изображением херувима.

Источником создания этой сложной композиции были тексты *Псалтири* и др. библейских книг, вдохновлявшие церковных гимнографов. Наиболее ранние изображения датируются XI—XII вв. Наименование композиции в русской живописи указывает на то, что это образ Бога, наблюдающего за миром и хранящего свой народ: «Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю. Не даст Он поколебаться ноге твоей, не воздремлет хранящий тебя. Не дремлет и не спит хранящий Израиля» (Пс. 120, 2—4); «...Он слышит меня со святой горы Своей» (Пс. 3, 5). Не случайно такие изображения имеют

охранительный характер, и в монументальной живописи они чаще всего располагаются над входом в храм.

Покоящийся на ложе Христос изображен спящим и бодрствующим, что символизирует двуединство его человеческой и божественной природы. «Аще и мертв виден был еси, но живый яко Бог возводиши от земли к небесным оттуда падшия, Иисусе» (Служба Великой субботы. Последование утрени. Стих из стации первой). Известно, что с открытыми глазами Христос изображался в сценах «Распятия» еще в IX—X вв. Заимствованный из Физиолога образ льва, спящего с открытыми глазами, и льва, который рождается мертвым, а затем воскресает, мы находим в Службе Великой субботы, где умирающий и воскресающий Христос сравнивается со львом: «Якоже лев, Спасе, уснув плотию, яко некий скимен мертв восставши, отложив старость плотскую» (Служба Великой субботы. Последование утрени. Стих из стации первой). Вместе с тем в Библии «молодым львом» именуется праотец Иуда, земной предок Христа: «Молодой лев Иуда с добычи, сын мой поднимается. Преклонился он, лег как лев и как лвица: кто поднимет его?» (Быт. 49, 9). Этот текст читается на великом повечерии Входа в Иерусалим, которое служит введением к службе Страстного цикла. Т. о., эта сложная композиция в первую очередь посвящена осмыслению смертной жертвы Христа, но она прообразует и ее священное повторение, совершаемое в храме.

Смертное ложе, на котором изображен Христос-Отрок, получает значение алтаря, на котором приуготовле-



«Спас недремное око». Икона. XVI в. Москва.

на жертва, дающая начало спасению всего мира. О роли Богородицы в деле спасения говорит один из ее символов — процветшая ветвь в руках ангела: «Жезл убо Моисеев древле в змию, Ааронов же жезл в зелено преложиися и процвете листвие» (Последование малого повечерия в неделю Вайи. Трипесенец Андрея Критского. Песнь 9). Еще одной темой этой композиции является возвращение рая как следствие крестной жертвы Христа: «Усну Адам, но смерть из ребр изводит: Ты же ныне уснул еси, Слово Божий, источаеши от ребр Твоих миру жизнь» (Служба Великой субботы. Последование утрени. Стих из статьи второй). Стоящая рядом с ложем Богородица, как «новая Ева», указывает на тайну будущего века: «Из Небрачныи прошед, и прободен в ребра, Содетелю мой, из Нея соделал еси обновление Евино, Адам быв, уснув паче естества сном естественным, и жизнь воздвигнув от сна и тления яко Всесилец» (Канон Великой субботы [Последование утрени]. Песнь 5. Тропарь 3). Ложе, на котором лежит Христос, осеняет «Древо блаженной жизни» (Канон на Воздвижение креста Козьмы Маиумского. Песнь 7. Тропарь 2), к которому открыл доступ крест Распятия. Не случайно поза и жест предстоящего ангела столь похожи на изображение Благоразумного разбойника, первым вошедшего в рай.

Христос Эммануил, «рожденный прежде всех век», призван завершить планы божественного Домостроительства: «Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше, глаголя: и благослови Бог день седмый: сия бо есть благословенная суббота, сей есть упокоения день, в онъже почи от дел Своих Единородный Сын Божий, смотрением еже на смерть, плотию субботствовал: и во еже бе, паки возвращен воскресение, дарова нам живот вечный, яко Един Благ и Человеколюбец» (Служба Великой субботы. Последование утрени. Стихиры на хвалитех. Глас 6).

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 70.

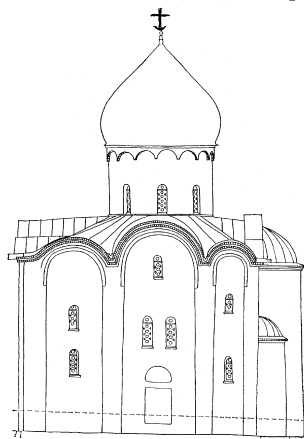
СПАС НЕРУКОТВОРНЫЙ, образ Спасителя *Иисуса Христа*, называемый также «Спас на убрусе» (убрус — полотенце, плат); на иконе изображен только лик на фоне полотенца. Согласно восточно-христианскому преданию, эдесский царь Авгарь, страдавший проказой, уверовал в Христа и просил Его исцелить от тяжелой болезни, для чего Христос должен был либо прибыть к царю Авгарю, либо прислать Свой Божественный образ. Царь послал к Христу художника; но он не мог написать портрет Спасителя, тогда Иисус Христос взял убрус и приложил к Своему Лицу, и на убрусе остался отпечаток Лица Господа. Празднование иконе 16/29 авг.



Спас Нерукотворный.
Икона. XVII в. ТСЛ.

трет Спасителя, тогда Иисус Христос взял убрус и приложил к Своему Лицу, и на убрусе остался отпечаток Лица Господа. Празднование иконе 16/29 авг.

СПАСА-НЕРЕДИЦЫ церковь под Новгородом, построена в 1198, разрушена в 1941–44, ныне восстановлена. Небольшой храм поражает мощью и монументальностью. Его внутреннее пространство, погруженное в полумрак, кажется сдвинутым толстыми стенами, тяжелыми и массивными столбами, нависающим над головой бревенчатым накатом хоров. В интерьере церкви прежде сохранялась древняя живопись.



Спаса-Нередицы церковь.

Главными святынями в храме были привезенные из Константинополя иконы *Нерукотворного Спаса* и *Знамения*, а также шитая шелком и жемчугом плащаница. 1 февр. 1837 в этой церкви отпевали А. С. Пушкина, и отсюда его гроб был увезен в *Святогорский монастырь*. Церковь была закрыта в 1919. В 1990 храм возвращен Церкви.

СПАСА НЕРУКОТВОРНОГО ЦЕРКОВЬ в Петербурге, на Конюшенной площади. При перестройке здания придворно-конюшенной части (арх. В. П. Стасов) храм был размещен на 2-м этаже, над главными воротами и освящен в 1823. Его украшали известные мастера — живописцы Ф. Брюлло, А. Егоров, А. Иванов, В. Шебуев, скульптор В. Демут-Малиновский и др.

Главными святынями в храме были привезенные из Константинополя иконы *Нерукотворного Спаса* и *Знамения*, а также шитая шелком и жемчугом плащаница. 1 февр. 1837 в этой церкви отпевали А. С. Пушкина, и отсюда его гроб был увезен в *Святогорский монастырь*. Церковь была закрыта в 1919. В 1990 храм возвращен Церкви. **СПАСА НЕРУКОТВОРНОГО** чудотворная икона. Хранится в Троицком соборе г. Саратова. В 1937 храм был закрыт, образ передан в краеведческий музей, а в 1947, после открытия храма, был возвращен Церкви. **СПАСА НЕРУКОТВОРНОГО**, чудотворная икона в *Спасо-Бородинском женском монастыре*. Ранее она была святыней Ревельского полка.

СПАС-ПРЕОБРАЖЕНИЕ (Второй Спас, Яблочный Спас, Спас на горах), праздник Преображения Господня. Отмечался 6/19 авг. К этому времени в большинстве областей европейской России поспевали яблоки. Вплоть до н. XX в. крестьянская Русь считала грехом есть до этого дня какие-либо плоды. «На Второй Спас и нищий яблочком разговееется!» Русские садоводы «принашивали в храмы плоды для освящения», и эти плоды из рук священника раздавались всем прихожанам. Все бедняки наделались в этот день яблоками — от щедрот имеющих собственные сады; больные получали яблочную разговень у себя на дому. Кто не исполнил этого установленного вековым преданием обычая, тот считался за человека «недостойного общения». «А не дай-то, Боже, с ним и дела иметь! Забыл он старого и сирого, не уделил им от своего богатства малого добра, не призрил своим добром хворого и бедного!» Обычай освящения яблок в день Преображения Господня существовал на Руси повсеместно. И в городах, и в селах можно было видеть у поздней обедни

на этот праздник прихожан с принесенными для освящения яблоками. «Спасовым яблочком» после обедни разговлялись в семье каждого русского садовода. У молодежи был в этот день обычай загадывать о своей судьбе: желание, задуманное в ту минуту, когда проглатывался первый кусочек Спасова яблочка, должно, по народному поверью, непременно исполниться. В деревнях девушки приговаривали, разговляясь на Второй Спас яблоками: «Что загадано — то надумано! Что надумано — то сбудется! Что сбудется — не минуется!»

Со Второго Спаса начинали по садам снимать яблоки. Благочестивые люди в урожайные годы приглашали от обедни церковный причт — помолиться в саду. Поднималась икона Преображения Господня, ее благоговейно несли хозяева, а затем священник служил благодарственный *молебен*. Несмотря на то, что день был праздничный, приступали к хозяйственным работам. «Время не ждет, — говорили крестьяне, — всему свой час!» К этому празднику поспевали не только яблоки, но и яровые хлеба. Не за горами и ненастные осенние дни. «После Второго Спаса дождь — хлебогой!»

Накануне Спаса-Преображения в некоторых местностях происходило заклинание сжатых полей, или, точнее, — «закливание жнивы». Это делалось для того, чтобы нечистая сила не поселилась на жниве и не выжила с пажитей скот, осенним пастбищем которого будут пустующие после сноповоза поля. Поутру, вместе с белой зорькой, выходили на поля крестьяне и приговаривали, обращаясь лицом к востоку: «Мать-Сыра-Земля! Уйми ты всякую гадину нечистую от приворота, оборота и лихого дела!» По произнесении этих слов, оберегающих, по мнению знахарей, поля от козней темной силы, заклинатели поливали землю конопляным маслом из принесенной стеклянной посуды. Затем они оборачивались к западу и произносили: «Мать-Сыра-Земля! Поглоти ты нечистую силу в бездны кипучия, в смолу горючую!» Снова возливалось масло на лоно земное, и снова раздавались слова заклинания, обращенные на этот раз к югу: «Мать-Сыра-Земля! Утоли ты все ветры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучие со метелью!» Эти слова сопровождалась новым возлиянием, после чего, обратившись к северу, заклинатели изрекали заключительную часть своеобразной полуязыческой молитвы: «Мать-Сыра-Земля! Уйми ты ветры полуночные со тучами, содержи морозы со метелями!» Скланка с маслом вслед за этими словами бросалась со всего размаха наземь и разбивалась. Существовало поверье, что сила этого заклинания, произносимого (не в полном виде) и при первом выгоне скота на подножный корм весенний, действительна всего только на один год, и поэтому оно должно повторяться каждое лето накануне Второго Спаса.

Все дни, начиная от Первого Спаса до Спас-Преображения были запечатлены в народном представлении особыми приметами. Так, в некоторых губерниях еще в н. XX в. сохранился исчезающий, подобно приведенному заклинанию, обычай поить 2 авг. лошадей «через серебро». Это сопровождалось соблюдением следующих условий. Лошадей, в последний раз выкупанных на Первый Спас, приводили на другое утро к колодезю, бросали в него серебряный пятак, зачерпывали воды, опускали в бадью другой, «заветный» пятак и поили

коня-пахаря. Исполнением этого обычая хотели умиротворить домового, продолжающего после этого по-доброму, по-хорошему хозяйничать в доме. Напоенные в этот день через серебро лошади «добреют и не боятся лихого глаза». Монета, опускаемая в бадью, должна была скрытно от всех домашних и тем более посторонних храниться в конюшне под теми яслями, из которых ела сено напоенная по описанному обряду лошадь. При соблюдении этого условия двор, по народному поверью, ограждался от конского падежа.

Если 3 авг. ветер дул с южной стороны и кружились по дороге пыльные вихри, то ожидали в идущую за наступающей осенью зиму больших снегов. Во 2-й пол. XIX в. существовал обычай в этот день выходить на перекрестки «допрашивать вихорь о зиме». Этот допрос был обставлен чисто языческими обрядностями. Допрашивавший должен был захватить с собой нож и петуха. Как только начинала виться на перекрестке пыльная воронка, гадатель вонзал нож в середину ее, держа в это время кричавшего петуха за голову. Затем производился допрос «летучаго духа полуденного». По преданию, вихрь отвечал на задаваемые ему вопросы. Считалось, что все предсказанное им сбывалось с замечательной точностью.

«Со Спаса-Преображения погода преобразается!» — говорили в деревне и повторяли старую, подходящую к этому случаю поговорку: «Пришел Второй Спас — бери



«Преображение». Икона. XVI в. Новгород.

рукавицы про запас!» После 6 авг. веяло осенним холодком, что, как говорили крестьяне, «Дело идет к Покрову, а не к Петрову (дню)».

Вечером на Спас-Преображение в Новгородской и соседних уездах других губерний собирався хоровод молодежи, направлявшейся за околицу, в поле. Здесь на пригорке, с которого видно на далекое пространство всю окружающую местность, молодежь делала остановку и принималась следить за близким к закату солнцем, коротая время в веселой беседе. Как только солнце начинало опускаться за горизонт, собравшиеся прекращали смех и говор, а хоровод степенно запевал:

*Солнышко, солнышко, подожди!
Приехали господа-бояре
Из Велика-де Новгорода
На Спасов день пировать.
Уж вы ли, господа-бояре,
Вы, бояре старые, новгородские!
Стройте пир большой
Для сего мира крещенаго,
Для всей братии названной!
Строили господа-бояре пир,
Строили бояре новгородские
Про весь крещеный мир.
Вы сходитесь, люди добрые,
На велик-званный пир;
Есть про вас мед, вино,
Есть про вас яства сахарная,
А и вам, крещеный мир,
Бьем челом и кланяемся!*

Эта «проводжавшая солнце» песня хотя и повествовала о «большом пире», но и сама звучала чем-то не особенно идущим к веселью, связанному с понятием о русских пирах. На Спас-Преображение словно проводжали «красно солнышко» не только на закат, но и на зимний покой.

А. Коринфский

СПАСА ПРЕОБРАЖЕНИЯ В ПЕРЕДЕЛКИНО, церковь в окрестностях Москвы. Село Лукино с храмом Спаса Преображения и окрестностями принадлежало боярскому роду Колычевых, из которого происходил митрополит Московский и всея Руси *Филипп*. Первые сведения о храме относятся к 1646. Ныне существующий храм построен в 1819 г. Разумовской. С севера от храма устроена семейная крипта, над которой в 1883 возведен храм во имя свт. Филиппа. В к. 1870-х храм был перестроен в русском стиле. Закрыт к к. 1930-х, вновь открыт в 1949. С 1952 рядом с храмом находится резиденция патриарха Московского и всея Руси. В церкви чтимые иконы Божией Матери *Иверская* и *Казанская*.

СПАСА ПРЕОБРАЖЕНИЯ НА БОЛВАНОВКЕ, церковь в Москве. На месте, где сейчас стоит церковь, в XV в. вел. кн. *Иоанн III* вместо почета ханским послам разбил и втоптал в землю ханскую басму, а послов приказал казнить, считая иго татар более не существующим. В ознаменование окончания монгольского ига на этом месте в 1465 был сооружен храм. На Болвановке рядом с Преображенским храмом был храм вмч. *Георгия Победоносца* (или в нем самом был придел во имя этого великомученика). В 1708 ветхий Спасо-Преображенский храм был перестроен, и в нем устроен придел в честь прмц. *Евдокии*.

В 1722 деревянный храм перестроили снова, в 1749–55 на пожертвования московских купцов Димитрия Оленева и Космы Матвеева был воздвигнут каменный. В новой каменной церкви устроен 2-й придел в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*». В 1839 трапезная церковь и колокольня перестроены, северный (левый) Скорбященский придел освящен во имя мц. *Татианы*. Оба престола — прмц. *Евдокии* и мц. *Татианы* — освящены свт. *Филаретом*, митрополитом Московским. В 1930 храм был закрыт, в 1956 трапезная с приделами и колокольня разрушены. Богослужение возобновлено в 1992. В 2005 устроен приставной престол в честь вмч. *Георгия Победоносца* в память о существовавшем в XVII в. одноименном приделе. Святынями церкви являются: чтимые иконы Божией Матери *Иверская*, «*Утоли моя печали*» и «*Помощница в родах*».

СПАСА ПРЕОБРАЖЕНИЯ НА ПЕСКАХ, церковь в Москве. Первое упоминание о деревянном храме «в Стрелецкой слободе в Тимофеевом приказе Полтева» относится к 1639. Каменный храм, увенчанный традиционным пятиглавием, с высокой шатровой колокольной возведен в 1706–11. Тогда же пристроен придел во имя свт. *Николая*. 5 церковных домов, в которых помещались библиотека, церковно-приходская школа и богадельня, сгорели в 1812, сам храм уцелел, но был разграблен. Храм впечатлен на известной картине В. Д. Поленова «Московский дворик». После 1925 большинство церковных зданий было национализировано, ликвидирована церковно-приходская школа, разогнана богадельня, выслены члены церковного причта, сам храм закрыт и осквернен. С 1956 в нем размещался филиал киностудии «Союзмультфильм». Храм вновь освящен 18 авг. 1993. Святынями церкви являются чтимые иконы Божией Матери «*Нечаянная Радость*» и «*Знамение*», иконы *Преображения Господня*, свт. *Николая* в житии, свт. *Тихона Задонского* с частицами мощей и др.

СПАСЕНИЕ, цель христианства, заключающаяся в достижении высшего блаженства, т. е. жизни в полном единении с *Богом* в соответствии с Божественным замыслом. Многочисленны, разнообразны и неисповедимы пути естественного промышления Божия о роде человеческом. Но действиями естественного способа промышления Божия не искореняется сила *греха*, проникающая все существо человека, не уничтожаются и следствия его. Если бы Бог ограничился только такими действиями Своего промышления, то *зло*, конечно, не могло бы совершенно восторжествовать над *добром* и сокрушить его на земле, но и само никогда не могло бы, даже при всех усилиях к тому самого человека, быть искоренено. Греховность в человеке не есть какое-нибудь временное или случайное направление жизни, подобное привычке, которая может быть и не быть, но глубокая порча или растление природы, получаемое человеком вместе с бытием, с *душой* и телом, и усиливаемое личной греховностью. А без сокрушения греховной силы в человеке грех навсегда бы оставлял его под тяжестью суда и гнева Божия, в удалении от Бога и в темной власти дьявола. Вместе с сим и установленные Богом, как спасительные врачевства против греха, внешние бедствия (физическое зло) и *смерть*, полагающая предел греху, навсегда являлись бы уделом человечества. Уврачевать человеческую природу, но без разрушения человеческой свободы, искоренить

зло ее существа или — что то же — совершенно обновить и воссоздать человека, воссоздать и примирить его с Богом, возвратить ему бессмертие, потерянное грехом, уничтожить и все пагубные следствия греха во внешнем мире, т. е. возвратить миру совершенства, отнятые у него проклятием, возвести его в первобытное состояние *красоты* и благолепия — все это возможно и мыслимо совершить только особенными, чрезвычайными или чудесными действиями промыслиения Божия о человеке. Премудрый и Всеблагый Бог не восхотел оставить падшего человека на безвозвратную погибель, в жертву вечной смерти и злу. Он определил избавить его от осуждения — спасти его, но способом, не лишаящим падших употребления дара *свободы*. Совокупность благодатных действий Бога, как Спасителя людей от греха, проклятия и смерти (искупление со всеми его предварительными действиями и со всеми его последствиями), называется божественным Домостроительством (в церковнославянской Библии — *смотрение*; напр., Еф. 1, 10; 3, 2, 9; Кол. 1, 25) человеческого спасения. Ясное созерцание тайн Домостроительства недоступно и светлым бесплотным умам (1 Пет. 1, 12), тем более помраченному грехом уму человеческому. Однако тайна эта не совершенно недоступна и человеческому разумению. Слово Божие открывает нам премудрость Домостроительства в такой мере, в какой, конечно, находит это для нас необходимым и спасительным. Сущность великой тайны Домостроительства, насколько она открыта нам, состоит в следующем. Бог от вечности, по бесконечной любви Своей, по определению предвечного совета Пресвятой *Троицы*, благоволил избрать чрезвычайное средство к спасению падшего человека чрез единородного Сына Своего и животворящего Духа Святого. Обетование о спасении Он благоволил дать людям тотчас по грехопадении раскаявшихся прародителей и в течение веков приготовлял их к принятию Исккупителя и свободному усвоению плодов искупления. Егда прииде кончина лета (полнота времени), единородный Сын Божий по воле Отца благоволил нас ради и нашего ради спасения воспринять в единство Своей ипостаси человеческое естество, воплотиться от Духа Свята и Марии Девы, вочеловечиться и совершить дело искупления рода человеческого от осуждения на вечную смерть, дав возможность и право для всех людей быть чадами Божиими и наследниками Его царствия. Дух Святой, ниспосланный от Бога Отца искупленным по заслугам Сына Божия, пребывая неразлучно с верующими, вселяясь и в самые души покорных Исккупителю, силой Своей благодати прилагает и усваивает людям спасительные плоды искупления, совершенного Сыном Божиим. Для той же цели — совершения в душах верующих дела спасения и приведения их в Царство Божие — основана воплотившимся Сыном Божиим Церковь, которой дарованы все необходимые к освящению людей благодатные средства (*таинства*) и в которой члены, подвизаясь совокупными силами в деле общего спасения, могут успешнее совершать оное и достигать жизни вечной. Таковы основные черты богооткровенного учения, содержимого Православной Церковью (*Никео-Цареградский Символ веры*), о тайне Домостроительства человеческого спасения, иначе — об особеннейших действиях *Промысла Божия* о падшем человечестве, преимущественно в услови-

ях настоящей, земной жизни человека. Завершение же тайны Домостроительства имеет последовать во Втором Пришествии Христовом, кончине мира и всеобщем воскресении мертвых.

Б. С.

«СПАСИТЕЛЬНИЦА УТОПАЮЩИХ» (Леньковская), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в церкви с. Ленькова, в 8 верстах от Новгород-Северска, на берегу Десны. В этом месте, против самой горы, где стоит церковь, на Десне находится водоворот, в котором часто гибли огромные барки. Тут явилась икона Пресвятой Богородицы (1751). С того времени пловцы, подъезжая к Ленькову, обыкновенно стали останавливаться, чтобы совершить молитву пред чудотворной иконой о своем помиловании, и с того времени тут несчастия сделались весьма редкими.



«Спасительница утопающих».

Икона Божией Матери.

В к. XVIII в. (?) икона была перенесена в Спасо-Преображенский монастырь, где и находилась до 1917. Нынешнее местонахождение иконы неизвестно. Леньковская икона пользовалась большим почитанием, привлекая на поклонение Пресвятой Деве множество верующих, в особенности тех, которым приходится часто вручать себя во власть водной стихии. Образ Богоматери «Спасительница утопающих», прославившись и многими др. чудесами, стал почитаем не только в Чернигово-Северщине, но и далеко за ее пределами, особенно в больших портовых городах Русской земли. 22 мая 2003, в день памяти свт. *Николая*, состоялось освящение храма в честь иконы Божией Матери «*Нечаянная Радость*» на подворье Спасо-Преображенского монастыря при СИЗО № 32 в Новгороде Северском. После освящения храма благочестивый христианин Сергей Вячеславович Бабушкин подарил настоятелю обители древний список (точный образ и подобие) с Леньковской иконы Божией Матери. Отреставрированный древний список чудотворного образа «Спасительница утопающих» вновь вернулся в стены Новгород-Северского Спасо-Преображенского монастыря. Празднуется 20 дек./2 янв.

СПАСО-БОРОДИНСКИЙ женский монастырь, Московская губ. Находится в г. Семеновском Можайского р-на. Маргарита Михайловна *Тучкова* (в монашестве Рахиль), вдова генерала Александра Алексеевича Тучкова-IV, павшего на Багратионовых флешах, поставила часовню на предполагаемом месте его гибели. С этого начинается история Спасо-Бородинской женской обители. Первоначальную часовню заменила в 1818–20 каменная церковь Спаса Нерукотворного. С к. 1820-х М. М. Тучкова постоянно жила на Бородинском поле,



Бородинский монастырь. Фотография. 2002 г.

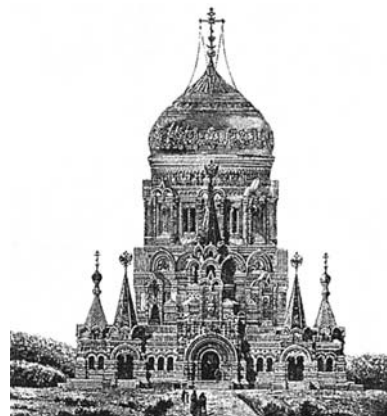
в деревянном домике-сторожке у церкви. Постепенно к ней стали съезжаться вдовы русских солдат, павших при Бородине. Эта маленькая женская община жила по законам монашеской жизни. В 1839 был открыт Спасо-Бородинский монастырь, в котором М. М. Тучкова стала настоятельницей.

В 1840–70-е был выстроен величественный ансамбль каменных монастырских зданий на пожертвования Царской фамилии, участников войны 1812 и их потомков, гвардейских и армейских частей, участвовавших в Бородинской битве. Ни одно торжество или траурная церемония на поле не обходились без бородинских монахинь. Монастырь был крупнейшим в России воинском мемориалом. Монастырь закрыли в к. 1920-х. В 1929 после 3-дневного пожара его здания передали трудовой коммуне им. Ворошилова. Новые



Прп. Рахиль Бородинская, хозяева уничтожили монастырское кладбище с могилами генералов Левина и Волконского, сожгли иконостасы в 3 монастырских храмах, сорвали со стен мемориальные доски. Сильно пострадал монастырь и от боев 1941–42. Реставрация обители началась в 1972 и закончилась к 1987. В сер. 1980-х в монастыре была уже небольшая музейная экспозиция. 16 авг. 1992 во Владимирском соборе была совершена первая за долгие десятилетия Божественная литургия, знаменовавшая начало возрождения жизни обители. На территории обители находятся храм Спаса Нерукотворного Образа (1818–20), Владимирский собор (сер. XIX в.), колокольня (1839), церковь *Иоанна Предтечи* с трапезной (1870-х), стены, башни, ворота, гостиница XIX в., а также одна из Багратионовых флешей и обелиск в память о подвигах 3-й пехотной дивизии генерала Коновницына (1912). 28 июля 1996 состоялось прославление прп. старицы Рахили в лике местночтимых святых. Сестрами обители были составлены служба с *акафистом* и жизнеописание св. Рахили. Празднование преподобной совершается 10/23 окт., в день ее преставления. Над могилой прп. Рахили, за южной стеной обители, была поставлена деревянная часовня.

СПАСОВ мужской монастырь, Харьковская епархия, в окрестностях г. Змиева. Преобразован в самостоятельный монастырь в 1906 из приписанного к *Святогорской Успенской пустыни* скита, основанного в 1889 на месте чудесного спасения Царской семьи во время крушения императорского поезда 17 окт. 1888. Своим устроением эта обитель обязана энергии и почившего Харьковского архиеп. *Амвросия* (ск. 1901) и настоятеля Святогорской пустыни архим. Германа (ск. 1890). Основанная на памятном для каждого русского месте, она издала обращение на себя внимание своей изящной архитектурой. Здание монастырской небольшой деревянной церкви, окруженной простой галереей, было выдержано в строгом древнерусском стиле; вся она была срублена в Москве из круглого соснового леса; стены внутри, по образцу старинных русских церквей, выструганы рубанком, законопачены, но не окрашены. Внутренность храма отличалась простотой и в то же время изяществом. С правой стороны Царских врат была помещена икона Нерукотворного Спаса, в честь которого воздвигнут храм, а с левой стороны — икона Божией Матери. Царские врата были вырезаны из липового дерева. С трех сторон в церкви располагались обширные хоры. Вблизи скита, под тем самым местом, где во время крушения императорского поезда находился императорский вагон-столовая, была устроена сводчатая пещерная часовня, врезанная в насыпь железной дороги. Красивая башня-часовня возвышалась над полотном дороги. Недалеко от часовни, по направлению на запад, находился каменный храм во имя Христа Спасителя, окруженный с востока, севера и юга сводчатой крытой галереей. Снаружи храм представлялся громадным куполом, окруженным шестью сенями. Выше всех шести входных дверей находились мозаичные иконы. Главный купол был сплошь вызолочен и украшен широким рельефным поясом орнаментов. Наружная архитектура была выдержана в стиле московских церквей XVII в. Внутренняя отделка храма состояла из орнаментальной живописи с позолотой. Иконостас храма был четырехъярусный; все иконы в нем написал проф. В. Г. Маковский. На западной стене был помещен громадных размеров лик Христа Спасителя также работы В. Г. Маковского. Ниже этого образа, по обеим сторонам западных дверей, укрепили две серые мраморные доски с надписями, указывающими на события, в память которых устроен храм. Близ храма находилась надгробная плита. Под ней покоились тела погибших при крушении поезда.



Храм Христа Спасителя в Спасовом скиту при Святогорской пустыни в Изюмском уезде.

С. Булгаков

СПАСОВКИ, в августе православные справляли 3 праздника, посвященные Всемиловитому Спасу: 1/14 авг. — «Спас на воде», 6/19 авг. — «Спас на горе» и 16/29 авг. — «Спас на полотне».

Первый Спас, называемый еще «Медовым», т. к. с этого дня, по народной примете, пчелы перестают носить медовую взятку с цветов, посвящен воспоминанию события, в православных святцах именуемого «Происхождением честных древ Животворящего Креста Господня», к которому с XII в. присоединилось еще особое празднество «Всемиловитому Спасу-Христу, Богу нашему, и Пресвятой Богородице Марии, Матери Его». Т. о., в дне 1/14 авг. соединились 2 церковных праздника.

Первый из них греческого происхождения и объясняется в древнейшем греческом Часослове так: вследствие усиливавшихся в Константинополе от летней жары в августе болезней, здесь издревле установился обычай 1 числа этого месяца выносить частицу Честного Древа Креста Господня на улицы для освящения града и отвращения болезней; износ Крестное Древо из царской сокровищницы, полагали оное на св. трапезе храма св. Софии и затем ежедневно до кануна Успенева дня ходили *крестным ходом* по всему городу, совершали литии о здравии населения и предлагали народу св. Крест для поклонения. Отсюда видно, что название праздника «происхождением» не вполне точно и есть, вероятно, сокращенное «предысхождение», т. е. вынос. По русским же известиям, настоящее празднество установлено было по следующему поводу: 1 авг. 1164 суздальский кн. *Андрей Боголюбский* и греческий имп. Мануил с Божией помощью, явленною государям чудесным видением огненных лучей от икон Спасителя, в одно время одержали блестящие победы: первый — над камскими болгарами, а второй — над сарацинами. В память этой Божией милости и установлен, как замечает составитель сказания, праздник 1 августа.

Особую торжественностью, за тем лишь исключением, что повсеместно бывали крестные ходы на воду, на «*Иордань*», 1 авг. не выделялось среди прочих праздников, тем не менее, в некоторых местах, даже в былое время и в Москве, устраивались в этот день народные гулянья. Впрочем, не до гулянья об эту пору крестьянину, которому нужно теперь и косить, и пахать, и сеять; «август — каторга, да после будет мятовка», говорит пословица. Из обычаев, строго исполняемых в этот день, укажем на начало собирания мака, а в Малороссии, где этот день слывет под названием «Маковия», т. к. Церковь празднует память св. ветхозаветных мучеников Маккавеев, — освящение дикого мака, «видехи». Из мака

малороссы пекут «шуляки», т. е. коржи из пшеничного теста, и обливают их густою медовою сытою с примесью растертого мака. В эту же пору «заламывают», т. е. подрезают, пчелиные соты в ульях в силу поверья, что «если пчельник не заломает сота, то соседние пчелы вытаскают весь мед». Строгим блюстителям народных обычаев и постникам разрешается только теперь есть мед, освященный Церковью.

В старой Москве государь выезжал накануне первого Спаса в *Симонов монастырь*, где слушал вечерню, а в самый день праздника после заутрени, сопровождаемый боярами и всеми сановными людьми, выходил на воду, в предшествовании духовенства, с крестом, хоругвями и иконами. На Москве-реке против Симонова монастыря сооружалась «Иордань», на которой происходило освящение вод, а затем государь со всеми боярами торжественно погружался в «Иордань», «А мовники у государя (Бориса Годунова, 1602) были: боярин Семен Микитин Годунов, 2 окольничих (тоже Годуновы) и с ними еще 5 чиновников (все князья). И мовники были без мест (т. е. не смели считаться чинами и вообще первенством)». На выходе царь был в обыкновенном выездном платье, но для торжественного погружения возлагал на себя кресты с мощами. Их было 3: все золотые, унизанные по краям большим жемчугом и украшенные самоцветными камнями: изумрудами и яхонтами (одним червчатым, т. е. ярко-малиновым, и другим лазурным, т. е. светло-синим или темно-голубым, т. е. сапфиром), да лалами (или рубинами). Один из этих драгоценных крестов носил первый из московских митрополитов, свт. *Петр*, а другим благословила царя Алексея бабка его, инокиня Марфа Ивановна.

В народном календаре первый Спас отмечен некоторыми советами, касающимися хозяйства и домашнего обихода, напр.: «На первый Спас свяжи колодцы, купай в реке лошадей, зашипывай горох, готовь гумна, паши под озимь» и пр. Росы с этого дня считаются хорошими, а по погоде судят и о дне 15 авг.: «Во что Маккавеи, в то и разговенье».

Большую торжественностью отличается праздник *Преображения Господня*, 6 авг., с какового дня по всей Ру-



Спасов день на Севере.

си начинается вкушение яблок и фруктов, освящаемых в этот день в храмах. Отсюда и название второго Спаса — «Яблочный», а всего остального времени до *Успеньева дня* — «лакомки», в отличие от «Петровки-голодовки», когда все зимние припасы приедены, а новые еще не готовы, не поспели. «На второй Спас и нищий яблочко съест», — говорит народ ввиду обязательно соблюдаемого обычая оделять неимущих яблоками, в том простодушном убеждении, что Божья Матерь за это даст по яблочку умершим детям, чего не удостоится те, у которых родители до Спаса едят груши и яблоки, а в самый Спас не делятся ими с другими. О тех, кто не уделил от себя плодов бедным или больным, которым обыкновенно яблочко посылалось на дом, говорили: «А не дай-то Боже с ним дела иметь! Забыл он старого и сирого, не уделил им от своего богатства малого добра, не призрел своим добром хворого и бедного».

В Новгороде с особенным велепием справлялся день Преображения Господня. Сам святитель совершал литургию в Спасской церкви на Ильине-улице. После «Достойно» софийский ключарь в епитрахили освящал с каждением яблоки и по молитве раздроблял одно блюдо яблок на части, а другие оставлял нераздробленными. По разоблачении святитель становился на своем месте и вкушал яблоко; потом раздавал по целому яблоку государевому боярину, воеводе, дьякам, властям, священникам и нарочитым гражданам, а разрезанные яблоки по частям давал всему народу. После обедни святитель давал стол всему Софийскому собору.

Все это трехнедельное время, с тремя Спасами, у великороссов носит название «Спасовок», а на юге и западе — «Обжинок», т. к. в это время обыкновенно оканчивают жатву ржи. До Спаса (6 авг.) в Малороссии и Белоруссии обжинаются почти все хозяева, и окончившие полевые работы своими силами, без посторонней подмоги, несут ржаные венки в церковь, где они и освящаются вместе с плодами. Такими, окропленными святой водой зернами обыкновенно засевают озимые поля. В старину народ справлял конец жатвы мирским складчинным пиром, на который заранее пекли пироги и варили пиво. Конец полевых работ заключался обыкновенно в Малороссии «толокой», которая у великороссов носит название «помочи». Толока служит отголоском совершенно исчезнувшего общинного права и обычаев, от него зависящих. Под этим именем разумеется добровольная помощь свободных от своих работ соседей, которые с готовностью и охотой идут на подмогу тем, кто, владея избытком пахотной земли, не в состоянии управиться своими средствами и даже наймом убрать спелый хлеб. Во времена крепостного права — «паньщины» — помещики принуждали своих холопов к таким работам, но в Великороссии крестьяне всегда шли «на помочь» добровольно, безвозмездно, за одно лишь обильное угощение, и в один день кончали всю тяжелую работу, которая обставлялась из года в год неизменными приемами. Когда дожидали до конца, то оставляли непременно несжатыми несколько стеблей ржи, из которых связывали «Спасову бороду», обращенную колосьями вниз. Из последних выминали зерна и рассеивали их между корнями сжатых колосов с молитвой и надеждой на будущий урожай. Затем плели венок, надевали его на голову одной из девушек и гурьбой от-

правлялись к хозяину дома с поздравлениями, выражавшимися в особых, приносивших к случаю песнях, чествовали хозяина похвалами, хвастались «бородой», обвитой золотом и серебром, обшитой красным шелком, объявляли, что «жито пожали, серпов не ломали», и выражали пожелание: «Дай Бог и на другой год жать жито и приносить венки». Хозяин, принимая венок с головы девушки, дарил ее деньгами, а затем начинал угощать сначала женщин, охотнее идущих «помогать собирать хлеба святого», а затем и парней. Хор пел: «Отворяй, пан, ворота, давай меду и горилки».

В Великороссии обжинная борода и венки в XIX в. исчезли, и угощение «помочан» сопровождалось другими песнями, не имевшими ничего общего с обжинным, и без всяких обрядовых подробностей. Ко второму Спасу поспевало и яровое и близилось время полного окончания жатвы, дожинок. Жали рожь все: и стар и млад, и молодцы, и старые бабы, все женщины... Жницы распевали жнивные песни, большей частью характера веселого и шутивого, но в каждой слышалось одно желание: «Пожалей меня, моя мамочка, — я утомился, болят мои рученьки и ноженьки: вытопи баньку, позови бабку; ой, я приду — утомлюся, на постельку повалюся» и т.д. Последний сжатый сноп получал прозвище «именинника» и пользовался особым почетом: его наряжали в сарафан или обвивали ситцевыми платками и с песнями несли на пир честной, называемый «складчинами» или «*братчинами*», т. к. устраивался он на собранные со всего мира деревенские деньги.

Оконченная полевая работа с озимью и яровым радуется, но вместе с тем велит веселиться поскорее и покороче, т. к. необходимо засеять озими в силу неоспоримого верования, что с Успеньева дня солнышко засыпает: «озим сей за три дня до Успенья и три после Успенья».

Начиная с Успеньева дня, называемого в народе «*Большою* или *Первою Пречистою*», в отличие от «*Малой Пречистой*» (8 сент. — день *Рождества Пресвятой Богородицы*), все это время в Великороссии называется «Госпожинками», «Оспожинками», «Спожинками» — обычное сокращение, как из слова государь — осударь, сударь. Отсюда произошло смешение названия праздников, посвященных Спасу, с «пожинками» — явлением, характеризующим время сельских работ.

Успенев день — «Успенщина» — более великорусский праздник, совершаемый здесь с большею торжественностью, чем в Южной и Западной Руси. Необходимо, к слову, указать на обилие храмов в Московской Руси, в главнейших ее городах, устроенных в честь и прославление Успения Пресвятой Богородицы, тогда как в Новгородчине на севере России первые по времени сооружения храмы посвящены Всемилостивому Спасу. Успенский собор в Москве, сокровищница преданий и заветов царского периода русской истории, особенно торжественно справлял свой храмовый праздник. Цари являлись сюда в этот день во всем великолепии и пышности своего сана, одетыми в большой наряд, блиставший золотом, серебром и драгоценными камнями, в сопровождении бояр, облаченных в золотые ферязи.

Такою же торжественностью сопровождалось богослужение и в Новгородском Софийском соборе, когда вольный город смирился пред величием Москвы, завед-

шей в нем свои обычаи. Святитель в этот день совершал омовение водою местных образов в Софии, шапки на голове св. *Никиты* и *мощей*, собранную воду наливал в вошники и отправлял в Москву к государю. После обедни он приглашал к столу московского боярина, дьяков, властей и нарочитых граждан.

Следующий за днем Успения третий Спас, 16 авг., когда Церковь воспоминает перенесение в 900 из Едессы в Константинополь Нерукотворного образа Спасителя, является настоящим народным праздником и носит название «Полотняного Спаса» или «Спаса на холстах», «холщового Спаса». Это церковное чествование св. Убруса, т. е. того «четверосвитого» куска, на котором нерукотворно отпечатлелся Божественный лик Спасителя для благочестивого царя Едесского Авгара, соединилось в деревенском быту с торгом полотнами. На Волге известна, между прочим, такая поговорка: «Первый Спас — на воде стоять, второй Спас — яблоки едят, третий Спас — на зеленых горах холсты продавать».

Хотя народная поговорка и учит: до *Петрова* дня взорать, до *Ильина* разборонить, до Спаса посеять, — но во многих местностях озимый посев еще не начался, так как указан на *Семенов день*, 1 сент. Обронел овес — надо косить, надо убирать сжатый хлеб в скирды, стлать лен и пр., хотя большая часть женских работ заканчивается уже к этому времени, и наступает «бабье лето» — молодое до 29 авг., а с 1 сент. вплоть до второй Пречистой — старое. Приближаются осенние хороводы, а в городах — великоденские гулянья.

Н. Степанов
СПАСО-ВОЗНЕСЕНСКИЙ скит при СОЛОВЕЦКОМ монастыре, Архангельская губ. Находился на Соловецком о., в 10 верстах от монастыря. Был расположен на одной из самых высоких гор Соловецкого о., именуемой Секирной. Название горы предание объясняет от одного бывшего здесь чудесного события из жизни прпп. *Савватия* и *Германа*. Один корельский рыбак поселился здесь со своей женой и семьей, намереваясь захватить себе весь остров, предназначенный Провидением к устройению в нем обители. Чудесно явившиеся *ангелы* наказали прутьями жену рыбака и строго запретили селиться на этом острове. В память этого «сечения» прутьями и гора названа Секирной. На горе был построен каменный 3-этажный храм в виде 4-угольного столпа с 2 престолами: в нижнем этаже в честь чуда Архистратига Михаила в Хонех; в среднем — в честь Вознесения Господня. В 3-м этаже помещалась колокольня. Наверху главы, увенчивающей колокольню, был деревянный большой фонарь, который служил маяком. С 15 авг. до 15 нояб. он аккуратно зажигался иноками скита в ночное время, указывая верный путь рыбакам и мореплавателям, которым маяк был виден почти за 100 верст.

Внизу под горой была построена каменная часовня в память чуда Архистратига Михаила в Хонех; она стояла на том самом месте, где, по преданию, ангелы наказывали жену рыбака.

После 1917 скит стал частью Соловецкого лагеря, местом чудовищных пыток, истязаний и убийств русских людей. С высокой Секирной горы безбожники сбрасывали людей, обрекая их на мучительную смерть. В к. 1990-х на месте их падения и мучений был установлен Поклонный крест.

СПАСОВО СОГЛАСИЕ (иначе нетовщина), беспоповщинский толк (см.: Беспоповцы), зародившийся в XVII в. и прежде называвшийся козминящиной (от Козмы — его основателя). Сущность спасова согласия заключалась в том, что, т. к. у беспоповцев духовенства не существует, то они (т. е. беспоповцы) полагали, что *таинства* (*крещение* и *покаяние*) может совершать не посвященное лицо. Но это мнение не было общим, явились лица, доказывающие его недопустимость, в результате получилось убеждение, что таинств для спасения *души* нет, что *благодать* «улетела» на небо (отсюда и название «нетовщина»); однако несмотря на отсутствие таинств, душа может быть спасена упованием на Спасителя (отсюда и название «спасова милость, спасова согласие»). Нетовщина в свою очередь с течением времени подразделилась на несколько отраслей, как, напр., «поющая нетовщина», «глухая» и некоторые др. Последователей «нетовщины» было много в Казанской, Костромской, Нижегородской и Владимирской губерниях.

СПАСО-ГЕННАДИЕВ мужской монастырь, Ярославская епархия. Основан в 1505 в 26 верстах от г. Любима при оз. Сурском, недалеко от границы Костромской губ. Основатель — ученик прп. *Корнилия Комельского* прп. *Геннадий*, Костромской и Любимоградский чудотворец. В обители было 3 храма: 1) в честь Преображения Господня (1529), 2) в честь Благовещения Пресвятой Богородицы и 3) во имя прп. *Сергия Радонежского*. *Мощи* прп. Геннадия, обретенные 19 авг. 1644, покоились под спудом в соборном Преображенском храме. 6 авг. в обители совершался *крестный ход*. Закрыт после 1917. Начал возрождаться с 1995.

СПАСО-ЕЛЕАЗАРОВСКИЙ монастырь, Псковская епархия, в 25 км от Пскова, близ Гдовской дороги и Псковского оз. Основан прп. *Евфросином* (в миру Елеазаром) в 1447 на берегу р. Толбы, где он сподобился видения трех Вселенских учителей — *Василия Великого*, *Григория Богослова* и *Иоанна Златоуста*, явившихся ему во сне и указавших место для сооружения храма во имя их.

Когда к прп. Евфросину начали собираться подвижники, он построил на указанном месте деревянную церковь во имя Трех Святителей и кельи для братии. Монастырь прп. Евфросина славился строгостью своего устава еще при жизни основателя. Сюда прп. Евфросину, основателю Спасо-Елеазаровского монастыря, Константинопольский патриарх прислал *Цареградскую* икону Божией Матери. Скончался прп. Евфросин 15 мая 1481, имея 95 лет от роду. Еще при его жизни монастырь перенесен



Спасо-Елеазаровский монастырь в Псковском уезде.

на гору, а на прежнем месте устроено кладбище с церковью во имя преподобного. В новой обители построена каменная церковь во имя Трех Святителей, где и почивают под спудом *мощи* старца. По упразднении в 1766 Спасо-Великопустынного монастыря братство его причислили к Елеазаровской обители и перенесли оттуда чудотворную икону Спасителя. С тех пор обитель стала называться Спасо-Елеазаровской Великопустынной. В XVI в. старец Елеазарова монастыря Филофей формулирует церковно-политическую идею *Москвы — Третьего Рима*, России — как хранительницы истинного *Православия*. Эта идея вошла в состав Уложенной грамоты 1589 об учреждении *патриаршества* в России.

В монастыре с 1908 по 1915 подвизался старец схииерхим. *Гавриил (Зырянов)*, привлекавший к себе богомольцев, ищущих слова наставления и исцеления духовных и телесных недугов. В числе высоких особ, посещавших старца, — прмц. кн. *Елисавета Феодоровна*.

Храмов в монастыре было 2: соборный — во имя Трех Святителей, и кладбищенский — во имя прп. Евфросина. Под соборным храмом покоились *мощи* прп. Евфросина и ученика его прп. Серапиона. В приделе собора почивали под спудом *мощи* схимонаха Вассиана. В соборе находились древние иконы Спасителя и Цареградской Божией Матери — обе явленные. *Крестные ходы* совершались в пятницу *Пасхи*, в пятницу 3-й недели по Пасхе, в понедельник 6-й недели по Пасхе, в Неделю Всех Святых, 15 мая, 29 июня, 5 окт., 13 окт. и 27 дек. В ограде монастыря была братская могила павших защитников обители во время осады ее Стефаном Баторием в 1581, на могиле — крест с перечнем имен всех павших геройской смертью. Елеазаров монастырь имел свое подворье в Пскове с храмом в честь Преполовления. При большевиках монастырь сильно пострадал. Сейчас разрушенная обитель возрождается как женский монастырь (чудотворный образ Спасителя (сер. XIV в.), главная святыня монастыря, сейчас находится в Псковском музее). Святыня монастыря — Цареградская икона Божией Матери (передана в обитель протоиереем *Николаем Гурьяновым* 22 мая 2000). В монастыре есть святой источник.

СПАСО-ЗЕЛЕНОГОРСКИЙ женский монастырь, Нижегородская губ. Находился в Арзамасском уезде у с. Зеленые горы, вблизи р. Пасмуровки. На месте Зеленогорского монастыря в XVII и XVIII вв. существовала Спасо-Белогорская обитель, основанная иноком Ионой. В 1764, при пересмотре штатов монастырей, Белогорский монастырь был упразднен. В н. XIX в. на его месте возникла женская обитель, основанная старицей Ириной Лазаревой с благословения прп. *Серафима, Саровского* чудотворца. Жизнь сестер этой общины вначале была весьма тяжела; нередко им приходилось кормиться подаaniem. В трудные моменты своей жизни они, однако, всегда находили утешение и отраду в заботах о них прп. Серафима, облегчавшего по мере сил своих их тяжелое положение. В 1887 Спасо-Зеленогорская община была возведена в степень монастыря.

Перед 1917 в монастыре было 2 храма: новый каменный в честь иконы «*Споручница грешных*» и деревянный, во имя Нерукотворного образа Спаса; последний оставался от бывшего здесь в прежнее время Спасо-Белогорского монастыря. В этих храмах хранились, как святыни, крест с 35 частями *мощей* свв. угодников, икона Богоро-

дицы, также с *мошами*, и др. священные предметы. 29 мая ежегодно устраивали *крестный ход* вокруг монастыря, привлекавший в обитель много паломников. В советское время монастырь был закрыт и разрушен.

СПАСО-ИЛИОДОРОВСКИЙ скит при Глинской пустыни, Курская губ. Находился среди леса, на берегу р. Обесты, в 3 верстах от Глинской пустыни. Основан в память избавления Государя Императора Николая Александровича от опасности в Японии в 1891. Наименование свое он получил от схиархимандрита Илиодора, на месте пустынных подвигов которого и учрежден скит. Храмов было 2: во имя Нерукотворного Спаса и во имя св. Крестителя и Предтечи Господня *Иоанна*. Разрушен после 1917.

СПАСО-КАЗАНСКАЯ женская община, Тульская губ. Находилась в Алексинском у. рядом с небольшим селом Дворяниново. Основана в имении потомственной дворянки Надежды Давыдовой в 1904. При общине были домовый храм и школа грамоты для девочек. После 1917 община утрачена.

СПАСО-КАЗАНСКИЙ женский монастырь, переименованный из Казанской общины, находился в Псковской губ., Островского у., при с. Екатерининском, основан в 1897. После 1917 утрачен.

СПАСО-КАМЕННЫЙ мужской монастырь, Вологодская губ. Находился на небольшом каменистом острове Кубенского оз., в 45 верстах от Вологды. Каменный остров,



Спасо-Каменный монастырь.

на котором стоял монастырь, отстоящий от материка на 7 верст, невелик: имел ок. 100 м в окружности и весь до самой воды был занят монастырскими постройками. По времени своего происхождения он принадлежал к самым древнейшим монастырям на Русском Севере. В Вологодском крае он возник одним из первых и послужил здесь богатым, благодатным рассадником иночества. Из него вышли много знаменитых подвижников, положивших основание многочисленным обителям. Основание Спасо-Каменного монастыря относится к сер. XIII в., ко времени вел. кн. Московского Иоанна Даниловича Калиты; но иноческая жизнь на Каменном о. началась еще ранее, чем возникла здесь обитель. Летописное сказание о начале Спасо-Каменного монастыря передает, что основателем его был Белозерский кн. Глеб Василькович, внук вел. кн. Ростовского Константина Всеволодовича. В 1260 кн. Глеб, совершая путешествие из Белозерска в Устюг на судах, был внезапно застигнут на Кубенском оз. сильной бурей, т. ч. жизнь его и дружины были в опасности. Князь, молясь Всемилоливому Спасу о спасении, дал обет основать на том месте обитель, где

суда пристанут к какому-нибудь берегу. Молитва была услышана: волнами суда князя были прибиты к Каменному о. в самый день Преображения Господня. Остров не оказался пустынным: князь нашел на нем несколько пустынножителей (ок. 23), которые, проводя здесь иноческую жизнь, занимались проповедью Христовой веры среди побережных жителей-язычников. Пустынники имели у себя небольшую часовню для молитвенных собраний. Князь исполнил свой обет. Он повелел воздвигнуть здесь храм в честь Преображения Господня, снабдил его иконами и утварью и при нем основал обитель. Настоятельство над братией он поручил одному из пустынножителей старцу Феодору.

Новооснованная обитель, названная Спасо-Каменной, с самого начала своего существования стала под особое покровительство князей Белозерских и быстро достигла высокой степени процветания как по своей иноческой жизни, сиявшей святостью многих подвижников, принимавших здесь пострижение, так и в отношении своего материального благосостояния.

При Дмитрии Донском настоятелем монастыря был поставлен святой *Дионисий Святгорец* (ск. в 1425), монах со Святой Горы, введший здесь Афонский устав. «Он был первый святитель у нас из земли Заволжской, — писал составитель его жития старец *Паисий Ярослав*, друг и соратник святого *Нила Сорского*. Позже Дионисий Святгорец благословил учеников своих *Дионисия Глушицкого* и *Александра Кушитского* основать на Глушице и на Куште монастыри. В сер. XV в. совершал свой духовный подвиг *Иоасаф Каменский* из рода князей Заволжских, один их видных подвижников того времени, проповедник «умного делания», самоуглубления, «высокого почитания чувства любви как высшей добродетели и нестяжательства». Однажды св. Иоасафу явился Сам *Иисус Христос* и сказал ему: «Мир тебе, возлюбленный Мой угодник. Ради тебя Я населил эту пустыню отшельниками, которые восхваляют Мое имя... Заповеди Мои — самое сильное оружие против бесов».

Еще в древности монастырь стал местом заточения знатных опальных лиц. В XVI в. здесь был заточен до самой смерти Полоцкий архиеп. Арсений Шишка; в 1-й пол. XVIII в. сюда был сослан лишенный сана с пострижением в схиму архиепископ Ростовский Георгий. После учреждения монастырских штатов с отображением в казну монастырских имуществ для Спасо-Каменной обители наступило время упадка, который был ускорен еще большим пожаром в 1774, истребившим дотла все деревянные монастырские строения. После этого пожара Спасо-Каменный монастырь был закрыт. И это запустение продолжалось 26 лет. В 1801, по повелению имп. Павла I, обитель была восстановлена под именем *Белавинской Спасо-Преображенской пустыни* (потому что братия *Белавинской Богоявленской пустыни* была переведена сюда вместе с имуществом). Восстановленная обитель стала быстро развиваться и приобретать то религиозное значение, каким пользовалась она прежде. В 1892 по указу Св. Синода монастырю было возвращено его прежнее наименование Спасо-Каменного.

Спасо-Преображенский собор монастыря был первым каменным храмом на Русском Севере, послужившим прообразом для храмов других северных монастырей. Его

строительство вели в 1478—81 ростовские зодчие на вклад удельного кн. Андрея Меньшого, который владел Вологодью, Кубеной и Заозерьем.

Построенный из кирпича с использованием белокаменного декора, собор отражал влияние древнемосковского и ростовского зодчества — 4-столпный, 3-апсидный, крестово-купольный храм на невысоком подклете. Над 3 ярусами кокошников возвышались 2 главки: большая и малая (над приделом), стены, апсиды; барабан глав покрывал богатый декор из керамических рельефных плиток, поребрика, бегунца и нишек.

В верхнем этаже собора был устроен престол в честь Преображения с 2 приделами; здесь с южной стороны находилась медная рака от почивавших тут некогда *мощей* прп. Иоасафа. Внизу находилась усыпальница для монастырской братии. Здесь почивали под спудом мощи местночтимых подвижников: Василия Юродивого, игум. Кассиана, Петра Чудотворца.

Кроме главного Спасопреображенского храма был еще теплый храм в честь иконы Божией Матери «*Утоли моя печали*». В этом храме под спудом почивали остатки мощей прп. Иоасафа, сгоревших во время одного пожара (в к. XV в.). Во время закрытия Спасо-Каменной обители эти останки были переданы на хранение в Вологодский Свято-Духов монастырь и лишь в 1892 возвращены обратно. В этом же храме находилась местночтимая икона Божией Матери «Утоли моя печали». Местные празднования в монастыре проходили 2 авг. в память *Василия Блаженного*, 10 сент. в память прп. Иоасафа, когда совершался *крестный ход* в с. Устье, и 18 окт. в память всех Вологодских чудотворцев.

В нижнем монастырском храме были похоронены местночтимые святые — Василий блаженный и Петр чудотворец (ск. XV в.), а также один из самых известных подвижников обители — игум. Кассиан (ск. ок. 1463). В «Житиях Вологодских святых» указывается: «Мощи блаженного Василия почивают в нижней церкви во имя Василия блаженного, Московского чудотворца, в правом западном углу, в особой палате. Над ними устроена металлическая рака, на которой сверху положен образ святого во весь рост. При ней находятся тяжелые железные вериги и шапка из железных полос».

В монастырской ризнице хранилось несколько старинных вещей — крестов, священных сосудов и одежд. При обители были гостиница для богомольцев, маяк и спасательная станция. После 1917 монастырь был разграблен, святыни и ценности утрачены. Преображенский собор был взорван в 30-е с целью использовать его на кирпич. Однако разобрать его не удалось. Огромные глыбы не поддавались, а только крошились. Погибли Преображенский собор, церковь в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали», трапезная, кельи. Оставили только колокольню: она служила маяком.

СПАСО-МИРОЖСКИЙ монастырь, в Пскове, находится в самом городе, на левом берегу р. Великой, на месте древнего псковского посада Мирожь. Основание монастыря относится к 1156, когда прп. епископ Новгородский *Нифонт* построил здесь каменный храм в честь *Преображения Господня*. Этот монастырь, древнейший в Пскове, был первым семенем *монашества*, перенесенным на псковскую почву из Киева. С н. XIII в., когда появился



Спасо-Мирожский монастырь в Пскове.

по соседству с Псковом Ливонский орден меченосцев, для Пскова, а также и для Мирожского монастыря, начинается период постоянных войн, осад и нападений. Во время войны *Иоанна Грозного* с Польшей войска Стефана Батория заняли монастырь, устроили в нем батарею, откуда стреляли по городу.

В монастыре 2 храма. Древний Преображенский собор, построенный в сер. XI в., представляет собой хорошо сохранившийся памятник древнерусского зодчества. Стены храма внутри покрыты древними фресками, которые по отзывам ученых являются замечательным памятником древнего искусства наших предков. В этом храме находятся древние иконы Преображения, *Одигитрии*, прп. Нифонта и явленная икона *Знамения* Божией Матери. Второй храм во имя св. архидиак. Стефана. В ризнице имелось несколько старинных напестольных крестов, *Евангелий* и священных сосудов.

Святые *мощи* прп. *Авраамия*, строителя и первого игумена Мирожского монастыря, лежат под спудом соборного храма в честь Преображения Господня в созданном им монастыре. О жизни прп. Авраамия сведений сохранилось мало, т. к. монастырь находился вне городских стен и часто подвергался разорению и служил для постоя вражеских войск. Скончался св. Авраамий 24 сент. 1158.

Святые *мощи* прпмч. *Василия Мирожского* — третьего игумена Псковского Мирожского Спасо-Преображенского монастыря, почивают в этом монастыре под спудом. Претерпел мученическую кончину со своими подвижниками в 1299, при нападении на Псков немцев, рыцарей католического Ливонского ордена, которые сожгли Мирожский и Снетногорский монастыри вместе с находившимися в них монахами.

Явление *Мирожской* иконы Божией Матери относится к 1198. Чудотворный образ хранился в Мирожском монастыре. В 1567, когда свирепствовало моровое поветрие в Пскове, Мирожская икона прославилась чудесным излиянием слез и многими исцелениями. Царь Иоанн Грозный увез в Москву чудотворную икону, а в монастыре остался список с нее — большая икона, т. н. «Великая Панагия». В 1922 большевики закрыли Мирожский монастырь. Но «Панагия» уцелела, попав в областной музей. Сейчас в возрождающемся монастыре почитается список с чудотворного образа.

СПАСО-ОРЛОВСКИЙ монастырь, Вятская губ. Находился в г. Орлове. Основан монастырь в 1693, по благословению Вятского архиеп. Ионы, келарем *Успенского Трифонова монастыря* Ильей Семакиным вместе с братом его Стефаном. В монастырском храме хранилась местная святыня — явленный образ Нерукотворного Спаса. Этот образ явился в 7 верстах от г. Орлова, на болоте, по Вятскому

тракту. На месте явления была устроена часовня, которая в народе известна под названием «Спаса на болоте». Сюда ежегодно из монастыря на 5-й неделе после *Пасхи* и 16/29 авг. совершались *крестные ходы*. В монастыре хранился ковчег с 24 частицами *мощей* разных святых.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ община, Ярославская епархия. Основана в 1898, в имении П. Смирновой, в пустоши Опихарке, близ с. Воскресенского, в Поречье Угличского уезда.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ пустынь, Лифляндская губ. Спасо-Преображенская пустынь, принадлежащая Троице-Сергиеву женскому монастырю, находится в лесу недалеко от Елгавы. В 1895 здесь в тихом уединении поселились первые пустынножительницы, положив начало благоустроенной ныне обители, куда теперь отовсюду устремляется множество паломников для молитвенной поддержки. В пустыни 2 храма: каменный Спасо-Преображенский (освящен в 1899) и деревянный во имя прп. *Иоанна Лествичника* и *Сергия Радонежского* (1908).

В годы Великой Отечественной войны обитель была разрушена и разграблена немецкими войсками. Со временем была восстановлена. В монастыре хранится чтимая *Иверская* икона Божией Матери.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ единоверческий мужской монастырь, Самарская губ. Находился в Николаевском у. на левом берегу р. Иргиза. Ранее именовался Исаакиевским, т. к. был основан раскольниковым иноком Исаакием (1764). В единоверческий же его обратили в 1841. Храм был один — в честь Преображения Господня. После 1917 монастырь утрачен.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ женский монастырь, Пермская епархия. Находится в г. Усолье. Основан в 1999.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ женский монастырь, Чебоксарская епархия. Первоначально основан под названием Спасо-Геронтиева Владимирская пустынь в сер. XVII в., вначале был мужским. В 1764 оставлен за штатом. В 1899 обращен во Владимирскую женскую общину, приписную к Троицкому Черемисскому монастырю в г. Козмодемьянске. Каменный храм в честь Преображения Господня построен в 1756 вместо прежнего, построенного в 1694. В 1922 община была закрыта. В 1991 монастырь был возрожден как Спасо-Преображенский женский монастырь. В Преображенском храме освящены приделы: прп. *Серафима Саровского* и в честь *Владимирской* иконы Божией Матери. В игуменском корпусе освящен храм прп. *Сергия Радонежского*. См. также: Владимирская община.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Саратовская губ. Находился недалеко от Саратова, у подножия Лысой горы. Основан в 1680. Вначале находился в самом городе. В 1814 после пожара вывезен из города. Перед 1917 в монастыре было 3 храма, все каменные: соборный Преображенский, во им св. *Димитрия Солунского* и во имя св. *Параскевы*. Управлял обителью епископ Саратовский. После 1917 монастырь утрачен.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Казанская епархия, в Казани. Основан в 1556 св. *Варсонофием Тверским*, который был здесь первым архимандритом; *мощи* его открыто почивали здесь. Соборный храм Преображения построен в 1601. Ризница богата предметами старины XVI и XVII вв. В память взятия Казани совершался 2/15 окт. крестный ход из кафедрального собора в монастырь.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Самарская губ. Находился в Бузулукском у., в 3 км от уездного г. Бузулука. Местность, занимаемая монастырем, была очень живописна. С двух сторон монастырь был окружен горами, носящими название «Атаманских». За ними находилась долина Иосафатова, по которой текли родники.

Основан монастырь в сер. XIX в. На склоне хребта гор в н. XIX в. жили подвижники, которые выкопали себе здесь пещеры и проводили отшельническую жизнь. На этом месте в скором времени возник мужской монастырь. Земля для обители была пожертвована помещицей Путиловой. Перед 1917 в обители было 2 церкви: каменная соборная, в честь *Преображения Господня*, и другая — деревянная. При обители были гостиница для паломников, церковно-приходская школа и разные мастерские. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Могилевская епархия, в Могилеве, ставший архиерейским домом. Стал известным со 2-й пол. XVI в. Основан могилевскими мещанами при Спасской церкви, начало которой восходило к XIII в. С 1618 до 1650 находился во владении униатов. С 1632 стал местом пребывания Могилевских епископов. Здесь погребен архиеп. *Григорий Конисский* (1717–95), великий борец за *Православие* в Белоруссии.

С. Булгаков

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Нижегородская епархия, в Арзамасе. Основан ок. 1555. Здесь находилась особо чтимая *Казанская икона Божией Матери*, прославившаяся 2 июня 1739 спасением братии от гибели во время сильной грозы, когда при чтении акафиста Богоматери ударом молнии были разбиты большая глава и свод соборного храма, опалены столбы у местных икон и возгорелся пол у южных дверей.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ монастырь, Тамбовская губ. Находился в Борисоглебском у. около с. Туголукова, на р. Карачане. Основан в н. XX в. на средства гражданина Носова, почему именуется иногда Носовским. Перед 1917 в обители был только один храм во имя прп. *Серафима Саровского* и свв. *Сергия и Германа Валаамских*. При советской власти монастырь разграблен и разрушен.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь в Мордовии, пос. Учхоз. Основан в 1990-е.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Пензенская губ. Находился в Краснослободском у. в 5 верстах от уездного г. Краснослободска среди густого высокого соснового леса на берегах рек Рябки и Мокши, из которых первая протекала через монастырский сад. Своим расположением монастырь напоминал *Саровскую обитель*.

Основан монастырь в 1655 старцем Дионисием, к которому вскоре присоединился иеросхимонах блж. Герасим. Своим *благочестием* и подвигами Герасим еще при жизни стяжал себе имя «святого». Святым его именовали и жители Краснослободска, сохранившие о нем память в течение двух столетий. Сама десница Божия как бы указывает на Герасима как на избранника и праведника Божия, сохранив в течение нескольких столетий его тело нетленным.

Перед 1917 в Спасо-Преображенском монастыре было несколько церквей. Соборная, построенная в н. XIX в., была освящена в честь Преображения Господня. Внутри храм этот довольно обширен и даже величественен. В правом боковом приделе его в иконостасе установлена

за стеклом древнегреческого письма местночтимая *Казанская икона Божией Матери*.

Другой святыней монастыря было нетленное тело иеросхимонаха Герасима, покоившееся в склепе, под правым приделом летнего собора.

При советской власти монастырь и все его святыни были утрачены.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Пензенская губ. Находился в Пензе на левом берегу реки того же названия. Основан во 2-й пол. XVII в. Вначале обитель находилась в самом городе, но потом, по просьбе жителей, была перенесена на новое место и причислена к 3 классу (1798). Перед 1917 в обители было 2 храма: в честь Преображения Господня и в честь Рождества Христова. Последний был замечателен тем, что имел подобие Вифлеемской пещеры, в которой родился Спаситель мира. В советское время монастырь утрачен.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Черниговская епархия, в Новгороде-Северском на берегу Десны. Основан в 1033 кн. *Мстиславом Владимировичем Храбрым*; в 1618 им овладели поляки, и он пришел в запустение; возобновлен в 1657 еп. *Лазарем Барановичем*. В 1699–1701 в этом монастыре был настоятелем свт. *Димитрий Ростовский*. Здесь находилась *Новодворская*, или *Суражская*, икона Богоматери, написанная в монастыре (позднее упраздненном) на берегу р. Рати, в урочище Новый Дворец, св. *Петром*, митр. Московским, и находившаяся прежде в Суражском монастыре.

С. Булгаков

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Читинская епархия. Находится в с. Посольское. Открыт в апр. 2000 для возрождения в нем монашеской жизни.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОБОР ВСЕЙ ГВАРДИИ (Собор Всей гвардии) в Петербурге, возведен на месте съезжего дома Гренадерской роты Преображенского полка — старейшего полка русской гвардии, солдаты которого возвели дочь Петра I, Елизавету Петровну, на Российский престол.

9 июня 1743 произошла торжественная закладка храма по проекту М. Земцова, в которой приняла участие имп. Елизавета. После смерти Земцова работы продолжил П. Трезини.

В авг. 1754 строительство и отделка храма были полностью закончены, и в присутствии Елизаветы Петровны храм был торжественно освящен как полковой собор. Это была первая в России полковая церковь.

В 1796 собор получил название «Собора Всей гвардии». В авг. 1825 собор стал жертвой пожара, но священная утварь и большинство икон были спасены. Восстановление храма вел арх. В. П. Стасов, который придал новому собору строгий облик в стиле ампира. Снаружи собор украшен барельефами на библейские темы и воинскими символами. В барабане купола фигуры 8 ангелов, державших в руках орудия страстей Христовых. Был сделан 4-ярусный, белый с золотом, иконостас; образа в нем, а также роспись стен и сводов были выполнены лучшими русскими художниками того времени — Ф. Брюлло, А. Ивановым, Г. Угрюмовым, В. Шебуевым и др.

В 1830–33, в память победы в войне с Турцией, вокруг собора была сооружена ограда из соединенных цепями трофейных пушек, взятых после падения турецких крепостей.

Храм не закрывался и непрерывно работал во время блокады Ленинграда.

В соборе много чтимых икон. На аналое у правого клироса находится Нерукотворный Образ Спасителя — икона, принадлежавшая Петру I.

Чтимыми иконами также являются чудотворная икона Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*», принадлежавшая сестре Петра I Наталье Алексеевне, перенесенная в Петербург из Москвы в 1711, а также иконы св. *Пантелеимона*, св. *Николая*, *Казанской Божией Матери*, Божией Матери «*Знамение*» и «*Утоли моя печали*», икона с изображением святых Небесных покровителей семьи имп. Николая II и др.

СПАСО-ПРИЛУЦКИЙ ДИМИТРИЕВ мужской монастырь, Вологодская губ. Расположен в 5 км от г. Вологды на левом берегу одноименной реки. Время основания обители относят к 1371, когда в эти места пришел св. *Димитрий*. До этого он основал Никольский монастырь в г. Переславле-Залесском, однако, стремясь к уединенным подвигам, св. Димитрий решил подвизаться на суровом Севере.



Спасо-Прилуцкий Димитриев монастырь.

После долгих скитаний по лесам и дебрям прп. Димитрий пришел на берега р. Вологды и здесь на том месте, где река делает изгиб, или по-старинному «*луку*», решил основать обитель. Намерение преподобного встретило горячее сочувствие и деятельную поддержку со стороны окрестных жителей, обрадованных пришествием в их пределы великого угодника Божия. При их содействии была построена церковь Спаса, и при ней основан монастырь, который по его положению при луке реки стал называться Спасо-Прилуцким. Скоро об основанной прп. Димитрием обители стало известно вел. кн. Димитрию Иоанновичу, который, питая большое уважение к св. Димитрию, наградил его обитель богатыми имениями и денежными вкладами. Благодаря поддержке великих князей и др. именитых людей, энергичности и духовной опытности настоятелей, Спасо-Прилуцкий монастырь быстро развивался и процветал, несмотря на различные несчастья, не раз постигавшие его: он был разорен татарами, литовцами и поляками, которые перебили в обители ок. 200 чел., был истреблен пожаром... Но, несмотря на это, монастырь и по сей день неприкосновенно сохранил свое значение религиозного центра, святилища и хранителя веры, оплота *Православия* на Севере. Насколько высоко ценилось и ценится значение Спасо-Прилуцкого монастыря, его влияние и сила, ясно показывает тот факт, что в 1812, перед нашествием французов, сюда, как в надежное место, были свезены для хранения драгоценности и святыни московских храмов и монастырей. Управление архимандричье, которое в знак особой чести было даровано монастырю еще в XVI в.

Главный монастырский храм каменный, 2-этажный, во имя Всемилоостивого Спаса (построен в 1542), в теплом нижнем храме почиливали под спудом *мощи* прп. *Димитрия*. Рядом с ним почиливали *мощи* прп. инока Игнатия, в миру кн. Иоанна Андреевича Угличского, 36 лет прожившего здесь в темничном заключении вместе со своим братом кн. Димитрием Андреевичем, который погребен здесь же, у ног прп. Игнатия. В Спасском соборе в иконостасе у южных алтарных дверей находилась местночтимая чудотворная икона прп. Димитрия, писанная, по преданию, св. *Дионисием Глушицким*. Эта икона сопровождала вел. кн. *Иоанна III* во время его похода на Казань. Из др. икон особенно почитались: *Страстная* икона Божией Матери, принесенная самим прп. Димитрием, и чудотворная *Корсунская* икона Божией Матери. Кроме Спасского собора, в монастыре было еще 4 храма: во имя Введения, вмц. Екатерины, Всех Святых и надвратная церковь Вознесения Господня.

В обители хранились *вериги* прп. Димитрия, фелонь и его деревянный черный костыль. Было несколько старинных церковных сосудов и одежд. Сохранилась темница, в которой были заключены Угличские князья Иван и Димитрий; в каземате хранилась принадлежавшая им икона Божией Матери. На монастырском кладбище среди многих погребенных там обращали на себя внимание могилы Ионы, митрополита Сарского и Подонского, Симона, архиепископа Вологодского, и русского поэта К. Н. Батюшкова.

Монастырь был обнесен высокой каменной стеной с большими башнями по углам. *Крестные ходы* в монастыре совершались 25 марта, 3 июня, 1 авг. и 6 авг. При обители была гостиница для богомольцев и странноприимный дом.

После 1917 монастырь был разграблен и в 1924 закрыт. Возрождение его началось в 1991.

Святынями монастыря, сохранившимися после богорбческого погрома, являются: *мощи* прп. Димитрия Прилуцкого и свв. блгвв. кнн. Угличских — *Игнатия* и Димитрия — почиливают под спудом в нижнем храме собора; посох прп. Димитрия Прилуцкого; список с чудотворной иконы прп. Димитрия; кладезь, выкопанный прп. Димитрием; *мошевик* с частицами Ризы Господней и *мощами* свв. апп. *Марка* и *Варнавы*, первомученика *Стефана*, равноап. царя *Константина*, свтт. *Василия Великого*, *Иоанна Златоуста* и *Иоанна Милостивого*, прп. *Иоанна Дамаскина*, 40 *Севастийских мучеников* и 7 неизвестных святых; частицы *мошей* прпп. *Феодосия Тотемского* и Феодора Калики, Киево-Звеницкого, прмч. Ефросина Синозерского и др. святых; икона с *мощами* свт. *Иннокентия*, митрополита Московского, с *частицей* *мошей*; чтимая икона Божией Матери «*Скоропослушница*». Эта икона была написана для обители на Афоне в 1890. После закрытия монастыря чтимую икону сохраняли в своих семьях верующие, а 22 нояб. 1991 почтаемый образ вернулся в свою обитель.

Часть святынь монастыря до сих пор не возвращена. В Вологодском государственном историко-архивном и художественном музее-заповеднике хранятся Киликийский запрестольный крест и икона Божией Матери «*Страстная*», принадлежавшие прп. Димитрию, чудотворная икона Божией Матери «*Казанская*», 2 покров с *мошей* прп. Димитрия (XVI и XVII вв.), покров с *мошей* и *вериги* прп. Игнатия.

В музее по-прежнему хранится одна из главных святынь монастыря — чудотворная икона прп. Димитрия (1503), написанная Дионисием. Эту икону как чудотворную увозили в Москву в 1487 по велению вел. князя для помощи в походе на Казань. Древняя икона прп. Димитрия сохранялась в обители до ее закрытия. После закрытия монастыря в 1924 она была вывезена в Вологодский музей. Теперь братия Спасо-Прилуцкого монастыря служат там перед иконой молебны прп. Димитрию. Молебны совершаются ежемесячно, каждый первый вторник месяца, в 15 час. На праздничные службы чудотворный образ приносят из музея в обитель. Почитаемый список с иконы пребывает в нижнем храме монастыря.

В монастыре действуют столярная, слесарная, свечная, литейная, пошивочная, реставрационная, художественная и иконописная мастерские. В монастыре пекут свой хлеб, изготавливают просфоры для своих нужд и храмов епархии. Имеется библиотека. Церковно-археологический музей рассказывает о жизни Вологодской епархии. На территории обители располагается Вологодское православное духовное училище.

СПАСО-СИЛУАНОВА ЕСИКСКАЯ ПУСТЫНЬ, Астанайская епархия. Основана в 1997 в урочище Казачья Шель близ г. Есик. В пустыни имеются храм во имя *Силуана Афонского*, кельи земляночного типа. Проживая в таких условиях, братия находится в тесном общении между собой. Совместный труд и молитва братии в горных условиях помогают преодолеть трудности и суровые климатические условия.

СПАСО-СУМОРИН ТОТЕМСКИЙ мужской монастырь, Вологодская губ. Находился в 1 версте от г. Тотьмы, на мы-



Спасо-Суморин Тотемский монастырь.
Фотография. Н. XX в.

се, образуемом изгибами 2 рек: Ковды и Песей Денги, впадающих в Сухону. Основан Вологодским подвижником прп. *Феодосием Тотемским Сумориным*. Прп. Феодосий прожил в основанной им обители 15 лет до блаженной своей кончины (1568) и успел за это время упрочить ее существование не только в духовном, но и в материальном отношении. Процветание обители продолжалось до учреждения монастырских штатов, после которого обитель стала клониться к упадку. По милости Божией обитель была спасена от окончательного упразднения: в 1796 случайно были обретены нетленные *мощи* прп. Феодосия, изливающие обильные чудеса. С этого времени обитель вновь начала быстро возвышаться. В н. XX в. она была в ряду самых процветающих обителей северного края.

В Вознесенском соборном храме в драгоценной раке почиливали *мощи* прп. Феодосия, местное празднование которому положено 30 сент. У раки хранилась железная шапка, вериги и четки прп. Феодосия. Здесь же находи-

лась чудотворная икона Божией Матери *Суморинская*. Кроме Вознесенского собора в монастыре было еще 4 храма: во имя Преображения Господня, во имя Всех Вологодских чудотворцев, трапезная церковь и церковь в честь *Иоанна Златоуста* во 2-м ярусе колокольни. Колокольня была высотой более 70 м. *Крестные ходы* совершались 30 авг., 2 и 5 сент. и 28 янв. При монастыре были странноприимный дом, богадельня на 10 чел. и школа им. прп. Феодосия. Обитель была обнесена каменной стеной с высокими красивыми башнями.

К Спасо-Суморину Тотемскому монастырю была приписана *Дедова Троице-Сергиева пустынь*. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен. Мощи прп. Феодосия Тотемского были изъяты. Сохранился святой колодец, оставшийся еще от Феодосия Тотемского, на возвышенности в излучине рек Ковды и Песей Денги.

СПАСО-ЯКОВЛЕВСКИЙ ДИМИТРИЕВ РОСТОВСКИЙ мужской монастырь, Ярославская епархия. Расположен в г. Ростове на берегу оз. Неро, основан в 1389 свт. *Иаковом, Ростовским* епископом. Первой была построена церковь Зачатия прав. Анны, поэтому обитель вначале именовалась Зачатьевской. Нынешнее название монастыря было образовано следующим образом. Яковлевским он назывался по имени своего настоятеля, Спасским — из-за приписанного к обители в 1764 Спасского женского монастыря, а Димитриевым — по причине пребывания в нем нетленных *мощей* свт. *Димитрия Ростовского*.



Спасо-Яковлевский Димитриев Ростовский монастырь.

Обитель испытала много бед: в 1409 она была разграблена и сожжена татарами, а через 2 века перенесла польское нашествие. С 1764 по 1888 монастырь был ставропигиальным. В 1888 он был назначен местопребыванием Угличских викарных епископов. До XVII в. все постройки монастыря были деревянные. Позже к ним добави-



Спасо-Яковлевский Димитриев Ростовский монастырь.
Вид на Димитриевский и Яковлевский храмы,
Зачатьевский собор и угловую башню ограды
с завершением в виде беседки.



Спасо-Яковлевский Дмитриев Ростовский монастырь. лись величественные соборы, выстроенные на средства гр. А. Орловой-Чесменской и гр. Н. П. Шереметева. Помимо древнего Зачатьевского были построены храмы во имя свт. Иакова, епископа Ростовского (1836); т. н. Шереметевский во имя свт. Дмитрия, митрополита Ростовского (1801) с 2 приделами: во имя свт. *Николая Чудотворца* и во имя св. вмч. *Дмитрия Солунского*; Спасская церковь (1603). Колокольня (1776–86), кельи, стена с башнями и воротами. В соборном храме хранились 2 особенные святыни: местночтимая Ватопедская Божией Матери, келейная св. Дмитрия, привезенная им с собой из Ростова, а другая — Боголюбская икона Божией Матери с предстоящими на молении ростовскими чудотворцами. С последней иконой встречали жители Ростова св. Дмитрия, когда он впервые прибыл сюда.

В монастырской ризнице хранились некоторые вещи, принадлежавшие св. Дмитрию Ростовскому, а именно: 1) митра из рудо-желтой камки с образами, писанными золотом и красками, в которой были обреты неслетленные мощи святителя; 2) серебряный ковчег с перстом от мо-



Спасо-Яковлевский Дмитриев Ростовский монастырь.

шей св. Дмитрия; 3) атласные малинового цвета ризы, с вышитыми золотом травами, переделанные из саккоса святителя; 4) белое бумажное полотенце, присланное св. Дмитрию в дар из Иерусалима 12 авг. 1705, и 5) белый колленкоровый платок святителя. По традиции монастыря, братия погребалась в каменной 5-главой церкви, принадлежавшей прежде Спасскому монастырю, упраздненному в 1764. Трижды в год — 6/19 авг., 21 сент./3 окт. и 27 нояб./10 дек. — в обители совершались *крестные ходы*. Обитель была одной из самых богатых в России.

В 1920-е монастырь был закрыт. Не стало западной ограды с готическими башнями. Святыни и сокровища монастыря были разграблены. В частности, кроме перечисленных выше реликвий украдены драгоценная рака кованого серебра чеканной работы, подаренная имп. Елисаветой Петровной, а также драгоценная митра с головы свт. Дмитрия Ростовского. При возвращении монастыря Русской Церкви сюда были перенесены мощи прп. Авраамия и свт. Дмитрия Ростовского.

СПАССКАЯ ОБЩИНА, Тамбовская губ. Находилась в Моршанском у. в с. Студенец (Соломенка тож). Возникла в к. XIX в. Перед 1917 в ней был один храм — во имя Всемилоостивого Спаса.

СПАССКАЯ ТРОИЦКАЯ женская община, Нижегородская губ. Находилась в Васильсурском уезде в с. Спасском. Сначала здесь была открыта богадельня: община же была основана в к. XIX в. крестьянином Алексеем Шуминым, перешедшим в *Православие* из раскола. Храм в общине был один, каменный, во имя Св. Троицы. В нем были 2 местночтимые иконы афонского письма — *Иисуса Христа* и Богоматери. У общины были богадельня, школа живописи и рукодельные мастерские. При советской власти община утрачена.

СПАССКИЙ женский монастырь, Воронежская губ. Находится в г. Костомарово. Основан в XII в. Возрожден в 1997. Святынями монастыря являются пещерные храмы, пещера Покаяния, иконы, сохранившиеся от прежнего монастыря, ковчег с мощами святых.

СПАССКИЙ мужской монастырь, Екатеринбургская епархия. Находится в пос. Елизавет г. Екатеринбурга. Образован из прихода в 1995. В 2000 в него были перенесены мощи известного пустынника и молитвенника XVIII–XIX вв. *Василиска Сибирского*.

СПАССКИЙ мужской монастырь. Находился в Рязанской губ. рядом с г. Рязанью. По преданию, основан в к. XIII в. или в н. XIV в. Исторические документальные сведения об этой обители восходят только к сер. XV в. Перед 1917 в обители было 2 храма: соборный — во имя Преображения Господня, и в честь Богоявления Господня, с приделом во имя св. ап. Иоанна Богослова. В ризнице хранилось много старопечатных книг и древних богослужебных предметов. После 1917 монастырь утрачен.

СПАССКИЙ мужской монастырь, Якутская обл. Находился в Якутске. Основан в 1664 служилым человеком Иваном Афанасьевым. Перед 1917 в монастыре было 2 храма: в честь Нерукотворного образа Спаса и во имя Вознесения Господня. Управлял обителью епископ Якутский. В советское время монастырь утрачен.

СПАССКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Нижегородская губ. Находился в Арзамасе на берегу Спасского оз. Основан в сер. XVI в., в царствование *Иоан-*

на Грозного, после покорения Казани. Находясь в ведении сначала митрополитов, а потом патриархов, монастырь был центром христианского просвещения среди местного инородческого населения. В обители было 3 церкви: в честь Преображения Господня, во имя Рождества Пресвятой Богородицы и в честь св. вмч. *Георгия*. Святыню монастыря составляли: древняя икона Казанской *Божией* Матери, киоты с частицами *мощей* и часть Животворящего Креста Господня. После 1917 монастырь утрачен.

СПАССКИЙ СОБОР в Чернигове, заложен до 1036. Трехнефный, продолговатый в плане пятиглавый храм с одной круглой лестничной башней у северо-западного угла. К зданию примыкали небольшие пристройки-часовни, придававшие его композиции ступенчатость. Весьма декоративна кирпичная кладка фасадов здания. Просторные хоры открывались в подкупольное пространство торжественными тройными аркадами, полы устилали резные шиферные плиты, а стены украшали фрески. Более скромный по внешнему облику, чем *София Киевская*, черниговский храм почти не уступал ей в богатстве внутреннего убранства.

СПИРИДОН (Потемкин) (ск. 2.11.1665), архимандрит Московского *Покровского монастыря*. Родился в знатной дворянской семье на Смоленщине. С детства овладел греческим, латинским и польским языками, изучил творения Отцов Церкви и богословия. Царь Алексей Михайлович пригласил его в Москву, где он постригся в монахи в Покровском монастыре и впоследствии получил сан архимандрита.

О. Спиридон вошел в «Кружок ревнителей древнего благочестия», участники которого выступали против иноземного влияния, а также за искоренение равнодушного отношения мирян к церковным службам и обрядам, исправление церковных книг только по старинным русским рукописям. О. Спиридон считал, что «Церковь не нуждается в исправлениях — в Ней бо Христос живет и в Ней и царствует и не дает Ей погрешить нисколько, что не токмо в вере и догматах веры, но ни малейшии чертицы Божественных Церковных канонов или песней». Раньше архим. Спиридон защищал *Православие* от латинских кардиналов, теперь же он выступил в защиту Православия от заезжих греков, приехавших «перекрещивать Святую Русь». Он не согласился с никоновским изменением таинства крещения с заменой троекратного погружения окроплением. По вопросу об истинности «никоновского крещения» о. Спиридон вместе со своими единомышленниками — протопопом *Аввакумом*, диаконом *Феодором*, *Досифеем* и др. собирают в Москве «советование», после чего спор о крещении отразился на страницах книги, получившей впоследствии название «Слово Богомудрого Старца Спиридона Потемкина написано, прение о двух христианах», заканчивающейся пророческим призывом верного христианина «течь в терпении на предлежащий подвиг».

Др. книги архим. Спиридона «О Правой вере», сочинения, объединенные в сборник «Догмат веры», оказали значительное влияние на взгляды его сподвижников и последователей, легли в основу многих их сочинений. О. Спиридон также редактировал и дополнял сочинения видных духовных писателей, в т. ч. протопопа *Аввакума*, придавая им догматическое и историческое обоснование.

СПИРИДОН-САВВА (2-я пол. XV в. — н. XVI в.), церковный деятель, писатель, публицист. В 1476 «тверетин» Спиридон-Савва объявился в Литве как митрополит Киевский, поставленный Константинопольским патриархом. Король Казимир его не принял и заточил в темницу. В 1482 Спиридон-Савва просил о заступничестве *Иоанна III*, но безуспешно; на Руси к нему относились настороженно, считая добившимся митрополии «по мзде» и «повелением турского царя» (Летопись Типографская). Оказавшись все-таки на Руси, Спиридон-Савва был заключен в *Ферапонтов монастырь*, где, видимо, и скончался в правление Василия III. Несмотря на невзгоды, он продолжал в посланиях использовать формулы обращения, подобающие митрополиту.

Составленное Спиридоном-Саввой «Изложение о православной истинной нашей вере» рассказывает о семи *Вселенских Соборах* и содержит отречение от разнообразных ересей. В 1503, по просьбе Соловецкого игум. *Досифея*, он подверг литературной обработке *Житие Зосимы и Савватия*. Эту обработку высоко оценили архиеп. *Геннадий Новгородский* и *Максим Грек*.

Основное произведение Спиридона-Саввы — его послание неизвестному, излагающее легендарное происхождение вел. князей Владимирских и Московских от Пруса, брата имп. Августа. Знатным предкам Василия III в послании противопоставляются литовские князья, родоначальник которых Гедимин был якобы «раб» и «конюшеч». Послание демонстрирует обширную образованность автора, его знакомство с литовскими хрониками, а также включает антикатолическую полемику. Послание Спиридона-Саввы вместе с анонимным «Сказанием о князьях Владимирских» (вопрос о текстологической зависимости между двумя этими литературными памятниками остается открытым) содержало идеи, которые в XVI в. нашли применение в чине венчания на царство *Ивана IV* (и позднее Федора Иоанновича), в надписи на дверцах царского места в кремлевском *Успенском соборе*, Государевом родословце 1555, в Воскресенской летописи, *Степенной книге*, *Великих Минеех Четьих*, в дипломатических сношениях.

СПИРИДОН СОЛНЦЕВОРОТ, народное название дня св. Спиридона Тримифунтского (ск. 348) (12/25 дек.). В этот день, по народному преданию, «солнце поворачивает на лето, а зима — на мороз». Поэтому-то всегда к имени вспоминаемого в этот день святого и присоединялись прозвища: «солноворот», «солнцеоборот», «поворот» и т. п. «На Спиридона-солноворота медведь в берлоге поворачивается на другой бок!» — говорили крестьяне. «После солноворота хоть на воробьиный скок да прибудет дня!»

Эти же самые наблюдения заставляли народ повторять в день «Петра-капустника-поворота» (св. Петра Афонского) приметы: «С Петра — солнце на зиму, а лето на жары!», «Солнце с Петра-капустника укорачивает ход, а месяц идет на прибыль!» 24 июня, на *Иванов день*, совершался, говорили в народе, первый торжественный выезд солнца в далекий зимний путь: дни с этой поры начинают уменьшаться, а ночи прибывать все заметнее.

По старинному русскому сказанию, солнце, выезжая с зимнего на летний путь, не знает расстилающейся перед его огненными взорами новой дороги. Дева-Зоря (богиня) ведет его по небу, каждым утром умывает его росой до тех пор, пока она выступает на земной раститель-



Святитель Спиридон
Тримифунтский.
Икона. XVIII в.

ности. Другое сказание говорило, что с лета на зиму поворачивает «колесо солнца красного» бог-громовник — Перун, отождествленный впоследствии с грозным *Илей-пророком*, объединившим в себе, по народному представлению, главные особенности языческих божеств древнеславянского Олимпа.

По словам этого сказания, призванный повернуть солнцезовое колесо и освежить удушливый летний воздух Перун совершает этот подвиг во мраке ночи. На темном небе по его воле загораются-расцветают яркие огненные цветы молний. Тучи и реки озаряют блеском «грозового пламени»; дубравы бьют че-

лом Матери-Сырой-Земле, потрясаясь грозной бурей. Грозовые стрелы разбивают облачные горы, открывая затаенное в их подземных *скрынях* золото солнечных лучей. Все это неизменно сопровождается вихрем буйных плясок, игр и песен злых духов.

Выехавшее в зимний путь солнце что ни день теряет свою плодотворную силу, оживляющую недра земные. Блекнет зеленый наряд природы, замолкают одна за другой певчие птицы, зреет и снимается с полей хлеб, засеваются новые озимые поля, собираются в отлет и покидают Русь перелетные птицы, засыпают на зимнюю пору мухи, свертываются клубками и также засыпают змеи. И вот матушка-зима появляется на земле во всей суровой красе своей, с выгами-метелями, ледяными мостами, сугробами сыпучими, морозами. Злые силы, затемняющие силу света солнечного, забирают на земле все в свою власть, заставляющую даже и не особенно зябкого человека прятаться-хорониться в избу от стужи и согреваться искусственным теплом. Неприветливым-затуманенным взором смотрит на землю небо, все реже и реже освещаемое солнечными лучами, как будто и само красное солнышко собирается в эти покоренные зимой студеной угрюмые дни если не умереть, то заснуть тяжелым, полным злобных сновидений томительным сном.

Наступает, однако, и конец росту силы-власти врага света и тепла — приходит на землю Спиридон-солнцезоворот. По древнему поверью, рядится красное солнышко в праздничный сарафан, убирает волосы серебряные золотым кокошником и садится в свою телегу, запряженную лихой тройкой — конями серебряным, золотым и алмазным — и поворачивает их на летнюю дорогу. Чем ретивее погоняет оно своих коней, тем трусливее поджимают хвосты демоны мрака, чувствуя, что приспевает конец их своевольничанью на *Святой Руси*.

Солнце, круто поворачивая с зимы на лето, словно возрождается к новой жизни с новой силой, хотя и говорил народ, что со Спиридона-солнцезоворота до Нового года день прибавляется всего только на «куриный шаг» или даже и того менее — «на гусиную лапу». Радуюсь победе источника света над силами тьмы, наши предки разжигали по горам и пригоркам костры. Вплоть до н. XX в. в некоторых местностях сохранялся обычай чествовать первый поворот солнца зажиганием костров в ночь на 12/25 дек., хотя обыкновенно справляли этот переживший века обычай старины в др. время: в ночь на Рождество, под Новый год или в Крещенский сочельник.

Весь декабрь считался в языческие времена месяцем возжигания солнца всемогущим Перуном-громовником на радость всему жаждущему тепла и света на земле. В малороссийских и белорусских местностях в честь предстоящего торжества солнца варились к Спиридонову дню пиво, а затем, начиная с этого числа, откладывалось ежедневно полено дров. Накануне *Рождества Христова*, когда набиралось 12 отложенных поленьев, ими с молитвой затапливалась печь на святой вечер.

В XVI–XVII вв. на Москве поворот солнца праздновался и в царских палатах. В день св. Спиридона представлял из года в год «пред светлы очи государевы» звонарный староста московского Успенского собора, смиренно бил царю челом и докладывал про то, что «отсель возврат солнца с зимы на лето, день прибывает, а ночь умалается». Царь-государь жаловал старосту за его радостную для всей Земли Русской весть деньгами (выдавалось обыкновенно 24 серебряных рубля). На летний солнцезоворот (12/25 июня) тот же самый докладчик приносил в царские палаты весть, что «отсель возврат солнцу с лета на зиму, день умалается, а ночь прибывает». За эту прискорбную весть его немедленно запирали, по указу цареву, на целые сутки в темную палатку на Ивановской колокольне.

К н. XX в. большинство обычаев и поверий, связанных с поворотом солнца, уже связывали с летним временем и с праздником *Ивана Купалы*, и с купальскими обрядами.

Со Спиридонова дня зима, говорили крестьяне, ходит в медвежьей шкуре, стучится по крышам и будит по ночам баб-хозяек — топить печи. К этому добавлялось поверье о том, что, «если зима ходит в этот день по полю, то за ней вереницами идут метели и просят себе дела». Если на поворот солнца заглянет она в лес, то непременно осыплет деревья инеем: «по реке идет» — говорили о ней в народе — «под следом своим кует воду на три аршина».

Народные приметы указывали, что с какой стороны подует на Спиридона ветер, с той и будет дуть он «до сорока мучеников» (до весеннего равноденствия). Они же говорили крестьянину, что «если (в этот день) цена упадет на хлеб, то он будет дешев». Хозяйки, заботливо оберегающие свой птичник, прикармливали кур гречихой на Спиридона «из правова рукова, чтобы раньше неслись». Садовники, отряхивая заваленные снеговой замесью яблони, приговаривали: «Спиридонов день, подымайся вверх!» Это делалось с той целью, чтобы предотвратить плодовые деревья от пагубного для урожая нападения прожорливых червей по весне.

В деревенской глуши в день св. Спиридона выбегала за околицу веселая детвора и начинала убаюкать солнышко поскорее повернуться:

*Солнышко, повернись!
Красное, разожгись!
Красно-солнышко, в дорогу выезжай,
Зимний холод забывай!..*

Если выдавалось ведро, то отсюда они всей гурьбой отправлялись на гору и начинали катать с нее колесо (прообраз солнца), которое наконец сжигали под веселые крики над прорубью на реке. При этом они пели:

*Покатилось колесо с Новгорода,
Со Новгорода и до Киева,
Со Киева ко Черну-мору,
К Черноморью ко широкому,
К широкому ли, глубокому,
Колесо, гори-катись
Со весной красной вернись!..*

В некоторых местностях (напр., в Ртищеве-Каменской вол. Симбирского у.) эта ребячья песенка заменялась другой:

*Спиридон-свет-поворот,
Стоит прямо у ворот,
Колесо в руке несет,
Красно солнышко зовет,
Ко святой Руси ведет...
Разгорайся, солнце красно,
Ты на свете не погасло!*

Народные приметы говорили, что если играет-пляшет своими лучами в Спиридонов день солнышко, то быть ясным дням на веселых *Святках*. А если с этого дня вплоть до 16/29 дек. будет висеть на ветвях древесных иней, то Святки придут на Русь не только ясными, но и теплыми.

А. Коринфский СПИРИДОН И НИКОДИМ, ПРОСФОРНИКИ, И АНАТОЛИЙ ПЕЧЕРСКИЕ, преподобные (XII в.). Прп. Спиридон был родом крестьянин и пришел в *Киево-Печерский монастырь* уже в немолодых летах, при игумене прп. Пимене Постнике. Грамоте он научился уже в обители, причем выучил всю *Псалтирь* наизусть и воспевал ее каждый день всю с начала до конца. За богоугодную жизнь на него было возложено послушание печь просфоры, и, исполняя его, он не переставал воспевать псалмы Давидовы.

Сотрудником его был прп. Никодим. Однажды пламя вырвалось из устья печи, и крыша просфорной загорелась. Преподобный заткнул устье мантией, а сам, стянув рукава своей власяницы, пошел с ней к колодцу и наполнил ее водой. Затем он позвал братию помочь ему погасить пламя. Собравшаяся братия с удивлением увидела, что мантия его не загорелась и вода не вытекла из власяницы. Они погасили пламя и прославили Бога.

Прп. *Анатолий*, по примеру великого о. Антония, подвизался в затворе, в то же время как Спиридон и Никодим подвизались в общежитии, и достиг дара чудотворения. Он поживает нетленным в Антониевой пещере, там же, где и мощи прпп. Спиридона и Никодима.

Память их празднуется 31 окт./13 нояб. вместе с *Собором прпп. Отцев Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих*, а также с *Собором всех прпп. Отцев Киево-Печерских*.

СПОЖИНКИ — см.: **УСПЕНЬЕВ ДЕНЬ**.

«**СПОРИТЕЛЬНИЦА ХЛЕБОВ**», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Оптинский старец *Амвросий*,



«Спорительница хлебов».

Икона Пресвятой Богородицы. XX в.

прославившийся святою жизнью и пользовавшийся народной любовью, заказал в 1889 хорошему художнику икону Божией Матери, которую наименовал «Спорительницею». На этой иконе представлена на облаках молящаяся Божия Матерь; Ее руки распростерты на благословение; внизу, среди травы и цветов, стоят и лежат ржаные снопы. Назвав эту икону «Спорительницею», св. Амвросий составил особый припев к общему Богородичному акафисту. Сею иконою старец Амвросий благословил женскую, им основанную обитель в Шамордине, в 20 верстах от *Оптиной пустыни*. Великий старец, иеросхимонах Амвросий, скончался на 80-м году жизни и погребен в Оптиной пустыни 15 окт. 1890, в тот именно день, в который он установил праздновать иконе «Спорительнице хлебов». Празднуется 15/28 окт.

«**СПОРУЧНИЦА ГРЕШНЫХ**», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в мужском *Одрийном Николаевском монастыре* Орловской епархии, где и прославилась чудотворениями в 1840-х, и список с нее имеется в Москве, в Николо-Хамовнической церкви. В Москве в 1848 икона прославилась виденным от нее светом по ночам, истечением мира и многими чудотворениями. На обеих иконах Пресвятая Богородица и Младенец Иисус изображены в коронах.

Название иконы служит выражением той многообразной благодатной любви Ее к грешному роду человеческому, какую Она проявляла во все времена. Об этой любви говорит и надпись на иконе Божией Матери: ««Аз



«Споручница грешных».

Икона Пресвятой Богородицы.

Споручница грешных к Моему Сыну» и пр. Место, время и лицо, написавшее в первый раз изображение Божией Матери «Споручницы грешных», неизвестны; но, судя по украшениям на иконе (корона и звезды), можно с уверенностью сказать, что появилось оно в Малороссии или Белоруссии. В 1840-х мы видим прославление иконы «Споручницы грешных» в местности, ближайшей к Малороссии, именно в Карачеве, в Одринском монастыре. Там икона Божией Матери «Споручница грешных» долгое время была в неизвестности, стояла в обветшавшей часовне и настолько потускнела, что трудно было прочесть надписи. Чудесное исцеление от нее, полученное двухлетним сыном купчихи Почепиной Тимофеем, страдавшим болезненными припадками, побудило обратиться на икону особенное внимание. Икона была взята из часовни, промыта и поставлена в монастырь. Затем много совершилось чудес от сей иконы. Благодатная сила Божией Матери проявилась еще в большей степени и ясности на списке с чудотворной иконы Одринского монастыря, привезенном в 1848 в Москву одринским иеромонахом Смарагдом в дар от монастыря за его гостеприимство подполковнику Бонческу, который жил в приходе св. *Николая Чудотворца*, что в Хамовниках. Привезенная копия была поставлена Бонческулом в домашнем иконостасе. В этом году первое исцеление от сей иконы получила купчиха Щербакова от болезни спинного мозга. В этом же году, в первый день *Пасхи*, Бонческул начал замечать, что находящаяся у него икона Божией Матери «Споручница грешных» сделалась весьма блестящей и как бы стеклянной, а во время *молитвы* его по иконе мелькал какой-то отблеск. Спустя около недели на иконе начали появляться благоуханные маслянистые капли, и все больные, пользовавшиеся ими, начали получать исцеление от болезней. 30 мая того же года Бонческул икону Божией Матери пожертвовал в приходскую Никола-Хамовническую церковь, где она и помещена была на аналое близ клироса. Вскоре странные явления начали происходить в *алтаре*, на *горнем месте*: ночью видны были разные явления огня или света в виде звезд, то ярких, то тусклых. Это повторялось и в следующие дни, в те же часы, а с 4 июня снова и в большем количестве стали появляться капли ея. По случаю необычайных явлений толпы народа, как ночью, так и днем, стекались к Никола-Хамовнической церкви — ночью для наблюдения за появляющимся в алтаре церкви светом, а днем для совершения молебствий пред иконой. К прославлению иконы более всего послужили очень многие чудеса, какие совершались от нее. Всех чудесных исцелений, записанных

и записанных в течение первых 6 лет, более 115. Списки с сей иконы распространились не только в церквях московских, сельских, но и в разных городах России и даже в Сибири, за Байкалом и в Кяхте. В Кяхте икона Божией Матери «Споручница грешных», копия с Никола-Хамовнической иконы, прославилась чудотворениями, и в ее честь устроен придел в Троицком соборе.

В годы безбожных гонений Одринская икона была утрачена. После восстановления монастыря проживавший в обители схимонах Макарий (ск. 19.01.2000) слышал, что святыня находится в Одессе, в частной коллекции. Безногий о. Макарий отправился в далекий путь на своем нехитром «транспорте» — небольшой доске на 4 колесах. Собранных общими усилиями сбережений было недостаточно, и он на протяжении всего пути в Одессу собирал милостыню, утешаясь надеждой выкупить икону. Сейчас прославленная святыня вернулась в стены родной обители.

Празднуется 7/20 марта.

«СПОРУЧНИЦА ГРЕШНЫХ» ПРОНСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери, список с московской чудотворной иконы, была написана в сер. XIX в. в Пронской Спасской обители Рязанской епархии. С первых же *крестных ходов* с этой иконой молящимся перед ней было явлено множество чудес. После закрытия монастыря чудотворный образ пребывает в храме с. Срезнево Шиловского р-на.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ, одна из семи человеческих *добродетелей*, сложное моральное понятие, означающее совершенные поступки по *правде*, по *совести*, по правоте, по закону.

В православном понимании справедливость — прежде всего совершенное следование заповедям Божиим. В «Изборнике 1076 г.» справедливость объясняется так: «Творящим добро воздай почет, творящих зло наказывай. Не оправдывай виновного, даже если он и друг тебе, не обижай правого, даже если он и враг тебе». Справедливость в понятиях Святой Руси осуществляется не просто стремлением к справедливости, а любовью. Для того чтобы быть справедливым, надо быть самоотверженным, т. е. как бы несправедливым к себе. В сборнике «Пчела» (к. XII — н. XIII в.) говорится: «Человек справедливый не тот, кто не обидит, а который мог бы обидеть и не захотел».

Это же понимание справедливости проводится у русских мыслителей и более позднего времени. «Справедливость в нравственном смысле, — пишет В. С. Соловьев, — есть некоторое самопожертвование; ограничение своих притязаний в пользу чужих прав. Справедливость не есть простое равенство, а равенство в исполнении должного». Справедливость — доблесть избранных натур, правдивость — долг каждого порядочного человека (В. О. Ключевский). Справедливость есть моральная уверенность. Следовать в физическом мире правилу — ничего лишнего — есть умеренность, в моральном — справедливость. Справедливость есть крайняя мера добродетели, к которой обязан всякий. Выше ее — ступени к совершенству, ниже — порок (Л. Н. Толстой).

О. П. СРЕДНЕ-НИКОЛЬСКИЙ единоверческий монастырь, Самарская губ. Находился в 5 верстах от уездного г. Николаевска, на правом берегу р. Большого Иргиза. Основал его раскольник инок Пахомий в 1764; первоначально обитель была мужской. В царствование Николая I иноки этого монастыря приняли единоверие; после этого они

были переведены в Воскресенский и Преображенский монастыри, а Средне-Никольский монастырь был обращен в женский. В обители было несколько церквей. Одна из них построена в честь *Покрова* Пресвятой Богородицы. В советское время монастырь был закрыт и разрушен.

СРЕДНИКИ, старообрядческая секта *беспоповцев*, название свое получила от того, что последователи ее первый день *Пасхи* праздновали в среду. Среда у них заменяла воскресенье. Средники появились в XIX в. в Тамбовской губ., в Спасском у.; основателем средников был крестьянин Кирилл Алексеев. Последователи средников в н. XX в. были в Астраханской, Тамбовской и Саратовской губерниях. Свое учение средники обосновывали тем, что якобы при перенесении Петром I празднования Нового года с 1 сент. на 1 янв. была допущена ошибка на 8 лет, причем были передвинуты дни недели.

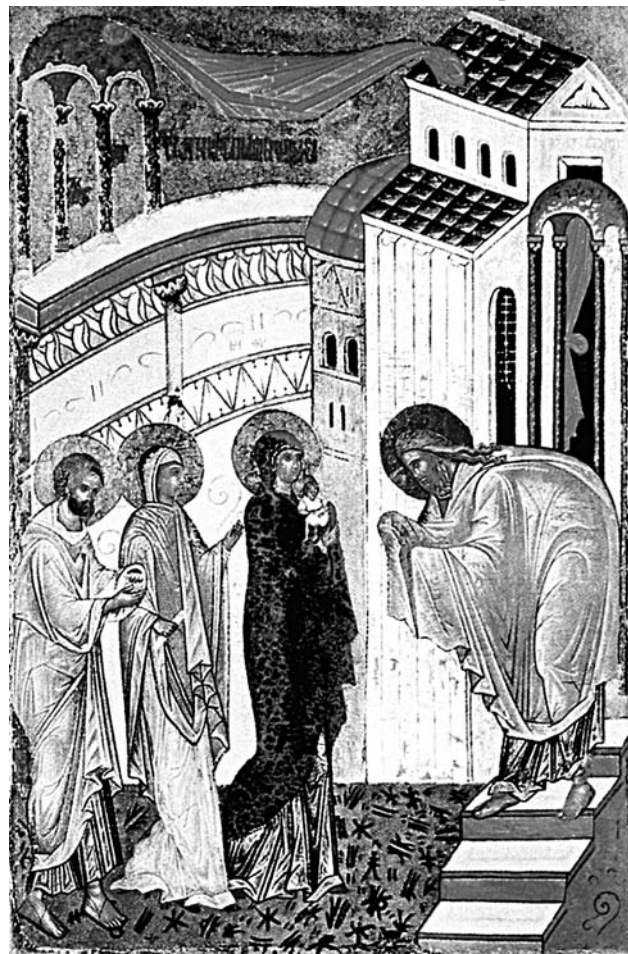
СРЕДОКРЕСТНАЯ НЕДЕЛЯ, 4-я неделя *Великого поста*. Ее ночь со среды на четверг была средокрестьем, т. е. серединой поста, и особо выделялась, поскольку пост ломался пополам. В среду пекли печенье в форме креста, а также наподобие сох, борон, кос и т. д. В кресты, которые пеклись по числу членов семьи, закладывалось куриное перышко, чтобы куры водились, или ржаное зерно, чтобы хлеб родился: кому выпадал такой крест, тот считался счастливым. Это печенье хранили до первого весеннего выезда в поле и с ним начинали сев. В страду дети обходили дома, поздравляя соседей с окончанием половины поста, и получали пироги.

СРЕЗНЕВСКИЙ *Измаил Иванович* (1.06.1812–9.02.1880), филолог, палеограф, этнограф. Академик (1854). Родился в Ярославле в семье профессора словесности. В 1826–29 учился на философском факультете Харьковского университета, где с 1837 был профессором по кафедре политической экономии и статистики. Одновременно занимался малороссийской литературой, народной поэзией, этнографией. Издал «Украинский альманах» (1831), сборники «Запорожская старина» (1833–38), в которых опубликовал исторические песни и документы, связанные с бытом запорожцев. В «Украинском сборнике» (1838–41) печатал произведения И. П. Котляревского. В 1839–42 путешествовал по Чехии, Моравии, Хорватии, Черногории, Далмации, изучая славянские языки, фольклор. По возвращении в Харьков читал курс лекций по истории и литературе славянских наречий. В 40-е опубликовал статьи «Исторический очерк сербо-лужицкой литературы» (1844), «Обозрение главных черт сродства звуков в наречиях славянских» (1845) и др. В 1846 за диссертацию «Святылища и обряды языческого богослужения славян, по свидетельствам современным и преданиям» получил степень доктора славяно-русской филологии (впервые в России). С 1847 профессор Петербургского университета, в 1848–59 — Главного педагогического института. По его инициативе в 1852–63 изданы 10 томов «Известий» и 7 томов «Ученых записок» Отдела русского языка и словесности АН. Срезневский воспитал плеяду русских ученых (Н. С. Тихонравов, А. Н. Пыпин, Л. Н. Майков, В. Я. Стоюнин и др.). Горячо преданный науке, Срезневский требовал от студентов «самодеятельности мысли», анализа фактов, критического отношения к научным предшественникам и также к себе самому. В 1849 Срезневский опубликовал «Мысли об истории русского язы-

ка», ставшие программой научных работ нескольких поколений русских филологов. Главным он считал описание памятников, создание областных словарей, изучение народных говоров и современного литературного языка, составление исторического словаря и исторической грамматики с привлечением истории др. славянских языков. С 60-х Срезневский начал публикацию изданий: «Древние памятники русского письма и языка (X–XIV веков)» (2-е изд., 1882) и «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках» (Ч. 1–91, 1864–81). Особенно значителен труд Срезневского «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» (опубл. 1893–1912), над которым он работал всю жизнь.

Соч.: Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1–3 и доп. [М., 1958]; Мысли об истории русского языка. М., 1959.

В. С. СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ, христианский праздник, установленный в память встречи (сретения) Богоматери и Богомладенца с праведным *Симеоном Богоприимцем*, которому *Духом Святым* было обещано, что он не умрет, прежде чем не увидит Спасителя. По русскому поверью, праздник Сретения (2/15 февр.) служит границей между зимой и весной, отчего и самое название праздника —



«Сретение». Икона. XV в. Новгород.

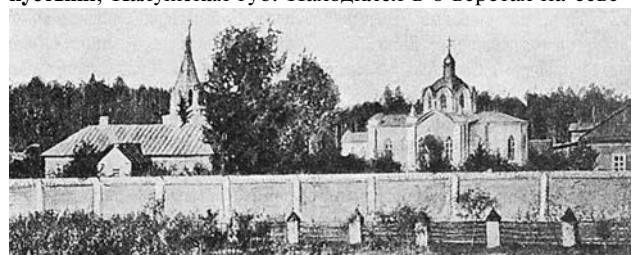
Сретение — в простонародье объясняют встречей зимы с весной: «На Сретение зима с летом встретила». В северо-западной Руси этот праздник был известен под названием громниц. Существовал обычай носить в этот день в церковь для освящения свечи, которые назывались *громницами*, или *громничными свечами*.

В западной России крестьяне имели обычай с помощью громничных свечей поджигать друг другу крестообразно волосы, считая это очень полезным от головной боли. В Малороссии и в некоторых местах Великороссии на праздник Сретения Господня освящали в церквах воду. Освященная сретенская вода считалась лечебным средством против разного рода болезней. Началом этого обычая послужило известное в древнехристианской церкви обыкновение освящать воду в начале каждого месяца. В древние времена оно служило противодействием суеверным иудейским обрядам, которыми сопровождалось празднование новомесия. По замечанию апостольских постановлений, вода эта считалась спасительной во многих болезнях и оказывала благотворное действие на верующих. В сельскохозяйственном быту по состоянию погоды в праздник Сретения крестьяне судили о наступающем лете, особенно его погоде, урожае: «Какова погода на Сретение, такова будет и весна», «На Сретение утром снег — урожай ранних хлебов; если в полдень — средних; если к вечеру — поздних». По празднику Сретения последние зимние морозы и первые весенние оттепели назывались Сретенскими. **И. Калинин**

СРЕТЕНСКИЙ женский монастырь, Волынская епархия, Камень-Каширский р-н, с. Михновка. Основан в XVII в. Возрожден при Сретенском храме в 1996.

СРЕТЕНСКИЙ женский монастырь, Читинская епархия. Находится в с. Батурино. Открыт в апр. 2000 для возрождения в нем монашеской жизни.

СРЕТЕНСКИЙ скит при ТИХОНОВОЙ КАЛУЖСКОЙ пустыни, Калужская губ. Находился в 8 верстах на северо-восток от *Тихоновой пустыни*. Основан архим. Моисеем. В скиту было 2 храма: каменный, в честь Сретения Господня, и деревянный, посвященный *Калужской иконе Божией Матери*. После 1917 скит утрачен.



СРЕТЕНСКИЙ ставропигиальный мужской монастырь, в г. Москве. Основан в 1395 и назван в честь установленного в Москве праздника Сретения *Владимирской иконы Божией Матери*, в благодарное воспоминание чудесного избавления столицы и России от полчищ хана Тамерлана 26 авг./8 сент. Монастырь основан на Кучковом поле, где был встречен жителями Москвы чудотворный образ. Было установлено совершать 26 авг./8 сент. *крестный ход* из Успенского собора в монастырь.

Храмов было 3: каменный в честь *Владимирской иконы Божией Матери* (1689) с приделом во имя Рождества

св. *Иоанна Предтечи* (1706); в честь св. *Марии Египетской* (1385, возобновлен в 1784) с приделом во имя *Сретения Господня* (1706); в честь свт. *Николая Чудотворца* с приделом во имя Всех Святых.

Во времена общественных потрясений монастырь оставался в центре событий и во времена набегов ханов на Русь, и в период Смуты 1611–13. Он был центром московских крестных ходов.

Сер. XVII в. была временем особого благосостояния Сретенского монастыря. Многие царские паломничества начинались и заканчивались в Сретенском монастыре. Царская семья делала ценнейшие вклады в монастырь. Наибольшего расцвета Сретенский монастырь достиг к к. XVII в., при царе Феодоре Алексеевиче.

Страшный удар по монастырю нанес московский пожар 1737. В 1764 Сретенская обитель, еще не оправившаяся от пожара, была преобразована в заштатную. Восстановление монастыря произошло при митр. *Платоне (Левшине)*. К к. XVIII в. жизнь в монастыре мало-помалу наладилась.

В 1812 монастырь вновь оказался в центре исторических событий. Бородинское сражение произошло как раз в день Сретения *Владимирской иконы Божией Матери*, 26 авг./8 сент. Как и в 1612, монастырь уцелел во время московского пожара, но был ограблен французами.

В монастырской ризнице хранились великие святыни обители — мощи «плюсна правой ноги» прп. *Марии Египетской*, переданные в 1700 Иерусалимским патр. Доси-



Сретенский монастырь. Фото из альбома Н. А. Найденова. 1882–1886 гг.



«Сретение Владимирской иконы Божией Матери с избранными святыми на полях». Икона. Сер. XVII в. (СИХМ).

феем. В 1707 мощи перенесли во Владимирский собор и ежегодно, в праздник Марии Египетской, они выставлялись на аналое в центре храма, в течение целой недели народ мог им поклоняться. Другая ценная реликвия, находившаяся в монастыре, — громадный резной крест Голгофа, размер киота для него достигал 8 м (мастер Григорий Шумаев). В 1843 были приобретены частицы св. мощей св. блгв. кн. *Михаила Тверского*, для которых был изготовлен специальный ковчег. В 1922, во время кампании по изъятию церковных ценностей, оба ковчежца были отобраны, судьба чудотворных мощей неизвестна.

В 1917 началось выселение монахов из монастыря и захват монашеских келий. В 1922 под предлогом оказания помощи голодающим Поволжья в монастыре изъяли все иконы, серебряные напрестольные кресты, Евангелия в драгоценных окладах, шитые жемчугами митры, богослужебные предметы и сосуды. В 1926 монастырь был обращен в приход. Одним из последних настоятелей монастыря был сщмч. *Иларион (Троицкий)*. С 1928 началось разрушение монастырских построек. Вначале разобрали древнюю церковь Сретения Господня, затем — храм свт. Николая. Потом снесли колокольню, кельи и церковь св. Марии Египет-

ской. В монастыре сохранились лишь Владимирский собор, палаты и бывшие служебные помещения.

После закрытия собора в нем организовали общежитие для офицеров НКВД. На территории монастыря хоронили сотни людей, по ложным обвинениям умученных и расстрелянных в застенках Лубянки.

В 1958–62 собор был отреставрирован, в 1990 сюда въехал Научно-реставрационный центр им. Грабаря. С 1991 по 1994 в храме располагался приход.

В 1994 при приходе разместилось подворье *Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря*. Начала вновь налаживаться монастырская жизнь. Ныне Сретенский монастырь получил статус ставропигиального.

При Сретенском монастыре существует центр по изучению Туринской плащаницы. Издательство Сретенского монастыря — одно из крупнейших нынешних православных издательств.

При монастыре создано высшее богословское учебное заведение: Сретенское высшее православное монастырское училище. Действуют воскресная школа и центр «Преодоление», занимающийся реабилитацией наркозависимых.

9–10 мая 1999 в Сретенском монастыре состоялось прославление сщмч. Илариона, епископа Верейского, мощи которого ныне покоятся в соборе монастыря.

В иконостасе собора помещены иконы новомучеников, пострадавших за Христа в советское время. Это образ patr. *Тихона*; икона Царя-мученика Николая II с семьей, написанная недавно в Сретенском монастыре, совершенно необычная по композиции и духовному содержанию (икона названа «Снятие пятой печати»).

Помимо икон новомучеников, в местном ряду находятся местночтимые иконы прп. Марии Египетской, образ Смоленской Богоматери, современный список Владимирской иконы Божией Матери с клеймами; икона преподобных Псково-Печерской обители; икона равноап. *Марии Магдалины*. В храме на правом столбе расположена икона



Вид Сретенской обители в к. XIX в.



Сретенский монастырь. Фото н. XXI в.

прп. *Серафима Саровского* с частицей его св. мощей. Две свои келейные иконы — Спасителя и Богоматери — передал в дар обители архим. *Иоанн (Крестьянкин)*.

После закрытия монастыря шумаевский крест перенесли в Большой собор *Донского монастыря*. Из святыни уникальное Распятие сделалось музейным экспонатом. Ныне стоит вопрос о его реставрации и обретении им новой жизни в Церкви.

СРЕТЕНСКИЙ СЫЗРАНСКИЙ женский монастырь, Симбирская губ. Находился в г. Сызрань. Основан на купеческие средства в 1856 вначале как община. В скором времени общину переименовали в монастырь. Во время большого пожара, почти истребившего весь г. Сызрань (5 июля 1906), Сретенский монастырь сгорел. Перед 1917 церквей в монастыре было 3: в честь Рождества Богоматери, в честь Сретения Господня и во имя св. *Тихона Задонского*. При советской власти монастырь был утрачен.

СТАВЛЕНА ИЕРЕЙСКАЯ ГРАМОТА, выдавалась местным епископом священнослужителям в удостоверение действительности и правильности их рукоположения. Начало ставленные грамоты берут со времен Апостольских, когда назывались грамотами представительными, существовали они и во время Вселенских Соборов, называясь «каноническими» или «правильными» грамотами. В них обыкновенно обозначались: имя епископа, рукополагавшего, церковь, время рукоположения и др. условия. Ставленные грамоты существовали и в н. XX в., отличаясь своим содержанием и формой выражения от древних. Исползуемая в н. XX в. форма грамот установлена Св. Синодом в 1738, а в 1864, по представлению митрополита Московского *Филарета*, в нее были внесены изменения.

СТАВРОВ ДЕНЬ — см.: **ВОЗДВИЖЕНИЕ**.

СТАВРОВСКИЙ Алексей, священномученик (20.03.1834—19.10.1918), протоиерей. Родился в семье священника в Петербургской губ. Окончил *Петербургскую духовную академию*. В 1892 батюшка назначается *благочинным* Петербургских и Новгородских военных церквей, а с к. 1896 по авг. 1918 он настоятельством в соборе свт. Спиридона Тримифунтского в Адмиралтействе (батюшка — автор труда по истории этого собора), являясь одновременно благочинным морских церквей России. В 1918 патр. Тихон назначает его исполняющим должность протопресвитера военного и морского духовенства.

84-летним старцем о. Алексей был арестован вместе с др. 400 заложниками после убийства Урицкого. Из Петербурга их всех перевели в Кронштадт, а там арестованных вывели на плац, выстроили и объявили: «Каждый десятый будет расстрелян в возмездие за Урицкого, а остальных отпустят!» Рядом со старцем стоял совсем юный священник, на которого и выпал жребий. Тогда батюшка сказал ему: «Я уже стар, мне недолго осталось жить, в жизни я получил все, что было можно. Жена моя старуха, дети мои все на ногах. Иди себе с Богом, а я стану на твое место!» Кано- низирован Православной Церковью за Рубежом в 1981.

СТАВРОПИГИАЛЬНЫЕ МОНАСТЫРИ, управляемые не епархиальными архиереями, а непосредственно патриархом или равным ему Св. *Синодом* и пользующиеся особыми привилегиями. Название их взято из греческого языка (от греч. «крест» и «утверждаю») и указывало, что крест в этих монастырях водружали патриархи. Крест этот ставился позади св. трапезы (престола) и украшался иногда

каменьями, золотом. В России до 1917 таких монастырей было 7: *Законоспаский, Новоспаский, Донской, Симонов и Новоиерусалимский* Московской епархии, Спасо-Яковлевский Ярославской епархии (до 1888), Соловецкий — Архангельской. С эпохи Петра I до 1917 их настоятелей назначал по представлению Синода сам Царь.

СТАВРОПОЛЬСКАЯ И ЕКАТЕРИНОДАРСКАЯ ЕПАРХИЯ, самостоятельная епархия на Кавказе, возникла в 1843. До 8 марта 1886 епархия называлась Кавказская и Екатеринодарская. Епархиальными архиереями ее были: Владимир Петров с 8 марта 1886 епископ Ставропольский, с 25 нояб. 1889 — Нижегородский; Евгений Шерешилов, с 16 дек. 1889 епископ Ставропольский, с 17 июля 1893 — Могилевский; Агафодор Преображенский, с 17 июля 1893 епископ Ставропольский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 5, монашествующих — 289, послушников — 294; женских монастырей — 4, монашествующих — 335, послушниц — 663; церквей: соборных — 8, приходских — 549, домовых — 24, кладбищенских — 7; всего — 607; часовен — 50; духовенства: протоиереев — 24, священников — 863, псаломщиков — 772; библиотек при церквях — 432; церковно-приходских попечительств — 38; больниц при монастырях — 4; богаделен: при церквях — 1, при монастырях — 1; школ двух-классных — 3, одноклассных — 675, грамоты — 2.

В настоящее время епархия называется Ставропольской и Владикавказской. Территорию ее составляют Ставропольский край, Северная Осетия — Алания, Чечня, Ингушетия, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия. В 2007 в епархии 370 храмов, 6 монастырей.

СТАВРОПОЛЬСКИЙ ИОАННО-МАРИИНСКИЙ женский монастырь, находился в 3 верстах от г. Ставрополь. Основан как община в 1847, в монастырь преобразован в 1859. При монастыре была школа для девочек. В н. XX в. в монастыре жили 425 сестер.

СТАНЕВИЧ Евстафий Иванович (1775—15.01.1835), богослов, философ, писатель. В н. XIX в. выступил против *массонства* с позиций *Православия*. Был сторонником теории естественного права, согласующейся с учением Православия. Считал, что в обществе разум преобразует законы природы в общественные законы. Извращение естественных «начальных законов» происходит тогда, когда они или не познаны надлежащим образом, или нарушаются своеволием государственной. По мнению Станевича, народ «...даже готов повиноваться слепо управляющей им власти, лишь бы власть сия не оскорбляла в нем человечества».

Соч.: Мысли об истинном на земле счастье // Новости русской литературы на 1802. Ч. 2. М., 1802; Рассуждение о законодательстве вообще. СПб., 1808; Беседа на гробе младенца о бес- смертии души, только тогда утешительном, когда истина оно утверждается на точном учении веры и Церкви. СПб., 1818.

СТАРИЦКИЙ МАРИИНСКИЙ женский монастырь, Тверская губ. Находился в 6 верстах от г. Старицы. Первоначально на этом месте существовала женская община, открытая в 1877 Марией Шишмаревой (в иночестве — Марией). Затем община была переименована в монастырь (1900). Перед 1917 в обители было 2 храма: соборный во имя Св. Троицы, с 2 приделами (во имя св. *Марии Магдалины* и в честь Рождества Богородицы), и домовый во имя св. вмч. *Пантелеимона*. Ежегодно внутри обители в храмовые праздники совершались *крестные ходы* при

большом стечении богомольцев. При обители была церковно-приходская школа. При советской власти монастырь был закрыт и разрушен.

СТАРИЦКИЙ УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Тверская губ. Один из древнейших монастырей Тверской епархии, расположен на правом берегу Волги, в т. н. Москов-



Старицкий Успенский монастырь

ской части г. Старицы, немного выше устья р. Верхней Старицы, впадающей в Волгу. В н. XII в. из Киевских пещер в урочище Старый Бор, как называлась тогда эта местность, пришли 2 инока: Трифон (ск. 1127) и Никандр (ск. 1153), построили себе келью, а затем и часовню для общественной молитвы и обучения приходящих людей слову Божию. Старицы тогда еще не было. Основатели будущей обители сделали все для прочного и правильного ее устройства, а оставленные ими ученики продолжали начатое святое дело. Число иноков росло, часовня Трифона и Никандра, пришла в ветхость. В 70-х XII в. при иноке Феодорите «начался соиздаться дом Успения Пречистыя да похвалы Пресвятыя Богородицы». Храм этот был освящен епископом Новгородским Георгием в присутствии вел. князя Владимирского *Андрея Боголюбского*.

К к. XIII в. монастырь, насчитывавший более 100 чел. братии, уже управляемый игуменом, подвергся нападению татар, призванных сыном *Александра Невского* Андреем, задумавшим отнять престол у брата своего Дмитрия. Монастырь был сожжен, братия во главе с игум. Серапионом перебиты, тела их брошены в Волгу.

После разрушения в XIII в. Старицкий монастырь нигде не упоминается до XVI в., а потому и неизвестно, существовал ли он или нет, в продолжение более 200 лет. Восстановлен монастырь был в 1-й пол. XVI в. дядей *Иоанна Грозного* Старицким кн. Андреем Ивановичем, который возвел все главные постройки из белого камня и кирпича. Им были сооружены соборный храм во имя Успения Пресвятой Богородицы, с приделом Похвалы Пречистой; церковь над Святыми воротами во имя св. Василия Анкирского; каменные корпуса для игумена и братии и каменная стена вокруг монастыря.

С историей Старицкого Успенского монастыря тесно связана и жизнь первого русского патр. *Иова*, который был отдан туда мальчиком, там получил образование и там же скончался, уже в сане патриарха. В сер. XVII в. монастырь был razoren поляками. В 1681 сильно пострадал от пожара.

Перед 1917 в монастыре было 4 каменных храма: Успенский (1530); Введенский (1570) с приделом во имя св. *Арсения Тверского* (1761); во имя св. ап. и евангелиста *Иоанна Богослова* (1694); Троицкий (1819) с приделами во имя прп. *Сергия Радонежского* и во имя прп. Диони-

сия; в нижнем этаже престол во имя св. *Германа Казанского*. В Старицком монастыре до 1917 свято хранилась рака, в которой покоились до перенесения в Москву мощи св. *Иова*. Сохранились также вещи святителя: митра, крест и палица. Закрыт в 1920-х. Ризница разграблена. Святыни поруганы. Возрожден в 1996.

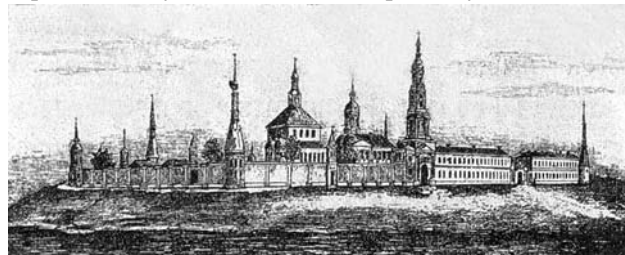
СТАРОБЕЛЬСКИЙ СКОРБЯЩЕНСКИЙ женский монастырь, Харьковская губ. Находился в г. Старобельске. Первоначально здесь существовала богадельня, на месте которой в 1862 учреждена община. В 1886 эта община была обращена в общежительный монастырь.

СТАРО-ВОЗНЕСЕНСКИЙ ПСКОВСКИЙ монастырь, находился в самом Пскове, на Великолукской ул. у городских ворот, называемых Великими. Первое летописное упоминание о монастыре относится к сер. XV в. До 1764 обитель, обладая значительными земельными угодьями, была в цветущем состоянии; после же этого года она стала приходить в запустение. Лишь в н. XIX в., обитель стала возрождаться.

Храмов было 3: во имя *Вознесения Господня* — храм древней архитектуры; в его иконостасе были древние иконы Вознесения, Рождества Богоматери и Похвалы Пресвятой Богородицы. Второй храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы; в нем хранилась древняя икона *Владимирской* Божией Матери. Третий — в честь *Тихвинской* иконы Божией Матери; в нем хранился точный богато украшенный список с Тихвинской иконы. В ризнице было много старинных вещей из церковной утвари, облачений и т. п. *Крестный ход* в обитель из всех городских церквей совершался в праздник Вознесения Господня.

СТАРО-ГОЛУТВИН БОГОЯВЛЕНСКИЙ мужской монастырь, Московская губ. Находится в г. Коломне на слиянии двух древних рек — Москвы и Оки. В рукописи *Свято-Троице-Сергиевой лавры* говорится, что Голутвинский Богоявленский монастырь, связанный с победой над Мамаем, был основан в 1385 в устье р. Москвы, близ Коломны. Вел. кн. *Димитрий Донской* сам выбрал место для монастыря и просил прп. *Сергия* прийти благословить его. Авва *Сергий*, как всегда, пешком пришел в Коломну, благословил место, выбранное для обители, и храм в честь *Богоявления Господня*. Икону Богоявления в киоте и серебряной ризе с богатыми золотыми украшениями вел. князь пожертвовал монастырю из своей моленной. Он просил прп. *Сергия*, чтобы тот благословил одного из своих учеников быть настоятелем будущей обители.

Выбор аввы *Сергия* пал на священноинока святой и добродетельной жизни Григория, который и был вскоре возведен в сан игумена. Поставление его во игумена совершал, скорее всего, Коломенский еп. *Герасим* в присутствии самого прп. *Сергия*, который вручил прп. Григорию свой игуменский жезл из черного дуба.



Старо-Голутвин Богоявленский монастырь.

Шли годы, созидалась обитель, умножались ее насельники. Подвижническая жизнь братии, духовный авторитет монастыря и слава его основателей привлекали множество благотворителей, среди которых были и вел. князья, церковные иерархи, бояре и купечество, посадские и простой люд. Непрерывный поток пожертвований приносил в монастырь богато украшенные иконы, драгоценные книги, в обители велось каменное строительство.

Примерно во 2-й четв. XV в. была построена каменная на высоком подклете церковь во имя святого основателя монастыря — прп. *Сергия Радонежского*. При ней устроена братская трапезная с хлебодарней. Широкое строительство и содержание монастыря обеспечивались большими земельными владениями.

Особое сокровище составляла библиотека Голутвина монастыря — в ней насчитывалось 123 книги; это огромное число, учитывая, что все они были рукописными и многие на драгоценном пергаменте. Здесь были не только богослужебные книги: *Евангелия, Апостолы, Часословы и Каноники, Псалтири, Октоихи, Минеи и Служебники*, но и книги духовно-нравственного содержания: «*Лествица*» прп. *Иоанна*, «Владыки Никона слова выборные», книга аввы Дорофея, труды прп. *Ефрема Сирина*, сборники: «Криница», «Маргарит» и «Пчела», жития прп. *Сергия* и др. святых.

В 1-й пол. XVIII в. взамен древнего и ветхого возводился новый Богоявленский собор, в 1775 строится монастырская ограда с башнями в псевдоготическом стиле, затем надвратная колокольня с Введенской церковью.

В 1799 была упразднена Коломенская епархия. В опустевший комплекс *архирейского дома* была переведена братия Голутвина монастыря, и монастырь по главному храму стал называться Свято-Троицкий Ново-Голутвин. Покинутый старый Голутвин монастырь пустовал несколько лет. Затем монахи Пешношского монастыря стали его возрождать.

Последний всплеск духовного возрождения монастырь пережил в 1912–13, когда его настоятелем был назначен оптинский старец схиархим. *Варсонофий (Плиханков)*, который, проведя в этой должности всего лишь 1 год, сумел не только исправить нестроения в духовной жизни обители, утвердить ее братию на пути ко спасению, но и за счет пожертвований благотворителей и духовных чад привести в порядок монастырские постройки, кельи и гостиницу.

В 1929 монахов посадили в вагоны и отправили в ссылку. После закрытия в монастырских помещениях находились артиллерийские склады, а с 1930-х обитель переоборудована под общежития рабочих Коломзавода. В 1974 было разрушено гульбище Богоявленского собора, пострадала монастырская ограда, выгорел и превратился в руины настоятельский корпус.

В 1994 монастырь был возрожден. В мае в нем начали совершаться *богослужения*, а в восстановленные корпуса переехало Коломенское духовное училище, которое в 1996 обрело статус семинарии. В нояб. 1996 был освящен семинарский храм в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы. **СТАРОКАТОЛИЧЕСТВО**, религиозное движение среди католиков, возникшее в XIX в. в Швейцарии как протест против крайностей *католицизма* и направленное в сторону сближения с Православной, особенно Русской Церковью. Старокатолики отказывались от *Filioque* и учения о непогрешимости папы, от догмата о непорочном зачатии Девы Марии, отменили celibat, но сближение с Православной

Церковью шло медленно. Старокатолики имеют свою *иерархию*. В 1889 старокатолики объединились с Утрехтской церковью. В 1916 небольшая часть старокатоликов и теософов образовали Либеральную католическую партию. В н. XXI в. старокатолики были в Германии, Швейцарии, Голландии, Франции, США и др.

СТАРО-КОСТЫЧЕВСКИЙ СМОЛЕНСКИЙ женский монастырь, Симбирская губ. Находился в Сызранском уезде у с. Старые Костычи, на правом берегу р. Волги. Первоначально здесь существовала женская община, учрежденная в 1883, по указу Св. *Синода*, для борьбы с распространением раскола в Сызранском у. В н. XX в. община обращена в монастырь. В монастыре была одна церковь в честь *Смоленской иконы Богоматери*. При советской власти монастырь был утрачен.

СТАРО-ЛАДОЖСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕВ монастырь, Петербургская губ. Находился в селении Старая Ладога, на Малышевой горе, откуда открывается живописный вид на Волхов и на всю Ладогу. Основан монастырь в к. XIII в. архиепископом Новгородским *Климентом*. При учреждении монастырских штатов (в 1764) монастырь был закрыт, но уже в 1811 восстановлен и приписан к *Старо-Ладожскому Николаевскому монастырю*, в ведении которого состоял до 1917. Храм был один, в честь Рождества *Иоанна Предтечи*, с приделом во имя вмч. *Параскевы*.

СТАРО-ЛАДОЖСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ монастырь, Петербургская губ. Находился в Новолadoжском у., на левом берегу Волхова, в 13 верстах от уездного г. Новой Ладоги и близ древнего бывшего г. Ладоги (в н. XX в. с. Старая Ладога). Время основания монастыря точно неизвестно. На основании местного предания можно предположить, что он возник в к. XIII в. в память победы св. *Александра Невского* над шведами и их вождем Биргером.

В 1611, во время разорения шведами Валаама, Николаевский монастырь дал у себя приют многим валаамским инокам, изгнанным из их разрушенной обители. Но вскоре и сам монастырь св. Николая подвергся тяжкому испытанию: он был почти до основания разрушен войсками шведского полководца Делагарди. После этого бедствия он хотя и был восстановлен, но уже не мог оправиться, явно стал клониться к упадку, сначала потерял свою самостоятельность, а затем в 1771 был упразднен.

Жители Старой Ладоги в н. XIX в. обратились с ходатайством к Петербургскому митр. Гавриилу о восстановлении монастыря. В 1811 с Высочайшего соизволения монастырь был восстановлен в качестве самостоятельной обители. Перед 1917 в монастыре было 2 храма: соборный, во имя свт. *Николая Чудотворца*, и во имя св. *Иоанна Златоуста*. Главную святыню монастыря составляла чудотворная икона Николая Чудотворца, а также явленная икона мц. *Параскевы*. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

СТАРО-ЛАДОЖСКИЙ УСПЕНСКИЙ монастырь, Петербургская губ. Находился в Новолadoжском у., в Старой Ладоге, на берегу Волхова. Основан во 2-й пол. XV в. и первоначально существовал как мужской. Его историческая судьба тесно связана с судьбой Старой Ладоги. С к. XVI в. и в особенности в н. XVII в. Ладога сильно страдала от опустошительных набегов шведов; это неминуемо сказывалось и на безопасности самого монастыря. В 1611 он был совершенно разорен войсками Делагарди.

В 1617, с разрешения царя Михаила Феодоровича, старица Акилина возобновила его в виде женской обители.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: соборный, в честь Успения Божией Матери, в честь Воздвижения Креста Господня и кладбищенский, во имя св. *Алексия, человека Божия*. В монастыре в теч. 7 лет (1718–25) содержалась в заточении первая супруга Петра I царица Евдокия Лопухина. При советской власти монастырь был разграблен и разрушен.

СТАРОРУССКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1570 в Новгородской обл., когда ходил для умирения на Новгород



Старорусская икона Пресвятой Богородицы.

царь и вел. кн. *Иоанн Васильевич*. Эта икона величиною более 3 и шириною более 2 аршин. Старорусскою она называется потому, что отнесена была, по повелению Самой Царицы Небесной, из Тихвины в Старую Руссу и оставалась там очень долго, так что жители Старой Руссы уже считали ее собственной святыней. Но когда свирепствовал мор в Тихвине, то одному благочестивому городскому жителю было откровение, что моровое поветрие прекратится, если туда принесен будет чудотворный образ из Старой Руссы, и, когда была принесена икона, мор тотчас прекратился, но икона уже осталась в Тихвине. Хотя неоднократно ходатайствовали староруссы о возвращении им святыни, но получали постоянные отказы, основанные на том, что тихвинцы не изъявляют согласия на отдачу иконы. Так продолжалось почти 100 лет. В 1888 дело было решено окончательно в пользу Старой Руссы. Тогда 17 сент. чудотворная икона была внесена торжественным образом в город, и поставлена в соборном храме мужского *Старорусского Спасо-Преображенского монастыря*.

Во время Великой Отечественной войны икона пропала. В настоящее время в Георгиевской церкви г. Старая Русса находится список с древнего чудотворного образа. С той поры, как пропала древняя Старорусская икона Божией Матери, от этого списка начались чудотворения.

Празднуется 4/17 мая.

СТАРОРУССКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Новгородская губ. Находился на северо-восточной окраине г. Старой Руссы, у правого берега р. Полисти. Основан в 1192 при Новгородском кн. Ярославле Владимировиче священноиноком Мартирием, впоследствии архиепископом Новгородским. В продолжение своей истории монастырь подвергался различным бедствиям и испытаниям, не раз терпел разорения и разграбления от литовских и польских шаек, но, по усердию благочестивых людей. Перед 1917 храмов было 3, все 2-этажные. Главный храм соборный, холодный, в честь Преображения Господня; другие 2 — во имя Рождества Христова и во имя Сретения Господня. Главную святыню монастыря составляла *Старорусская икона Божией Матери*, перенесенная сюда



Старорусский Спасо-Преображенский монастырь.

из Тихвина, где она находилась ок. 300 лет. Др. святыня — серебряный ковчег с 50 частицами свв. *мощей*, принесенными в дар из Новгородского Софийского собора. В монастырской ризнице хранились старинная церковная утварь, несколько старопечатных книг, несколько напрестольных *Евангелий* и одно рукописное. *Крестные ходы* совершались в *Фомино воскресенье* в городской Воскресенский собор, 5/18 июля в Кречевский монастырь, в 1-е воскресенье по Воздвижении из Воскресенского собора в Старорусский монастырь. Возле монастыря была гостиница.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, многие постройки разрушены. Старорусская икона была утрачена в годы Великой Отечественной войны. Список с нее хранится в Георгиевской церкви Старой Руссы.

СТАРОСТА ЦЕРКОВНЫЙ, до 1917 поверенный прихода, избираемый к каждой церкви, для участия с причтом в распоряжении церковным имуществом, под надзором *благочинного* и епархиального начальства. Староста избирался приходом на 3 года и в этой должности утверждался епархиальным архиереем. Круг его действий определялся Высочайше утвержденной Инструкцией от 12 июня 1890 и др. постановлениями. Торговцы спиртными напитками не могли быть церковными старостами. Церковные старосты участвовали в местном церковно-приходском попечительстве. Церковный староста освобождался от телесных наказаний, от принудительных работ и имел др. преимущества. Об учреждении церковных старост упоминается в Синодальном указе 28 февр. 1721. Обязанность в то время была у них одна — продажа свечей, но с течением времени круг обязанностей расширился. В 1909 старосты получили право участия в *съездах духовенства* — епархиальных и благочиннических.

СТАРОТОРЖСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ женский монастырь, Костромская губ. Находился в Галиче, вблизи т. н. «Городища» — места, бывшего под Старым городом, зем-



Староторжский Николаевский монастырь.

ляные валы которого сохранялись в н. XX в. Староторжским монастырь назывался по занимаемому им месту, которое в старину было торговой площадью. Считается, что монастырь был основан прп. *Иоанном Железоборовским*. Сначала обитель была мужской, а женской стала лишь с 1759, когда в Староторжский монастырь переведены были инокини Зачатьевской обители. Храмов было 2: древняя церковь, сооруженная при основании монастыря, и храм, созданный в 1866. После 1917 монастырь утрачен. **СТАРОЧЕРКАССКИЙ ЕФРЕМОВСКИЙ СВЯТО-ДОНСКОЙ мужской монастырь**, Ростовская епархия, станица Старочеркасская. В 1756 войсковым атаманом Даниилом Ефремовым была заложена церковь *Донской иконы Божией Матери* — основного храма Старочеркасского монастыря. В 1761 храм был освящен. Основали женскую обитель Евдокия и Ульяна Ефремовы. Торжественное открытие Старочеркасского Ефремовского женского монастыря состоялось 12 сент. 1837. В иконостасе Донской церкви находилось 40 икон, многие из которых были в серебряных с позолотой окладах, украшенных драгоценными камнями. Паникадило было выполнено из серебра и весило ок. 120 кг. Церковь была богата драгоценностями. К моменту образования монастыря в 1837 в храме было 24 пуда серебра, 2,5 кг золота, 409 бриллиантов, более 1500 изумрудов и яхнтов. На колокольне Донского храма находилось 8 колоколов, главный весил более 2,5 т.

Переселившиеся в новооткрытую обитель монахини Усть-Медведицкого монастыря перенесли сюда и все добрые традиции и правила духовной жизни. В 1867 при монастыре была открыта богадельня, в которой содержались до 50 престарелых женщин светского звания. При монастыре в 1850 была открыта школа для девочек. Если в 1838 в монастыре подвизались всего 2 монахини и 37 послушниц, то к 1872 — уже 22 монахини и 100 рясофорных послушниц, в те годы в монастыре проживали до 100 женщин и девиц, которые готовились к вступлению в обитель. Необыкновенного мастерства и искусства достигли монастырские золотошвеи. Подаренное Царской семье покрывало работы старочеркасских монахинь было возложено на кресло, в котором умер имп. Александр III.

В 1900 началось внутреннее и внешнее обновление основного монастырского храма в Старочеркасске. Он был украшен живописью и золотом.

В 1927 Старочеркассский Ефремовский женский монастырь был закрыт, имущество его было конфисковано. Большинство насельниц остались, создав трудовую артель. Зимой в сильный мороз к монастырю подъехали несколько подвод. Собрали монахинь, кто в чем был, и повезли в Аксай. Пока доехали до Аксая, все они погибли от холода. В 1970 монастырское подворье было передано Старочеркасскому музею-заповеднику. С 1994 происходит возрождение монастырской обители в станице Старочеркасской, но уже как мужского монастыря. Открытие его благословили известные старцы — архим. Наум из *Троице-Сергиевой лавры* и архим. Зосима из с. Никольского Донецкой обл. Теперь в храме Донской иконы Божией Матери братия монастыря совершает ежедневное богослужение по уставу Троице-Сергиевой лавры. Престольным праздником монастыря является день празднования Донской иконы Божией Матери — 19 авг./1 сент. К этому дню в монастырь притекает множество паломников.

СТАРЧЕСТВО, широкое явление православной жизни, связанное с духовным руководством со стороны старцев менее опытными в делах веры, а иногда и не имеющими даже начальных знаний об этой жизни людьми. Понятие «старец» в этом значении не связано с возрастом: случается, что молодой по возрасту, но сильный в духовном отношении человек становится духовным руководителем многих монахов и мирян разного пола и возраста, разной социальной принадлежности.

Степень контакта старца и руководимого им лица бывает различной. При наиболее полном выражении института старчества тот, кто вступает под руководство выбранного им старца, должен «полностью отречься от своей воли, своих разумений, своих желаний», т. е. «обязан полным, беспрекословным и совершенным послушанием» своему духовному отцу. Проявлением этого отречения от своеволия является исповедование старцу каждого своего шага, каждой греховной или даже лишь вызывающей опасение в греховности мысли (откровение помыслов). Многие авторитетные раннехристианские авторы считали такой род подчинения опытному руководителю наиболее надежным путем достижения духовного совершенства. При этом имели в виду не только духовную силу и опытность старца, но и благоприятность такого полного подчинения для преодоления своей *гордыни* и приобретения *смирения*.

Возможно руководство старца мирянином или монахом, определяющее лишь основные направления духовной жизни, оставляющее значительный простор для выбора и не предполагающее ни безусловного подчинения, ни непременного открытия помыслов. Степень обязательности выполнения указаний старца складывается при этом постепенно в ходе взаимодействия обеих сторон, меняется в зависимости от конкретных обстоятельств и дает многообразные варианты отношений старца с духовными чадами или учениками.

В Русском Православии распространено также однократное или многократное, но редкое, обращение верующих людей к старцам по конкретным поводам, связанным с духовными трудностями или житейскими проблемами. Разовое обращение к старцу может повториться и перерасти затем в обретение в его лице духовного отца, т. е. постоянного руководителя. Но может так и остаться единственной беседой, играющей, тем не менее, значительную роль в жизни обратившегося человека. Считается, что, обратившись к старцу, следует выполнять его указание, т. к. он обладает даром прозорливости. По представлениям православных русских, старцы являются посредниками между Богом и др. людьми, т. к. им бывает открыта воля Божия о каждом обращающемся к ним человеке и по определенному случаю.

Возникшее с первых шагов христианства и имевшее прообразы в дохристианской религиозной жизни, «старчество процветало в древних египетских и палестинских киновиях», затем — на *Афоне*, «а с Востока перешло в Россию». На Руси старческое руководство в монастырях «было двоякого рода: или настоятель, игумен, был в то же время и старцем для братии, или же на нем лежала лишь хозяйственная часть, а духовное окормление было предоставлено другому инок». Случалось и так, что настоятель был главным аввой (учителем), а другие старцы этого же монастыря — его помощниками.

Одним из первых настоятелей-старцев на Руси был прп. *Феодосий Печерский* (XI в.). Прп. *Сергий Радонежский* (XIV в.), которого по достоинству считают обновителем монашества, воспитал множество учеников, разошедшихся по всей Руси и основавших новые обители на тех же началах подвижничества, в которых были сами воспитаны. В летописях и других источниках средневековой Руси есть немало свидетельств советов старцев мирянам, в частности князьям. В XV в. духовное окормление игуменом-старцем не только монашеской братии, но и мирян видно в деятельности *Иосифа Волоцкого*, а высшего расцвета, по мнению некоторых авторов, старчество достигло в к. XV—н. XVI вв. в лице *Нила Сорского*. В XVIII в. новый подъем старчества связан с именем прп. Паисия Величковского, подвизавшегося преимущественно в Молдавии, но через своих учеников оказавшего, несомненно, воздействие на развитие этого института в России XIX в. Старчество в это время процветало во многих обителях: *Киево-Печерской*, *Троице-Сергиевой* и *Псково-Печерской лаврах*, *Оптинной* и *Глинской пустынях*, *Саровском* и *Валаамском монастырях* и др. К таким знаменитым старцам, как прп. *Серафим Саровский* или *Амвросий Оптинский*, ходило множество богомольцев из всех губерний и всех сословий страны. Известны были также старцы из белого, т. е. приходского, духовенства (среди них — почитаемый всей верующей Россией на рубеже XIX—XX вв. *Иоанн Кронштадтский*), а также старцы и старицы из мирян, достигшие духовной высоты в результате подвижничества. Через контакты со старцами шло глубокое религиозно-нравственное просвещение народа, поскольку паломничество к ним носило массовый характер. В свою очередь, русское старчество укреплялось за счет народного благочестия, подвижники которого нередко становились сами старцами, окормлявшими многих. Так, знаменитый настоятель-старец Валаамского монастыря (управлял им в течение 37-ми лет) о. *Дамаскин* был крестьянином Старицкого у. Тверской губ.; известный старец *Гефсиманского скита Варнава*, в миру Василий Ильич Меркулов, происходил из крепостных крестьян Тульской губ.; крестьянкой была игуменья-старица Крестовоздвиженского Белёвского монастыря монахиня Павлина, а игуменья-старица Евгения, основавшая Тихвинский монастырь в г. Бузулуке Оренбургской губ., была дочерью тамбовского крестьянина.

В н. XX в. центрами старчества оставались Оптина и Глинская пустыни, Саровский и Валаамский монастыри и др. обители. В советское время, в период официальных гонений на Православие, русское старчество сохранялось в скрытом или полукрытом виде. Обращение к старцам за постоянным духовным руководством или конкретным советом стало особенно актуальным для верующих в условиях закрытия церквей, ограниченного количества приходских священников и скованности их действий запретами властей. Слухи о прозорливости старцев, исцелении ими больных, силе их молитв тайно распространялись далеко за пределами районов их проживания и привлекали скрытый приток паломников. Из постоянно руководимых ими чад образовывались во круг старцев неформальные общины, не порывавшие с легальной церковью, но решавшие свои религиозные задачи и осуществлявшие тайные духовные контакты.

Таковыми были старцы *Феодосий Кавказский* (ск. 1948), *Лаврентий Черниговский* (ск. 1950), *Серафим Вырицкий* (ск. 1949), иеросхимонах *Сампсон* (ск. 1979), старец *Димитрий* (ск. 1996), старицы блж. *Матрона* (ск. 1952), схимонахиня *Макария* (ск. 1993) и мн. др.

М. Громыко
СТАРЧИЦКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Находилась в бывшем Старчицком монастыре Слуцкого у. Минской губ. Обретена в сер. XVII в. в урочище Старожище на Вышковской горе крестьянином Львом Шапоком на дереве среди дремучего леса. Местные крестьяне, в обретении усмотрев Божию милость, стали расчищать лес для постройки храма на месте явления святыни. Управляющий Старчицкого имения, принадлежавшего князьям Радзивиллам, кальвинист Яков Пакоша хотел воспрепятствовать им, но был раздавлен насмерть своей споткнувшейся и упавшей лошадью, не доехав 300 сажень до места явления. Здесь был поставлен крест, а место назвали «местом крови», или «красным». Новый управляющий всячески содействовал строительству церкви, которое вел архимандрит *Слуцкого монастыря* Феофан Креховецкий, устроивший сначала Богородице-Рождественский храм на месте явления святыни, а затем Петропавловскую церковь и келью, положив начало Петропавловскому монастырю, приписанному к Слуцкой Свято-Троицкой обители. Основание обители в урочище Старожище, или Старчицы, относится к 1670-м. Когда свт. *Димитрий*, митрополит Ростовский, приехал 14 июля 1678 в Старчицы для поклонения новоявленному образу, то здесь при нем во время Божественной литургии в воскресный день исцелились 2 женщины, больные глазами, 1 бесноватый, 1 женщина от внутренней болезни и 1 глухая. 22 сент. 1678 свт. Димитрий посетил это место вторично. По его словам, в 20 недель здесь совершилось 76 исцелений от иконы Богоматери. К сожалению, за редким исключением, все документы, относящиеся к истории чудотворного образа, в т. ч. собственноручные записи свт. Димитрия, сгорели во время пожара, бывшего в Слуцком монастыре в 1738. Старчицкая икона была писана на полотне и украшена серебряной ризой. Ранее она помещалась в иконостасе с южной стороны Царских врат, а затем была поставлена на более около правого клироса в особом изящном киоте, изготовленном на средства св. прав. *Иоанна Кронштадтского* и московского купца Петра Смирнова.

Икона празднуется 29 июня/12 июля, 15/28 авг. и 8/21 сент.

СТЕПАНОВ ДЕНЬ (Степан), народное название трех разных дней в году: 1) дня *Стефана Великопермского*, проповедника христианства среди зырян, 26 апр./9 мая; 2) дня перенесения из Иерусалима в Константинополь мощей первомученика архидиакона Стефана (ок. 428), 2/15 авг.; 3) дня памяти первомученика архидиакона Стефана (34), 27 дек./9 янв.

На апрельского Степана крестьяне иногда уже выходили с плугом на пашню, иногда начинали сеять горох. По поверью, человек, родившийся в этот день, отличается крепостью духа, жизненные трудности его только закаляют.

На августовского Степана кончались сенокосные работы. Степан издавна известен как покровитель лошадей. В этот день животных поили через серебро, чтобы придать им красоту и силу и уберечь от нечистой силы.

В некоторых местах лошадей поили освященной водой (чтобы они не пугались и дурного глаза не боялись) и дворовой (чтобы к ним ласковее относились). В некоторых местах в ведро, из которого поили лошадей, клали серебряную монету, а потом подкладывали ее под ясли.

На декабрьского Степана нанимали батраков, всей деревней выбирали пастуха, заключали с ним договор, устраивали угощение и поили лошадей через серебро. Начинались молодежные вечерки и посиделки. По обычаю, в Степанов день затесывали колья, ставили их по углам двора, втыкая в снег, чтобы нечистую силу отпугнуть и чтобы бесы к избе не подходили. Степан закален в опасности, никакой нечисти не боится и кольями от нее избу в этот день отгораживает.

СТЕПАНОВ Николай Филиппович (псевд. **Н. Свитков**) (1886–1981), крупнейший православный исследователь *масонства*, ученый-историк с мировым именем, сын первого публикатора «*Сионских протоколов*», действительного статского советника, камергера Царского Двора и прокурора Московской Синодальной конторы Филиппа Петровича Степанова. Обучался в Пажеском корпусе и Николаевском кавалерийском училище. В 17 лет Н. Ф. Степанов участвовал в торжествах прославления великого святого земли Русской *Серафима Саровского* и был свидетелем случая, который считал чудесным. Однажды ему пришлось оказаться очень близко около *Николая II*, который совершенно непонятно как очутился в толпе простого народа без всякой придворной свиты. То, что произошло далее и что довелось увидеть молодому пажу Степанову, навеки запечатлелось в его душе. Люди со слезами радости, крестясь, буквально прикладывались к своему царю, целуя его китель и руки. Те, кто был посмелей, благоговейно целовали его в плечо, иные бросались перед ним на колени и все это — в сплошном гуле торжественного причитания. Все что-то говорили, благодарили, предлагали, преклонялись. Все вместе выражали беспредельную любовь русского народа к своему царю-батюшке.

С 1914 Степанов в действующей армии, а с 1917 в Белом движении. Исключительно честный, прямой человек, он в армии возглавлял дивизионный суд чести.

В 1920 вместе с Белой армией покидает Россию. Далее следуют годы странствий — Месопотамия, Индия, Италия, Франция. В 1936 надолго поселяется в Брюсселе. Большую часть своего времени Н. Ф. Степанов посвящает изучению истории и практики масонства, сотрудничает с монархическими журналами и газетами.

В к. 1920–30-х Н. Ф. Степанов под псевд. Свитков выпускает целый ряд фундаментальных работ. Среди них особо следует отметить книги «Великий Восток Франции», «Великая Ложа Франции», «Орден «Человеческое право», «Масоны в Харбине», «Масоны в русской эмиграции». Как отмечалось в предисловии к одному из его трудов, «интересующимся масонским вопросом небезызвестно имя авторитетного исследователя в этой области Н. Свиткова. Изданные труды его и собранные материалы по обилию их, а в особенности по достоверности, в высшей степени критическим отношением самого исследователя ко всем касающимся этой области данным, служат неопровержимой для изучения вопроса базой, которая уже хорошо использована и русскими, и иностранными работниками на этом поприще».

В своей научной деятельности Степанов сотрудничал с русскими учеными и общественными деятелями А. Д. Нечволодовым, Н. А. Степановым, Н. Е. Марковым, Е. Брандтом, кн. М. К. Горчаковым, а также с известными зарубежными исследователями масонства монсеньором Жуином, аббатом Турмантенон и Дьюпероном. Н. Ф. Степанов был негласным консультантом на Бернском процессе по делу Сионских протоколов.

В Брюсселе Н. Ф. Степанов принимает деятельное участие в сооружении храма Иова Многострадального в память умученной Царской семьи и всех в Смуте убиенных, неизменно проводит идеи оцерковления общественной жизни и верности основным русским идеалам — Вере, Царю и Отечеству. В 1938 он назначается членом II Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви за границей, состоявшегося в Сремских Карловцах 14–24 авг., и делает на Соборе два доклада, получивших горячее одобрение присутствующих.

В 1953 Н. Ф. Степанов рукоположен в иподиаконы в храм св. Иова Многострадального, а в дек. 1965 пострижен в монашество с именем Александр в честь св. блгв. кн. *Александра Невского*. Пострижение произошло на Святой Земле в храме св. Праотец в Хевроне. Здесь же на Святой Земле о. Александр и закончил свой путь.

Ист.: Статья, написана на материалах личного архива Н. Ф. Степанова в Троицком монастыре в Джорданвилле.

О. Платонов

СТЕПЕННАЯ КНИГА («Книга степенная царского родословия»), официальный исторический документ, созданный в 1563 по предложению митр. *Макария* царским духовником Афанасием, доказывающий высшее божественное происхождение власти русских государей. В книге излагается история Руси от Рюрика до *Ивана Грозного*, привлекается множество исторических источников. Главный летописный источник книги — *Никоновская летопись*. Составитель Степенной книги в своей работе опирался на «Слово похвальное о благоверном и великом князе Борисе Александровиче», на «*Сказание о князях Владимирских*» и др.

Изложение событий русской истории, наиболее важных с точки зрения составителя, разбито на 17 степеней (граней) и излагается в форме жизнеописаний древнерусских правителей по степеням родства. Причем членение исторического материала делается не по великим княжениям, а по княжениям московским. Период правления каждого князя составляет определенную грань в истории, поэтому центральным произведением каждой степени является княжеская биография. Все князья наделяются качествами идеальных мудрых правителей, отважных воинов и благочестивых христиан. Последовательно проводится мысль о преимуществе единой державной формы правления, установленной на Руси еще Киевскими князьями. Подчеркивается необходимость укрепления Церкви, умножения ее богатств, почитания ее святынь.

СТЕТКЕВИЧИ (*Стеткевичи*), дворянский род, восходящий к к. XV в. Его представители прославились как последовательные борцы с *католицизмом* и унией на западнорусских землях. Иван Стеткевич (ск. 1541) был маршалом Надворным Литовским, таким же маршалом был Богдан Стеткевич. Последний в 1-й пол. XVII в. основал целый ряд бело-

русских монастырей, в т. ч. *Кутеинский Богоявленский, Буйничский Свято-Духов, Борколабовский Вознесенский, Тупичевский Свято-Духов, Успенский Оршинский* и др.

СТЕФАН, апостол от 70-ти, архидиакон и первомученик (ск. 34), поставлен одним из 7 диаконов, избранных для служения при столах во время христианских общих трапез, он был старшим над ними, почему и именуется «архидиаконом». Исполненный Святого Духа, он проповедовал слово Божие, подтверждая его знамениями и чудесами. За свою открытую и безбоязненную проповедь св. исповедник был схвачен иудеями и приведен в синагог — верховный иудейский суд. Укрепляемый Духом Святым, Стефан свидетельствовал перед синагогой об Иисусе



Святой апостол первомученик Стефан. Мозаика. XV в.

Христе и обличал иудеев за их жестокосердие и неверие. Окончив свою речь, он поднял взгляд к небу и увидел «славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога» (Деян. 7, 55). Раздраженные иудеи, обвинив Стефана в хуле на Бога и на прор. Моисея, вывели архидиакона из стен синагоги и предали его побоеванию камнями. Перед смертью св. Стефан молился о прощении своих убийц, прося Бога не вменить им это во грех. Св. Стефан был первым из множества христиан, отдавших свои жизни за исповедание веры Христовой, и Св. Церковь почитает его именованием «первомученика».

У русских крестьян св. Стефан был известен как покровитель лошадей, и потому самый день памяти его у наших предков имел свои особенности. В старину на день св. Стефана хозяева посвящали этому угоднику овес и сено, а самих животных, покровительствуемых им, поили через серебро, думая этим придать им более силы и красоты, сделать их добрее и послушнее и особенно предохранить их от нападений и наездов нечистой силы. Крестьяне в этот день окропляли своих лошадей святой водой.

Память ап. Стефану отмечается 27 дек. /9 янв., 15/28 сент. (обретение мошей) и 2/15 авг. (перенесение мошей из Иерусалима в Константинополь ок. 428).

СТЕФАН (в миру **Архангельский Николай**), архиепископ Курский и Обоянский (22.07.1861—18.06.1914), доктор богословия. В 1885 закончил *Казанскую духовную академию* со степенью кандидата богословия. «Ученый аскет, он еще на студенческой скамье отличался высокой религиозной настроенностью и особенной ревностью к охранению строго-церковного порядка жизни». По окончании академии был назначен преподавателем Симбирского духовного училища (с 1891 одновременно преподавал в Симбирской Мариинской женской гимназии). С 1896 стал преподавателем Кутаисской духовной семинарии.

В 1897 защитил магистерскую диссертацию, 3 июня 1898 рукоположен во иерея celibатом (редкий по тем временам случай) и назначен инспектором Кутаисской духовной семинарии. 27 нояб. 1899 принял постриг. В 1900 возведен в сан архимандрита и назначен ректором Тифлисской духовной семинарии. 27 янв. 1902 хиротонисан во епископа Сумского, викария Харьковской епархии. 29 апр. 1904 назначен на самостоятельную кафедру епископом Могилевским и Мстиславским. Во время смуты 1905—06 занимал ясную и строгую православно-монархическую позицию по важнейшим вопросам общественно-политической жизни. В связи с учреждением Государственной думы он пытался внести православный дух в порядок выборов, полагая необходимым служить особые молебны перед голосованием. Он призывал русский народ к тому, чтобы «единым сердцем и едиными усты вознести Господу Спасителю нашему и Его Пречистой Матери горячее моление, да коснется Дух Божий сердец выборщиков и да изберут они из себя для Государственной думы мужей мудрых, прозорливых, честных и неподкупных, людей мужественных», но главное — «глубоко верующих в Бога и чтущих Его святой закон, Его святую волю, т. е. людей праведных и благочестивых, ибо только таковые люди употребят свою мудрость, свои таланты и знания на пользу общую, только таковые люди будут смотреть на свое служение Отечеству, как служение Самому Богу, воздающему за дела и даже за самые слова человеческие не только



Стефан (Архангельский), архиепископ Курский и Обоянский.

в этой, но и в будущей жизни». При таком порядке избрания депутатов Государственная дума никогда бы не стала рассадником революции! Владыка принимал участие в Съезде русских людей в Москве 27 сент.—4 окт. 1909: председательствовал при открытии, а после прибытия избранного председателем архиеп. *Серафима* (Чичагова) был председателем отдела по школьным вопросам. 4 окт. 1911 он получил назначение на Курскую кафедру и был возведен в сан архиепископа. Митр. *Мануил* (Лемешевский) писал о нем: «За свое строгое отношение к духовенству был прозван «лютым». Синод всегда посылал его в качестве ревизора в те епархии, где требовалась строгая ревизия».

Соч.: Таинство и обряды Православной Церкви // Мирный труд. 1904. Кн. 5; Война и христоролюбивые воины, по соч. Иннокентия, архиепископа Херсонского. Могилев, 1907; К вопросу о системе православно-христианского нравовоспитания. Могилев, 1910; К каноническому устройству российской поместной церкви. СПб., 1906; Мысли Иннокентия архиепископа о величии и благоденствии России. Изд. 2-е. Могилев, 1907; Православно-христианское нравственное учение по сочинениям Иннокентия, архиепископа Херсонского. В 2 т. Могилев, 1907; Слово... в день памяти прп. Серафима Саровского. Могилев, 1906;

Старо-Харьковская Куряжская обитель и ее Георгиевско-Петропавловский храм (1673–1903). Харьков, 1904; Таинства и обряды Православной Церкви. Харьков, 1904; Речь... пред молебном по случаю выборов представителей Могилевской губернии в Государственную Думу. Могилев, 1906.

А. Степанов
СТЕФАН ВЯТСКИЙ (ФИЛЕЙСКИЙ) (1830–5.08.1890), старец, иеросхимонах. С юных лет странствовал по свя-



Стефан Вятский (Филейский).

Старец, взирая прозорливыми очами на юного Симеона и предусмотрев благодать, имеющую на нем почитать, благословил его идти на свою родину учить детей и сказал: «Ты там получишь спасение». Вернувшись домой, Симеон выкопал в горе пещеру, поставил в ней сруб, в котором можно было только сидеть, стоять или лежать, но не ходить, без дверей, с двумя окнами — одно внизу, в которое он едва пролезал, а другое наверху, под самым потолком.

По примеру древних Отцов Симеон возложил на себя железные *вериги*, пищу принимал в очень малом количестве, и ту в 2 часа пополудни, а вечером уже совсем не ел. Потеряв мать, единственного близкого ему человека в семье, Симеон снова отправился странствовать по монастырям и по св. местам с целью посетить также и Святую Афонскую Гору. Брат дал ему на дорогу только 50 коп., но он все-таки пошел, уповав лишь на милость Божию. Дойдя до *Саровской пустыни*, Симеон остался и прожил там 5 мес., был на послушании в кухне и ходил на клирос для исполнения обязанностей канонарха, т. к. обладал звучным, приятным тенором. Из Саровской пустыни он направился в Киев, зашел по пути в *Глинскую пустынь*. Продолжая путешествовать, Симеон посетил *Афон*. Там он провел зиму в келье Сретения Господня. Возвращаясь с Афона, Симеон направился в Таврическую губ. к своему родственнику и, оставшись там, пробыл у него целый год, обучая детей. Оттуда Симеон Петрович перешел в новооткрытые скиты в Таврических горах и там, томимый в течение 2 лет перемежающейся через 2 дня лихорадкой, едва не умер и мог едва прийти домой.

Возвратившись в 1862 домой, он перешел из прежней кельи в другую, деревянную, выстроенную им уже на земле.

Он не мог зарабатывать себе кусок хлеба ни чем иным, как только одним умением — учить детей из ближних деревень грамоте. Отказавшись от мира, Симеон возлюбил пустынную жизнь. Хотя он и отрекся от мира,

но любил всех людей и помогал им чем мог, преимущественно своей молитвой; особенно же любил он боговенчанного Самодержца Земли Русской и всегда усердно молился за него. В 1866, в ночь на 4 апр., он не спал, молился, произнося непрестанно: «Господи, спаси царя». И уже после узнал, что 4 апр. было покушение на жизнь имп. Александра Николаевича, но Господь по Своей милости спас драгоценную жизнь государя для блага всей России. В 1870 Симеон путешествовал в Иерусалим для поклонения Гробу Господню и др. святым местам Палестины, а затем вторично посетил св. Афонскую Гору. Живя на Афоне, Симеон продолжал свои занятия духовной литературой, пользуясь советами о. Иеронима — духовника Пантелеимонова монастыря, который любил Симеона за его душевную доброту и откровенность, потому и благословил его жить в уединенной келье святогорца о. Серафима. Но Симеон не мог жить долго на Афоне, его влекло на Родину, и о. Иероним благословил его, говоря: «Такова воля Божия, чтобы ты жил на своей Родине, гряди с миром Божиим». Вернувшись домой, Симеон снова стал заниматься с детьми.

23 февр. 1877, на 47-м году от роду, Симеон Петрович был пострижен в монашество с именем Стефан. Через день его посвятили в иеродиакона, а на 3-й день рукоположили в иеромонаха. Но служить Стефан долго не мог по слабости здоровья. Через 7 мес. он был отпущен на покой от службы в *Слободском Крестовоздвиженском монастыре* и начал жить в той же пустыньке, где жил прежде. Прожив иеромонахом в лесу 6 лет, о. Стефан в 1883 у себя в пустыньке выстроил небольшую церковь. Молва о богоугодной жизни о. Стефана стала распространяться все далее и далее, чему много помогали книжки, им составленные, которые быстро расходились в народе и с любовью читались многими. Вскоре в скиту старца подвизались уже 6 насельников. В скит к старцу Стефану потянулись паломники. Многие приходили издалека: кто получить благословение, кто попросить совета и св. молитв. Никого не отпускал старец, всем приходящим давал он спасительные советы и наставления, иконки, книжки своего сочинения, и все уходило от него, получая душам своим великую пользу и духовное утешение.

Старец Стефан желал, чтобы все люди спасались, приходили в разум истины, укреплялись словом Божиим, для чего многим раздавал свои книжки бесплатно. Особенно посещало его много народа в мае месяце, когда народ шел на Великую реку за чудотворным образом свт. *Николая Чудотворца*. Пустынная местность о. Стефана находилась на расстоянии версты от с. Филейки, мимо которого проходило народу тысяч 20 на Великую реку. И почти каждый, проходя мимо Филейки, заходил к о. Стефану, когда он выстроил церковь. В это время старец Стефан раздавал богомольцам не одну тысячу книжек. Когда церковь у отца Стефана была внутри украшена иконостасом и живописными иконами, он перенес в храм из своей кельи образ св. *Пантелеимона* с частицами мощей и стал служить молебны перед ним. Слух об этом образе разнесся далеко, и в скит стали привозить больных. Старец Стефан служил для них молебны и мазал их елеем из лампадки перед образом вмч. Пантелеимона, и многие, по вере их, избавлялись от своих недугов. О. Стефан давно желал основать около Филейки

монастырь и потому просил Господа, чтобы Он помог ему в этом деле, и в 1889 близ с. Филейки по указу *Синода* был учрежден общежительный монастырь во имя благоверного вел. кн. *Александра Невского*, по уставу Святой Афонской Горы, в память чудесного спасения жизни Государя Императора и всего Августейшего Семейства при крушении императорского поезда 17 окт. 1888.

Лит.: Великие русские старцы. М., 2007.

СТЕФАН (Знаменский) ОМСКИЙ, праведный (1804—30.06.1876), священник. Сын священника Томской губ. Окончил Тобольскую духовную семинарию. В 1924 был рукоположен в священника, служа последовательно в Барнауле, Кургане, Тобольске, Ялуторовске и Омске.

В служении о. Стефан был необыкновенно благоговеем, чем и в присутствующих возбуждал невольное благоговение. Голос имел тихий, но при служении его в обширном Омском соборе каждое слово возгласа или молитвы его слышалось всем внятно и ясно. С требую он был готов идти или ехать во всякое время дня и ночи, во всякую погоду, и никогда никто не слышал от него ропота или негодования даже тогда, когда его призывали на потребу не в очередь, не в его седмицу. С одинаковым усердием и всегда поспешно отправлялся он и к богатому, и к бедному, к знатному и незнатному, пешком или с тростью в руках, в коляске или в простой телеге.

Жизнь о. Стефан вел строгую, а в последние 25 лет подвижническую. От мясной пищи он отказался задолго до своей кончины. *Посты*, в особенности *Великий* и *Успенский*, проводил в строжайшем воздержании, часто довольствуясь в день ломтем черного хлеба и 2—3 картофелинами. Мирские стяжания, житейские расчеты, материальные выгоды, а тем более сребролюбие, были совершенно чужды душе о. Стефана. За приходские требы с людей бедных он по большей части не брал никакой платы, а чтобы не возбудить на подобный образ действий ропот своего причта, он часто, отказавшись от вознаграждения за потребу, вносил в братскую кружку свои собственные деньги, стараясь все это сделать по возможности тайно. Канонизирован как местночтимый святой, а также прославлен в Соборе Сибирских Святых.

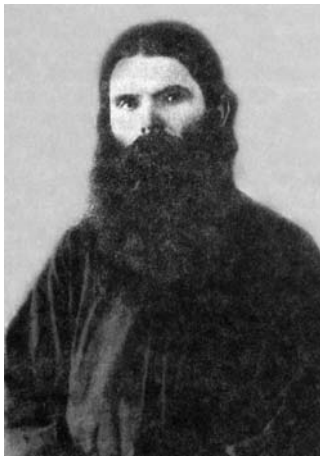
СТЕФАН (Игнатенко) (25.10.1886—31.01[13.02].1973), старец, иеросхимонах. Родился в казачьей семье. Отец погиб от разбойников-черкесов. С 17 лет загорелся любовью к монашеству. Постригся в монахи во *Второ-Афонском монастыре*. В 1926, ища уединения, с 2 монахами ушел в глубокую пустынь по долине р. Кодор. Зиму проводил в селении Псху, которое считалось «столицей» пустынножительства. Однако сам старец не советовал другим уходить в пустыню. Он говорил, что можно жить в больших городах — современных пустынях нашего столетия из-за того, что здесь минимально

приходится заботиться о внешнем: «Истинные ревнители Бога скроют себя среди мира». В дом старца в Кисловодске шли люди со всей России.

СТЕФАН КОМЕЛЬСКИЙ, ОЗЕРСКИЙ, преподобный, основатель Николаевской Озерской пустыни (ск. 12.06.1542). Сын вологодского боярина. Отец его служил при дворе кн. Софии Бродатых из рода бывших ярославских владетельных князей. Он рос дома и получил хорошее образование. Постригся прп. Стефан в ранней молодости в монастыре прп. *Дионисия Глушицкого* и посетил многие северные монастыри. Наконец он поселился в Комельском лесу, при истоке р. Комелы из озера того же имени, в родной ему Вологодской стране. С собой он взял запасные Святые Дары (по примеру древних пустынножителей), 2 иконы — Божией Матери «Одигитрия» и свт. *Николая*, топор для сооружения скита и небольшой запас хлеба, который за все годы его пустынножительства не уменьшился, хотя он кормил им посетителей. Здесь пришлось ему много претерпеть от дьявольских козней, диких зверей и злых людей, но все преодолел он терпением и мирным духом. Сначала он совсем не видел людей, наконец посетили его охотники и указали ему путь от его пустыни до Белозерской дороги. Много утешали его в это трудное время небесные дивные явления. Так, однажды, стоя на молитве, увидел он Пресвятую Богородицу и свт. *Николая* и слышал молитву святителя о его пустыни. Затем святитель благословил это место и повелел пустынножику соорудить здесь обитель и церковь во имя его, а самому быть в ней настоятелем. После этого явления стала собираться к нему братия, сооружать себе кельи и, собравшись на совещание в *часовню*, избрала его своим начальником. Тогда прп. Стефан отправился в Москву, и митрополит благословил открыть новую обитель, рукоположил его в священный сан и снабдил церковной утварью и книгами, а великий князь — богатой милостыней. Радостно и торжественно встретила братия своего настоятеля по его возвращении. Немедленно приступили к сооружению церкви. Инок *Гурий*, опытный иконописец, украсил ее иконами своего письма.

Достигнув глубокой старости, прп. Стефан тяжело заболел предсмертной болезнью. Через неделю он встал, облачился в погребальную ризу, с помощью учеников пришел в церковь к *литургии* и причастился Святых Христовых Таин. На др. день, во время утрени, он тихо скончался, и братия, придя из церкви, нашли его почившим. Келья его была исполнена благоухания.

Погребли его у алтаря, и над могилой соорудили часовню. Там год спустя видели зажженные невидимой рукой огни. На гробовой доске прп. Стефана братия написали его изображение. Много чудес и исцелений совершилось на его могиле. Но вскоре, в том же 1542, татары совершили набег и разорили часовню. Тогда вместо нее соорудили каменную церковь, где в нижнем приделе, посвященном прп. Стефану, положили под спудом святые его *мощи*. Сюда в день памяти его всегда стекалось много народа. После своей кончины прп. Стефан явился погибавшему во время бури на озере купцу и спас его. При советской власти монастырь был разрушен, мощи святого утрачены. Память его празднуется 12/25 июня.



Стефан (Игнатенко).

СТЕФАН МАХРИЩСКИЙ, иеромонах (ск. 14.07.1406), родом из Киева, принял иночество в *Киево-Печерском монастыре*.



Стефан Махрицкий.
Икона. XX в.

от Вологды, где он совместно со своим учеником прп. *Григорием Авнежским* основал *Махрицкий Троицкий монастырь*, первым постриженником которой стал местный землевладелец Константин, нареченный Кассианом. Восшедший на великокняжеский престол в 1368 блгв. кн. *Димитрий Донской*, узнав о новой обители, прислал туда книги и другие пожертвования, но при этом велел прп. Стефану вернуться в Махрищи. Возвращаясь через Москву, преподобный помог начать иноческую жизнь светильнику благочестия прп. *Кириллу Белозерскому*: он постриг его в рясофор (начальная степень монашества) и устроил в *Симонов монастырь* к родному племяннику прп. *Сергия Радонежского* — св. *Феодору*, будущему архиеп. Ростовскому. Прп. Стефан вел строгую монашескую жизнь, изнуряя себя бесконечными трудами, молитвой и постом, одежду носил ветхую и грубую. Он дожил до глубокой старости и, приняв схиму, тихо скончался. В 1550, при постройке нового каменного храма во имя Св. Троицы, мощи прп. Стефана были обреты неугнетенными и вскоре прославились явлениями благодатной силы исцеления и помощи.

Св. мощи прп. Стефана почитают в Махрищском монастыре (ныне женский). В 1922 монастырь был закрыт, постройки были разобраны, шебень из храмов в 1940-х был использован на сооружение аэродрома в д. Слободка Киржачского р-на. В 1993 на оскверненной территории монастыря был водружен памятный деревянный крест в честь 600-летия со дня преставления прп. *Сергия*, не раз бывавшего в этой обители. Махрищский монастырь, возобновленный вначале как скит *Александровского Успенского женского монастыря*, в 1995 стал самостоятельным.

Память прп. Стефану отмечается 14/27 июля.

СТЕФАН ПЕРМСКИЙ (1346—26.04.1396), епископ, святой, выдающийся духовный деятель Древней Руси, просветитель язычников, соратник прп. *Сергия Радонежского*. Биографом его был *Епифаний Премудрый*, который написал и первое житие прп. *Сергия*.

Св. Стефан родился в Устюге Великом, в районе Северной Двины в семье соборного устюжского клирошанина. Епифаний знает о быстрых успехах мальчика в гра-

моте. Стефан научился «в граде Устюге всей граматичной хитрости и книжной силе». Биограф бегло отмечает рост аскетических настроений в отроче Стефане, под влиянием *Священного Писания*, чтобы немедленно привести его в Ростов, где он постригся в монастыре св. Григория Богослова. Знаменателен самый выбор монастыря: «яко книги многи бяху ту». Предположение о греческой национальности еп. Парфения, при котором постригся Стефан, объясняет наличие в монастырской библиотеке греческих книг, а в монастыре — людей, способных научить юношу греческому языку. Св. Стефан был одним из немногих людей Древней Руси, которые могли читать и говорить по-гречески. Вместе с пермским это давало ему знание 3 языков, явление, может быть, не столь редкое в Древнем Киеве, но уже совершенно исключительное на московском севере. По словам Епифания, Стефан изучил и «внешнюю философию», т. е. какие-то элементы светских наук, доступные ему в греческих оригиналах, т. к. славянские переводы не могли дать этой «внешней философии». Но главным предметом изучения св. Стефана было Священное Писание. Епифаний, который был его сотоварищем если не учеником, в этих эзегетических трудах сообщает много интересного: Стефан не довольствовался «бедным учением», но любил «умедливать», «пока до конца по истине не уразумеет». Встречая мудрого и книжного старца, он делался его «совоп-



Стефан Пермский.
Икона. XX в.

росником и собеседником», проводя с ним ночи и утра, «распытая ищемых скоропытне». Записывая свои воспоминания уже по кончине святого, Епифаний просит у него прощения за то, «что был ему досадителем, препирался с ним о каком-нибудь слове, или о стихе, или о строке». Любопытен образ богословско-эзегетического семинара в древнем русском монастыре.

Греческие книги, с которыми Стефан не расставался («присно имяше я у себя»), открывали ему путь к великой византийской культуре. Стефан сам закрыл для себя этот, очевидно, дорогой ему путь: он отрекается от высокого идеала познания ради *любви*, любви к тем диким язычникам, встреча с которыми в родном Устюге некогда пронзила жалостью его сердце. Для них он совершает свое нисхождение из ученого затвора, свой плодоносный кенозис. Стефан-эллинист был редким явлением на Руси.

Стефан — создатель зырянской письменности — явление совершенно исключительное. Он не пожелал соединить дело крещения язычников с их обрусением. Не пожелал и идти к ним со славянской литургией, разъясняемой проповедью на народном языке. Он сделал для зырян то, что *Кирилл* и *Методий* для всего славянства. Он перевел для них богослужение и Священное Писание — вероятно, часть его. Предварительно он должен был составить зырянскую азбуку, и немногие сохранившиеся до нас образцы древнего пермского письма показывают, что он воспользовался для него не русским и не греческим алфавитом, но, вероятнее всего, местными рунами — знаками для зарубок на дереве, отступив в этом даже от примера первоучителей словенских. Естественно, что в своем новом и смелом деле Стефан встретил много противников. Эти «скудные умы» (по выражению Епифания) указывали на неуместность замысливать грамоту «за 120 лет до скончания века» (7000 г. от сотворения мира!). Если понадобилось, уж лучше было передать зырянам готовую русскую грамоту. Но Стефан получил благословение высшего иерарха — заместителя митрополита — и отправился «яко овца посреди волк» в опасную и дикую страну. Он, вероятно, имел возможность в своем миссионерском деле заручиться помощью московской администрации, но эта московская помощь как раз могла бы скомпрометировать успехи его проповеди. Вот почему Стефан предпочитает идти в Пермскую землю один или с немногими спутниками. Его миссионерские успехи и испытания зарисованы в ряде сцен с натуры, не лишенных юмора и прекрасно характеризующих наивное, но природно-доброе зырянское мировоззрение. Сначала мы видим Стефана в небольшом кругу уже крещеных учеников. Они приходят к нему, рассказывают и задают вопросы. Но иногда приходят и некрещеные. Эти его не любят: они становятся вокруг с «ослопами», помышляют его убить или, собрав сухой соломы, «творят запаление рабу Божию». Впоследствии Стефан сам переходит в наступление и начинает разрушать их идолов и кумирни. Когда он сжег их «нарочитуую кумирню», собралось множество зырян с колющими и топорами. Стефан проповедует им, сам уже готовясь к смерти. Но никто не решается напасть на него. Обаяние его личности могло покорить детские сердца. Но и природная кротость этого народа рисуется с большой яркостью. Сами зыряне так объясняют невозможность поднять руку на московского миссионера: «Обычай лих имать не творить начало бою», а первым напасть у них не хватает духу.

Разрушение кумирен было практическим доказательством бессилия языческих богов. То были простые избы, увешанные шкурами дорогих зверей, в виде приношений богам. Стефан рубил «обухом в лоб» идола и, расколов на мелкие щепки, сжигал вместе со всем пушным богатством: не хотел брать себе «части неприязненной» (т. е. бесовской). Положительной пропаганде христианства должна была служить построенная в главном зырянском селении церковь во имя Благовещения. Стефан украсил ее «яко невесту добру» — церковную утварь он привез из Москвы. Сюда «частили» и некрещеные, не для молитвы, а подивиться «красоте и доброте зданья церковного». Это была настоящая проповедь красотой. Зыряне были очарованы, как некогда послы *Владимира* в Цареград-



«Святитель Стефан по дороге в Москву». Книжная миниатюра. XVI в.

ской св. Софии. Для крещеных Стефан предлагал разумное понимание *веры*. Всех крещеных, взрослых и детей, он заставлял учить изобретенную им грамоту и читать Часослов, Псалтирь и «прочие книги». В зависимости от успехов он поставлял (получив епископский сан в Москве в 1379) кого в попы, кого в дьяконы, тецы или певцы: «и писать научая их пермския книги, и сам помогая им».

Так, вместе с Христовой верой в стране совершенно дикой зажигается очаг христианской культуры. Ученый Стефан несет свою науку и в глушь первобытных лесов.

Самый драматический момент для жития св. Стефана представляет его прение с языческим волхвом Памом, где особенно живописно рисуется контраст наивной пермяцкой веры в столкновении с библейской ученостью миссионера. Этот Пам причитает о долге хранить древние обычаи: «Отеческих богов не оставляйте и жертв и треб их не забываете...» Преимущества старой веры над христианством доказываются и положительными аргументами: «у христиан един Бог, а у нас мнози боги, мнози поспешницы»; во-вторых, «у нас един человек, или сам друг... исходит на брань с медведем», а у христиан по сту, по двести человек, да и то иногда возвращаются с охоты без медведя». Какую силу могли иметь против этих доводов убеждения св. Стефана от Божественных писаний? Прелись весь день и всю ночь, не ели и не пили, и без всякой пользы. Тогда Стефан предлагает испытание огнем и водой: пройти сквозь костер и броситься в прорубь. Волхв имел неосторожность согласиться. Но, когда обложили уже огнем крайнюю хижину и святой взял за руку Паму, чтобы вместе идти на суд Божий, старый колдун не выдержал. «Аз не навыхох преобидети огонь и воду»; он предполагал, что Стефан научился этому особому виду колдовства у своего отца. Народ уже го-

тов убить побежденного вождя, который еще вчера имел неограниченное влияние по всей Пермской земле. Но Стефан отпускает его, обрекая на изгнание и на отлучение из среды новокрещеного народа.

Победа над Памом, очевидно, является венцом миссионерских подвигов св. Стефана. Его биограф не следит за ростом церковной организации в новом крае. Местное предание знает много церквей и монастырей, основанных при Стефане. Сохраняются и иконы, написанные его рукою, — он был и художник. Необходимые средства и сотрудников епископ-миссионер получал как из родного Устюга, так и из Москвы и Новгорода. В соперничестве Москвы и Новгорода Стефан, очевидно, не становился ни на чью сторону. Теснее всего он, конечно, связан с Москвой. В Москве он бывал нередко, и по делам епархии, и по вызову митрополита. Там он и скончался.

Лит.: Епифаний Премудрый. Житие святого Стефана Пермского. Изд. Археографической комиссии, 1897; Крашенинников А. Апостольский подвиг св. Стефана Пермского // Журнал Московской патриархии. 1949. № 4.

Иеромонах Иоанн (Кологривов)

СТЕФАН ПЕЧЕРСКИЙ, Владимиро-Волынский, епископ (ск. 27.04.1094), с юных лет находился на послушании в Киево-Печерском монастыре,



Стефан Печерский.
Икона. XX в.

где подвизался под духовным окормлением прп. Феодосия Печерского. По смерти своих довольно богатых родителей он роздал все имущество и принял монашеский постриг. Перед кончиной прп. Феодосия иноки просили его назначить игуменом Стефана, который был тогда domestиком — главным уставщиком на клиросе. Прп. Стефан стал достойным преемником своего учителя. Он завершил строительство обширного Печерского храма, возвел поблизости от него новые кельи, куда перевел всю братию, заботился о достойном содержании погребальных пещер и ежедневном служении там Божественной литургии. Его активная деятельность и строгие требования, направленные к укреплению духовной жизни обители, вызвали неудовольствие среди некоторых, и возникавшая при этом смута привела к изгнанию прп. Стефана из монастыря. Смирению неся скорбь неза-

некогда св. Феодосием Печерским. В 1091 прп. Стефан был поставлен еп. Владимиро-Волынским, где и прослужил до своей блаженной кончины три года. Господь сподобил его еще раз послужить своему учителю. Как-то, приехав помолиться в Кловский монастырь, еп. Стефан увидел необыкновенный свет над Дальними пещерами. Узнав таким образом об обретении мощей прп. Феодосия, святитель принял участие в их перенесении в соборный храм Киево-Печерской обители.

Память прп. Стефану отмечается 27 апр./10 мая.

СТЕФАН ЯВОРСКИЙ, митрополит (1658—27.11[8.12].1722), церковный и государственный деятель, крупнейший



Гравированное изображение
Стефана Яворского

представитель западно-русской философской школы. Родился в м. Явор под Львовом в православной семье, получил при крещении имя Симеон. Впоследствии родители, спасаясь от униатских поповольностей польской короны, переселились в Нежин. Как философ сформировался в Киево-Могилянской академии, где обучался непосредственно у Варлаама Ясинского, и в иезуитских школах Лемберга (Львова), Познани. В Киевской академии достиг звания префекта, затем был произведен в игумены Киево-Слуцкого Николаевского монастыря. Речь, произнесенная Стефаном на похороны фельдмаршала Шеина, произвела впечатление на Петра, по настоянию которого он в 1700 был посвящен в митрополита Рязанского и Муромского. С 1702 занимал посты администратора, блюстителя, викария и экзарха Московского Патриаршего Престола, по учреждении Св. Синода (1721) был назначен президентом последнего.

Традиции киевских и польских школ 2-й пол. XVII в. определили характер основного философского сочинения Стефана «Философское состязание», прочитанного в Киево-Могилянской академии в 1693—94. В этом сочинении Стефан суммировал основные идеи Второй схоластики. Во-первых, это признание материи и формы в качестве равноценных принципов природных вещей, в отличие от томизма, абсолютизовавшего значение формы. Форма, понимаемая как идея и возможность предмета, рассматривается Стефаном как существующая в самой материи и зависящая от нее. «Общим субъектом» всех изменений, присутствующим в каждом предмете и обуславливающим «взаимный переход подлунных тел», является сотворенная Богом первоматерия. Во-вторых, это идея о несводимости бытия вещи ни к форме, ни к материи. Отсюда акт и потенция рассматриваются не как 2 отдельные реальности, но как 2 аспекта конкретной вещи. В-третьих, для Стефана различие между сущностью и существованием имеет место не в действительности, а лишь в понятиях. В-четвертых, Стефан, как умеренный номиналист, утверждает примат единичного

перед универсальным, считая, что «универсальное является ничем или вторичным». Отсюда вывод о том, что предметом познания является конкретное бытие вещей. Одним из методологических оснований философских взглядов Стефана являлась теория «двух истин» (религиозного и философского знания). На философских взглядах Стефана не могла не сказаться его приверженность западнорусской богословской традиции. Представителей этой традиции в России называли «пестрыми», считали их уже не православными, но еще не католиками. Философские принципы данной богословской школы выражены в сочинении «Камень веры» (впервые полностью опубликовано в 1728). К ним относится, во-первых, значительное по сравнению с византийской традицией расширение предмета богословия. Стефан не ограничивал этот предмет Богом в Себе, но включал в него все проявления Божества в мире, в силу чего предмет философии значительно сужался. Во-вторых, Стефан считал, что между философией и богословием не должно существовать промежуточных дисциплин. В XVIII в. такое понимание соотношения философии, метафизики и богословия легло в основу школьных программ. Социальные взгляды Стефана Яворского новаторством не отличались. Он признавал права царя на верховную власть в государстве, которое, по его мнению, должно обеспечить общее благо всем подданным. Надежды на избавление от несовершенств земного существования Стефан связывал с обретением Царства Божия. Если Феофан Прокопович подверг идеологическому уничтожению параллелизм светской и духовной власти, который в н. XVIII в. влчил хотя бы теоретическое существование в умах князей Церкви и православного населения, то Стефан сделал все возможное, чтобы этот параллелизм сохранился в сознании русского общества. Рассматривая деятельность Стефана на ниве русской культуры в целом, ему следует вменить в заслугу подготовку образованных кадров служителей Православной Церкви.

Соч.: Проповеди. Ч. 1—2. М., 1804; Неизданные проповеди Стефана Яворского. СПб., 1867; Риторическая рука. СПб., 1878.

Лит.: Самарин Ю. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Соч. Т. 5. М., 1880; Захара И. С. Борьба идей и философской мысли на Украине на рубеже XVII—XVIII вв. Киев, 1982.

А. Панибратцев

СТЕФАНОВСКИЙ мужской монастырь, Закарпатская обл., с. Крайниково.

СТЕФАНОВЩИНА, одна из старообрядческих сект, основанная диаконом Стефаном, согласно учению которого брак считался грехом.

СТИХИ ПОКАЯННЫЕ, жанр древнерусской духовной лирики, формирующийся во 2-й пол. XV — 1-й пол. XVI в. Стихи покаянные встречаются в певческих сборниках с заглавиями: «покаянны», «стихи прибыльные» (т. е. «добавочные»), позднее — «стихи умиленные». Первоначально были связаны с внебогослужебными обрядами монастырского быта: постной трапезой, иноческим погребением, различными шествиями. Не позже сер. XVI в. отделяются от обрядов и образуют самостоятельный цикл, полное заглавие которого — «Покаянны на осмь гласов — слезны и умиленны, чтобы душа пришла на покаяние избыти муки вечныя и внити в царство небесное».

В соответствии с гласовой принадлежностью напевов стихов цикл делится на 8 частей—гласов. Исполнение стихов покаянных в монастырях и среди мирских людей гл. обр. приурочивается к *Великому посту*. Заимствовав первоначально ряд текстов из богослужебных книг (Стихиря, Триоди постной), стихи покаянные разрабатывают темы великопостного или предсмертного покаяния, осознания греховности бытия, ожидания смерти, *Страшного суда*, ухода в «пустыню». Книжный язык и традиционные мелодии знаменного распева в стихах покаянных в ряде случаев дополняются словесными и музыкальными оборотами фольклора. С к. XVII в. некоторые начинают бытовать в фольклоре, другие же продолжают переписываться и исполняться в числе старообрядческих *духовных стихов*. Стихи покаянные воздействовали на становление песенной книжной поэзии XVII—XVIII вв.

Лит.: Бессонов П. А. Калики переходные. Сб. стихов и исследование. [Ч. 1—2. М., 1861—64].

СТОГЛАВ, свод правовых норм, определявших внутреннюю жизнь духовного сословия и его взаимоотношения с *государством* и обществом. Составлен и утвержден на Московском Соборе 1551. Царь *Иоанн IV Васильевич*, издав *Судебник 1550*, т. е. узаконение относительно суда и управы в делах светских, вслед за тем обратился к устройству церковных дел. С этой целью он созвал в *Москве* Собор духовных властей и, представив этому Собору свой Судебник на утверждение, в то же время предложил ему 37 вопросов, относящихся к делам собственно церковным и церковно-гражданским, и просил, чтобы члены Собора по разрешении этих вопросов на основании церковных постановлений и гражданских уставов составили необходимые узаконения для руководства на последующее время, а также занялись бы разрешением других вопросов, которые найдут нужными для лучшего гражданского устройства Церкви и для единообразного порядка в церковных делах. Собор, созданный царем Иваном Васильевичем для утверждения Судебника и составления нового Положения о церковных и церковно-гражданских делах, был открыт 23 февр. 1551 в царских палатах, в присутствии самого царя и бояр. Собор преимущественно состоял из духовных лиц; председателем его был митр. *Макарий*, а среди его членов были 3 архиепископа, 6 епископов и многие архимандриты, игумены и другие значительные духовные лица. Источником для своих решений Собор принял, во-первых, правила Апостольские и правила Святых Отцов, греческий *Номоканон* и правила прежних русских Соборов, правила *митрополитов русских* и других русских учителей Церкви, особенно знаменитого *Иосифа Волоцкого*, митрополитов *Петра*, *Киприана* и др. русских митрополитов; в разрешении же тех вопросов, которые не были известны прежде, Собор составил свои правила. Сборник правил, составленный на Московском Соборе 1551, известен под именем Стоглава, потому что его узаконения разделены на 100 глав. Вопросы, разобранные в Стоглаве, по существу своему разделяются на чисто церковные и церковно-гражданские. Первые из них разрешены частично на основании правил Апостольских и отеческих, как греческих, так и русских, а частично их решения были составлены самим Собором; вторые же — частично на основании греческих законов, находящихся в *Кормчей*, частично по русским древним уставам, частич-

но же представлены были на разрешение государя. Церковно-гражданские узаконения Стоглава можно разделить на следующие отделы: 1) о святительском суде и управлении; 2) о поповских старостах; 3) о священниках и причте; 4) о монастырях; 5) о монастырских и церковных имениях; 6) о писании святых икон и книг; 7) об училищах; 8) о делах благотворительности; 9) о праздниках; 10) о прекращении разных суеверий в народе.

І. О святительском суде и управлении. 1) Собор 1551 требует, чтобы никто не вступался в святительский суд, и в подтверждение этого приводит как греческие узаконения о неприкосновенности суда святительского, так и русские. Из последних особенно ссылается на устав св. *Владимира* и послание митр. Киприана в Псков о святительском суде. 2) Собор отменяет все прежние царские грамоты, т. н. судильные, по которым разные архимандриты, игумены и попы освобождались от подсудности своему епископу, и подчиняет всех церковных людей суду местного епископа по всем делам, кроме татейных (с поличным), разбойных и душегубных, подлежавших светскому суду. Если же лица духовного чина будут искать обид на мирских людях, то им полагалось взять у своего епископа судью духовного и с ними судиться у мирского судьи по Судебнику. А если мирские люди будут чего искать на монастырских слугах и крестьянах, то им надлежало судиться у государевых бояр, т. е. в приказе Большого дворца, который заведовал всеми делами по монастырским имуществам. 3) Московский Собор делит святительский суд на церковный и мирской. Церковному суду подлежали все дела церковные или, как сказано в Стоглаве, «греховные», как церковных людей, так и светских. Суд этот производил сам святитель с архимандритами и игуменами по церковным правилам, и к нему не допускался никто из светских, за исключением истцов. Мирскому суду святителя подлежали все гражданские дела духовных и других лиц, подведомственных Церкви, а также дела по духовным завещаниям всех лиц, как церковных, так и светских. Первоначально производство этих дел принадлежало святительским боярам. Кроме бояр, на мирском святительском суде присутствовали поповские старосты и пятидесятские священники, которые исправляли свои судебские обязанности по двое или по трое понедельно, а также городские старосты, целовальники и земский дьяк. Руководством для этого суда служил Судебник. В тех городах и волостях, где искони были установлены святительские десятильники, этот суд принадлежал им.

Относительно управления епископом своей епархией Стоглав узаконивает следующее: 1) каждый епископ в своей области должен был избирать по городам и селениям поповских старост и десятских священников; для Москвы Стоглав назначил 7 поповских старост, а для других городов — смотря по надобности. Поповские старосты обязаны были смотреть за церковным порядком и за поведением священников и причта. А для надзора за поповскими старостами и наблюдения за порядком и правильностью священнослужения епископы должны были время от времени посылать доверенных соборных священников с духовными поучениями причту и народу (которые писались самими епископами). Сверх того, епископы по Стоглаву должны были писать грамоты к местным архимандритам,

игуменам и протопопам, чтобы они также надзирали за поповскими старостами и причтами их местности. 2) Епископы, каждый в своей области, должны были наблюдать, чтобы мирские люди без нужды не строили новых церквей, чтобы старые церкви не оставались в небрежении, строители церквей не оставляли их без содержания и обеспечивали бы содержание причта. 3) Епископы должны были наблюдать, чтобы затворники и пустыnnики не скитались по городам и селам, а если где отышутся такие, то отсылать их в монастыри и затворы; чтобы обители и пустыни учреждались с разрешения государя и благословения епископа и чтобы мелкие скиты и пустыни, построенные без разрешения, сносились в одну пустынь, церкви же в таких пустынях уничтожались или приписывались к монастырям и приходским церквам, или обращались в погосты и приходы, а монахи из них переводились в более устроенные монастыри. 4) Архимандритов и игуменов епископы должны были назначать по правилам церковным и по прошению монастырской братии. Но один архиерей не мог назначать архимандритов и игуменов, а должен был докладывать об их назначении государю, потому что они назначались для управления не одной монастырской братией, но и имуществом монастырским, а это имущество зависело от государя. 5) Епископы своих бояр и дьяков, уличенных во взятках три раза, сами должны были отставлять от должности, лишать поместий и отсылать от себя, а не уличенных во взятках отсылать без разрешения государя не дозволялось. А у которого епископа «изведутся», т. е. помрут бояре или дворецкие, или дьяки, то предписывалось прибирать их из тех же фамилий, а если не будет, то из других фамилий, но не иначе как с разрешения государя.

ІІ. О поповских старостах. Поповских старост избирали епископы по своему усмотрению, сколько для какого города нужно. Обязанности их были следующие. 1) Поповские старосты, каждый в своем ведомстве, должны были наблюдать за церковным порядком и благочинием; они должны были наблюдать, чтобы священники во всех церквах после заутрени читали народу поучения из «Толкового Евангелия» (сборника поучений, написанных на тексты всего Евангелия), поучения *Иоанна Златоуста, жития святых* и т. д. 2) Они должны были наблюдать, чтобы в подведомственных им церквах иконы, священные сосуды, книги и другие принадлежности *богослужения* были исправны и старое обновлялось. 3) Поповским старостам вменялось в обязанность смотреть за поведением священников и причта, а также осматривать, у всех ли подведомственных им священников и дьяконов есть необходимые документы на право их службы, как то: ставленные, благословенные, отпускные, переходные и другие грамоты — а у кого не окажется этих документов, тем запрещать священнодействовать и отсылать их к святителю. 4) Старосты заведовали сбором венечных пошлин от браков в пользу епископа. Для этого они избирали искусных священников «в заказчики», которые смотрели, чтобы не было противозаконных браков, выдавали т. н. «знамена» (свидетельства о браках) и заведовали венечными пошлинами.

ІІІ. О священниках и причте. 1) Священники, дьяконы и весь причт по Стоглаву были разделены на ружных и приходских. Ружными назывались те, которые служили при церквах, построенных прихожанами, и содержались

приходом. Ружные священники и дьяконы избирались государевым наместником, дворецким, дьяком или вообще лицом, от которого зависела та местность, к которой принадлежала церковь, а приходские — самими прихожанами. 2) Избирать в священники и дьяконы по Стоглаву должно было «людей искусных и грамоте гораздых и житием честных и непорочных» и отнюдь не брать с них денег за избрание. Избранного для церковной службы приводили к епископу, и если епископ по испытанию находил его достойным, то посвящал и выдавал ему ставленную грамоту. При переходе священника или дьякона из одного прихода в другой ему выдавались от епископа переходные грамоты. 3) Вдовы священники и дьяконы по Стоглаву лишались права священнослужения, если они не поступали в монастырь. Оставаясь при прежних церквях, они уже не могли совершать таинств, а только исполняли различные церковные требы: молебны, панихиды и т. п. — и за это пользовались четвертой частью доходов. На право этой службы они получали от епископа т. н. «благодарственные грамоты»: священники — «епитрахильные», а дьяконы — «орарные». Этот порядок существовал в России еще в XIV в., об этом свидетельствуют правила митр. *Алексия*; в XVIII в. он был изменен.

IV. О монастырях. По Стоглаву управление монастырями предоставлялось архимандритам, игуменам, настоятелям и строителям, которые должны были управлять вместе с соборными старцами по общему монастырскому уставу (т. е. по уставу *Василия Великого*) и по уставу отценачальника или основателя монастыря. Монастырские настоятели, по Стоглаву, должны были иметь общую трапезу с братьями, а не держать отдельной. Ни настоятель, ни соборные старцы не должны были выходить из монастыря для житья в монастырских селах. Монастырские села должны были управляться мирскими слугами; монастырской же казной и всяким монастырским обиходом ведал государев дворецкий. При смене одного настоятеля другим монастырская казна и все имущество монастырское сдавались по книгам. Настоятель без соборных старцев и без келаря или казначея не имел права делать никаких распоряжений по монастырю. По городам настоятелям и старцам не разрешалось ездить без царского и святительского повеления, а по нужным делам требовалось письменное обращение к святителю.

V. О монастырских и церковных имениях. Относительно монастырских и церковных вотчин Собор 1551 постановил следующее. 1) Монастырские власти в каждом монастыре должны были строго отыскивать, кто давал какие вотчины монастырю, и, отыскав, записывать имена вкладчиков и их родственников для поминовения в дни их памяти. 2) Те вотчины, которые были даны монастырям и церквям «в прок», т. е. без выкупа и без права отчуждения, епископы и монастыри не имели права продавать, закладывать, вообще отчуждать каким-либо образом, а если кто из епископов и настоятелей дерзал продавать те вотчины, тот лишался сана. 3) Если вкладчик в своем завещании или другом акте писал, что он отдает вотчину монастырю или церкви до выкупа, и назначал при этом и выкупную цену вотчины, то монастырские власти и епископы не должны были отказывать родственникам в выкупе, если они принесут ту сумму, которая была назначена вкладчиком. 4) Епископам и монастырям новых монастырских и свя-

тельских слобод в городах не позволялось учреждать, а если учредят, то этим слободам тянуть во всякое городское тягло и судиться городским судом; старые же слободы во всех городах полагалось держать и судить о всех делах по старине. 5) Собор запрещал епископам и монастырям отдавать деньги в рост, а хлеб — «в присып» и повелевал эти деньги и хлеб употреблять на вспомоществование монастырским крестьянам, выдавая их им за поруками и без процентов. Это постановление исполнялось во многих отношениях довольно точно, и вследствие этого крестьяне в монастырских и епископских вотчинах, по свидетельству современников, были самые богатые.

VI. О писании святых икон и книг. 1) Относительно книг Собор 1551 по царскому предложению постановил, чтобы в церквях все богослужебные книги были исправны. Наблюдать за исправностью книг Собор поручил поповским старостам, которые должны были осматривать и исправлять книги и наблюдать за писцами, чтобы они переписывали исправно с верных образцов и только правильно переписанные книги могли продавать. Продажу же книг, переписанных неправильно, поповские старосты должны были запрещать. 2) Относительно иконописи Собор постановил: писать иконы с древних переводов и образцов, как писали древние греческие иконописцы. А чтобы сообщить больше правильности иконописному делу, Собор постановил: избирать лучших людей по своему мастерству и доброй жизни и объявлять их иконописными мастерами, давать им разные привилегии и учеников, чтобы они учили их, а по выучении — представляли местным епископам. Если епископ находил работу учеников удовлетворительной и согласной с церковным подлинником, а поведение незастойным, то объявлял их мастерами, которым предоставлялось право писать иконы; а если работа учеников оказывалась неудовлетворительной, не согласной с древними греческими образцами, то епископ запрещал им писать иконы и приказывал заниматься каким-либо другим мастерством. Лучших иконописных мастеров епископы должны были назначать начальниками над другими мастерами и поручать им смотреть как за работами мастеров, так и за их поведением. А чтобы возвысить звание иконописных мастеров и тем более приохотить к нему лучших людей, Собор предписал, чтобы архиереи и весь народ воздавали иконописцам почет «паче простых людей», как церковным служителям.

VII. Об училищах. По царскому предложению Собор постановил: завести училища по всем городам и поручить это дело *духовенству*. По соборному решению в Москве и других городах протопопы, священники, дьяконы и все духовные должны были избирать по благословению святителя из среды своей добрых священников, дьяконов и дьяков, способных учить грамоте; кроме грамоты требовалось, чтобы они учили церковному пению и письму. В домах своих они должны были устраивать училища. В эти училища священники, дьяконы и все православные христиане должны были отдавать детей в обучение церковному пению, чтению и письму. Священники, дьяконы и дьяки, избранные в учителя, должны были обучать своих учеников страху Божию, чтению, пению со всяким духовным наказанием, а в особенности они должны были хранить чистоту нравов в своих учениках; учили бы их столько, сколько сами умели, и силу Пи-

сания раскрывали бы, ничего не укрывая, чтобы ученики могли понимать все книги.

VIII. О благотворительности. Собор 1551 делит дела благотворительности на несколько видов. 1) Первый род благотворительности, на который Собор прежде всего обратил внимание, — это благотворительность к церкви. По определению Собора святители должны были смотреть, чтобы церкви не оставались в запустении и без службы, а если где окажутся церкви бедные, то позаботиться удержать там священников и причт и для этого давать им разные льготы и привилегии, освобождая их на некоторое время от разных даней и пошлин, и надеяться их землями и пашнями. За исключением немногих привилегированных, тогда церкви платили все подати и пошлины епископу; отсюда деление тогдашних церквей на тяглые и нетяглые. 2) Собор обратил внимание на скитающихся по городам и селам чернецов и черниц. Он требует, чтобы святители, каждый в своей области, брали таких людей, записывали их и отсылали в монастырь. В монастырях здоровых из них предписывалось отдавать под строгое начало и назначать им работы, к каким кто способен, а для старых и больных устраивать больницы при монастырях, снабжать их содержанием и пищей и строго смотреть за их поведением, а на содержание их государю и святителям делать вклады из своей казны. 3) Собор обращает внимание на пленников; он требует, чтобы русских пленников, приводимых гостями в Москву и другие города, выкупали за счет царской казны. Для этого Собор постановил, чтобы государь наложил на народ, по сохам, особую подать, которая была известна как «полонянничные деньги». 4) Относительно нищих вообще Собор постановил, чтобы государь строго запретил возить по городам и селам и класть на улицах для мирского подаяния больных, калек и других и приказал бы по всем городам записывать их в особые книги и устраивать для них богадельни, мужские и женские, в богадельнях кормить и одевать их за счет подаяний боголюбцев, а для ухода за ними приставлять из нищих же здоровых мужчин и женщин. Надзор за такими богадельнями был предоставлен выборным священникам и особым целовальникам из лучших городских людей. 5) Собор обратил внимание на тех странников, которые ходили по городам и селам с иконами и для сбора подаяния на построение церквей, и строго запретил их хождения. А если кто и после этого запрещения ходил с иконами и просил на построение церквей, тех, по определению Собора, должно было выгонять вон из города или селения бичами, иконы же у них отбирать и ставить в церкви.

IX. О праздниках. К праздникам, или табельным дням, Собор причисляет семь дней до Светлого Воскресенья и семь дней после Светлого Воскресенья, т. е. Страстную и Пасхальную недели, день *Рождества Христова*, день *Богоявления*, день св. апостолов Петра и Павла и каждый воскресный день в неделе. В эти дни, по определению Собора, «суды не судятся, людской долг не истязуется, позорища не творятся». Если на эти дни приходился день рождения государя или кого-либо из его семейства, то все «позорища», назначаемые в этот день, откладывались до другого дня.

X. О суевериях. На этот предмет обратил внимание сам государь. Он в своей речи к Собору предложил несколько

вопросов касательно некоторых суеверных обычаев и просил, чтобы Церковь взяла на себя обязанность прекратить эти суеверия. Собор разделил все суеверия, указанные царем, на три разряда, из которых к 1-му отнес те, которые должны были уничтожаться одной Церковью, ко 2-му — те, преследование которых поручалось Церкви вместе с государем, а к 3-му — те, преследование которых предоставлялось одному государю, без участия Церкви.

К 1-му разряду суеверий Собор отнес: 1) неприличный обычай на свадьбах, состоявший в том, что «когда священник поведет с крестом жениха и невесту в церковь, то их сопровождают глумотворцы, органщики, гусельники и смехотворцы, которые поют разные бесовские песни, пляшут и творят разные бесчинства, а священники им не запрещают». Собор определил, чтобы священники отнюдь не допускали такого бесчинства. 2) Царь заметил Собору, что «в Троицкую Субботу по селам и погостам мужчины и женщины сходятся на кладбища для поминовения умерших, причем сперва платуч с великим воплем, а потом, заставивши скоморохов играть разные бесовские игры, начинают скакать, бить в ладоши и петь сатанинские песни». Собор для прекращения этих беспорядков предписал священникам, чтобы они удаляли скоморохов с кладбища, а прихожан своих учили помянуть умерших родственников молитвами и милостыней, а не песнями. 3) Государь поставил на вид Собору, «что в народе многие держатся бесовского обычая: в русальную субботу (в субботу Всех Святых), на Иванов день, в навечерие Рождества Христова и Богоявления мужчины, женщины и девицы сходятся на ночные пляски и игры и песни, которые продолжаются до заутрени, а иные даже на *Пасху* или на *Радоницу* (вторник на *Фоминой неделе*) чинят разные бесовские дела; обычаи эти: отклич, вьюница, также радунница и другие бесовские заповеданные язычеством, а также в *Великий Четверг* палят солому и кличут поутру мертвецов, а невежественные священники берут приносимую им соль и кладут ее под престол и держат ее там от Светлого Воскресенья до седьмого после Пасхи четверга». Для прекращения этих беспорядков Собор определил, чтобы епископы, каждый в своей области, рассылали по городам и селам грамоты с поучениями и внушали бы священникам строго смотреть за прихожанами — не следовать оставшимся от язычества обычаям, а самим не класть соль под престол; если же кто из священников будет подобное делать, тех лишать сана. 4) Царь жаловался Собору, «что суеверный народ в первый понедельник после Петрова поста ходит вить венки и петь песни по языческому обычаю». Собор на жалобу царя ответил запрещением этого обычая.

2-й разряд суеверий, преследование которых предоставлялось Церкви и государю; к ним Собор отнес: 1. «Обычай перед судебным поединком советоваться с волхвами и чародеями, которые прельщают народ разными еретическими хитростями, предлагают поединщикам свои кудеснические пособия и по Аристотелевым Вратам и Рафлям и звездам, показывающим счастливые и несчастные часы, прельщают людей, вследствие чего ябедники, надеясь на кудесничество, не мирятся, выходят на бой и побиваются, — отчего умножается ябедничество». Собор возложил на государя обязанность издать указ, чтобы не было волхвов, чародеев и кудесников, а если

и после указа окажутся такие, то на них налагать государствену опалу. Церковь же, со своей стороны, должна была учить христиан, чтобы они не верили волхвам и чародеям и не слушались их; тех же, которые не последуют этим внушениям, положено было отлучать от Церкви и проклинать. 2. Царь заметил, что в Пскове мужчины и женщины, чернецы и черницы моются вместе в банях, и Собор на это замечание определил, что государь должен запретить мужчинам и женщинам мыться в банях вместе, а что касается чернецов и черниц, то Церковь брала на себя принятие мер к прекращению между ними разных безнравственных обычаев. Царь спрашивал соборное мнение о тех людях, «которые знают разные еретические хитрости: Рафли, Воронограй, Шестокрыл, Астрономию, Зодио, Альманах, Звездочет, Аристотелевы Враты и иные составы и мудрости еретические и кобы бесовские и ими прельщают людей и от Бога отлучают». Собор решил относительно людей, занимающихся еретическими мудростями, так: он предложил государю назначить им по мирским законам казнь, а епископам предписал преследовать их церковным отлучением и проклятием. 3. Собор на основании церковных правил определил отлучать от Церкви тех христиан, которые будут следовать эллинским обычаям: «призывать волхов, плескать и плясать под бочками, призывать духов над корчагами, веровать в получаи, т. е. в роженицу, в обавников, кобников, волхвовать в марте месяце и при зарождении каждого месяца, раскладывая огни в воротах своих домов и перед торговищами и, волхвуя, с женами и детьми проходить сквозь тот огонь». Собор определил просить государя, чтобы он указал по всем городам не чинить эллинских бесовских игр и плясаний, а священникам предписал убеждать народ оставить подобные игры и обычаи.

3-й разряд суеверий, преследование которых возложено было на одного государя, был следующий: 1. «Что по дальним городам и селам скоморохи ходят большими ватагами человек по 60, по 70 и по 100 и в деревнях у крестьян сильно пьют и едят, подламывают клетки и по дорогам разбивают». 2. «Что боярские дети и всякие бражники зерною играют и пропиваются, службы не служат, ни промыслами не занимаются и от них всякое зло чинится: крадут и разбивают и души губят». 3. «Что по селам, погостам ходят лживые пророки мужчины и женщины, девки и старухи нагие и босые, распустя длинные волосы, трясутся и убиваются, говорят, что им явилась св. Пятница Анастасия и велела им заповедать христианам, чтобы по средам и пятницам не делали ручного дела и платья не мыли, т. п.». Собор просил об уничтожении этих беспорядков самого царя, чтобы он сам принял меры против скоморохов, против игры в зернь и против лживых пророков. По предложению царя Собор имел право взять на себя уничтожение всех этих бесчинств и ввести порядок в жизнь мирян. Вероятно, Иван Васильевич сделал это предложение духовенству, потому что на западе эти дела находились в церковном ведении. Духовенство отклонило от себя ведение делами мирян, оно определило над ними только духовный надзор.

И. Беляев

СТОГЛАВЫЙ СОБОР, Церковный Собор с участием царя *Ивана Грозного* и представителей Боярской думы, заседавший в Москве в янв.—февр. 1551 (окончательное завершение работы Стоглавого Собора относится к маю 1551).

Свое название получил от сборника соборных решений, поделенного на 100 глав, — Стоглав. Стоглавый Собор был создан по инициативе правительства, которое стремилось укрепить положение Церкви в борьбе с еретическими движениями. Программа реформ, предложенная Стоглавым Собором в виде т. н. царских вопросов, составленных, по-видимому, при участии *Сильвестра Благовещенского*, предусматривала наряду со значительной перестройкой внутрицерковной жизни *секуляризацию* церковных земель и установление подсудности духовных лиц светскому суду. Эта часть правительственных предложений была категорически отклонена большинством Стоглавого Собора.

Стоглавый собор провозгласил неприкосновенность церковных имуществ и исключительную подсудность духовных лиц церковному суду. По требованию церковных иерархов правительство отменило жалованные грамоты, устанавливающие подсудность духовных лиц царю. Вместе с тем члены Стоглавого Собора пошли навстречу правительству в ряде вопросов (запрещение монастырям основывать новые слободы в городах и т. д.). Части правительственной программы, направленные на укрепление положения Церкви, не встретили возражений членов Стоглавого Собора и были проведены в жизнь. Решениями Стоглавого Собора была осуществлена унификация церковных обрядов и пошлин на всей территории России, проведена регламентация норм внутрицерковной жизни с целью повышения образовательного и нравственного уровня духовенства и правильного исполнения им своих обязанностей (одно из постановлений предусматривало создание училищ для подготовки священников); был установлен контроль церковных властей над деятельностью книжных писцов и иконописцев и т. д. На протяжении 2-й пол. XVI—XVII в. Стоглав наряду с *Кормчей книгой* являлся основным кодексом правовых норм, определявших внутреннюю жизнь духовного сословия и его взаимоотношения с обществом и *государством*.

Б. Флоря

СТОЖАРЫ, народное название, 3/16 июля. В этот день праздновалась память множества святых — мчч. Мокия и Марка (IV). Мчч. Диамиды, Евлампия, Асклипиодота и мц. Голиндухи, вместе с Иакинфом пострадавших. Перенесение мощей святого Филиппа, митр. Московского (1652). Преставление блгв. Василия и Константина Всеволодовичей, князей Ярославских (XIII). Прп. Анатолия Печерского (XIII). Прпп. Иоанна и Лонгина, Яренгских чудотворцев (1555). Блж. Иоанна, юродивого, Московского чудотворца (1589). Прп. Никодима, чудотворца Кожеозерского (1640). Святителя Василия, еп. Рязанского (1295).

В понятиях русских крестьян Стожары были как бы синонимом оси бытия, центра, вокруг которого организовывалось мироздание. Стожарами называлась Полярная звезда, вокруг которой, по представлению крестьян, на привязи ходили небесные лошади. Стожарами называлось и созвездие Плеяд, воспринимавшееся в народе как небесное утиное гнездо. Считалось, что Стожары устанавливает *Ефимия Стожарница*.

«СТОЛП И УТВЕРЖДЕНИЕ ИСТИНЫ. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» — основное сочинение *П. Флоренского*. Название книги — это слова ап. Павла: «...Чтобы... ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15). Как видно из ее

подзаголовка, она посвящена теодицее, т. е. оправданию Бога в условиях существующего в мире зла. Теодицея, в понимании Флоренского, — это прежде всего «восхождение нас к Богу», духовное подвижничество, которое «совершается энергиею Божиею». О том, какое важное значение придавал Флоренский этому труду, свидетельствует то обстоятельство, что последний прошел через несколько редакций. Первая относится ко времени окончания Флоренским *Московской духовной академии* и написания им кандидатского сочинения «О религиозной истине» (1908), вторая связана с его магистерской диссертацией «О духовной истине» (1912), была еще и третья редакция — после учета замечаний ректора Московской духовной академии еп. Феодора; и наконец, последняя, четвертая, редакция — полный вариант книги, изданный в издательстве «Путь» в 1914, куда вошло все из прежних редакций, в т. ч. и лирические места. Флоренский отталкивается от «антирелигиозной мысли нашего времени» («Столпа Злобы Богопротивных»), связывая ее с именем И. Канта, и считает необходимым после теодицеи строить антроподицею, т. е. религиозное оправдание человека, совершаемое «нисхождением Бога к нам». Его антроподицея — «У водоразделов мысли» — писалась примерно с 1910 по 1929 и завершена не была. Однако о человеке Флоренский говорит на протяжении всех писем книги, обращаясь к любимым людям — другу (С. С. Троицкому) и старцу (иеромонаху *Гелсимаанского скита* авве Исидору). В письме к В. А. Кожевникову от 27 июля 1912 он назовет свою теодицею «завершением катартического периода», завершением «расчистки души моей от современности». Основополагающий тезис книги: «...Истина делает разум разумным, т. е. умом, а не разум делает Истину истинною». Истинная философия может быть только христианской, точнее, православной. Разум в союзе с религией избавляется от болезненности (рассудочности) и «цветет и благоухает». Только религия, в понимании Флоренского, «одолевает геенну, которая в нас, и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лижут сознание». Автор намеревается показать «тип совершенного равновесия и наивысшего потенциала» человека. Избранный им метод — диалектика, понимаемая как жизненное и целостное «нарастающее» мышление, схватывающее живые противоречия сущего. Субъект философствования в книге — «методологическое я», которое антиномично, т. е. и не психологичное, и не безличное, а конкретно-личностное и, значит, сливающее «с объектом свои личные энергии», стремясь при этом видеть объект целостно и типизировать его свойства. Это «я», согласно Флоренскому, подобно «типу в художественном произведении». Уже в обращении «К читателю» Флоренский устремлен к «церковности» как «великому покою» и «новой жизни» в духе, причем лучшей церковностью объявляется православная, а не католическая, с ее «фанатизмом каноничности», и не протестантская, с ее «фанатизмом научности». Две взаимосвязанные основы построения православной теодицеи, по Флоренскому, — это «живой религиозный опыт» богоозаренных душ, особенно Отцов Церкви и очищение души. В 1-м письме («Два мира») Флоренский, обращаясь к «любимому Другу» («единодушному Брату»), сразу обнаруживает свой христианский антиномизм, противопоставляя

2 мира и соответственно 2 истины — Божественный, с «вечным покоем» и Истиной, и земной, где «дробящаяся истина человеческая». Во 2-м письме, названном «Сомнение», автор задается ключевым вопросом: что такое истина? Он исследует различные понимания истины в философии (реализм, рационализм и т. д.) и богословии (*Серафим Саровский* и др.), различные критерии истины. Наиболее значимыми определениями истины оказываются: «то, что все в себе содержит», «вечно существующее», «надежность Слова Божия». Вывод Флоренского: если Истина есть, то она антиномична — и дается в интуиции, и познается разумом, т. е. является «интуицией-дискурсивной». Описание ее тоже антиномично — «конечная бесконечность», «движение неподвижное» и т. д. Истина — это «целокупное Единство», или «Истина есть единая сущность в трех ипостасях». Этот вывод позволяет сближать учение Флоренского с метафизикой всеединства. В 3-м письме («Триединство») он развивает свое понимание Истины как Святой Троицы, обращаясь прежде всего к творениям Отцов Церкви и к анализу понятия «вера». В вопросе веры Флоренский — не диалектик, а апологет Истины: «Или поиски Троицы, или умирание в безумии». В своем религиозном антирационализме он сближается с Тертуллианом, Григорием Нисским и др. В 4-м письме («Свет Истины») Флоренский делает вывод, что разум, познание Истины, любовь, вера онтологичны, т. е. опосредованно или прямо определяются существованием Бога. Так, познание Истины — это «вхождение Бога в меня... и меня в Бога». Любовь же — «действие Бога во мне и меня в Бога». По Флоренскому, любить ближнего своего без Бога невозможно, светская любовь тщетна: «...мы любим Богом и в Боге», видя в образе Божьем др. человека свой образ Божий. Вслед за исихастами он советует пассивно открывать перед Богом свое сердце и ждать нисхождения в него «энергии Божественной Любви». Целью византийских аскетов, по его мнению, была лучезарная *духовность*, и поэтому они очищали себя и собирали свой ум, волю и чувства в сердце. В 5-м письме («Утешитель») Флоренский исследует суть и действие Святого Духа, который для человека — Утешитель и Радость, Царство Божие в нас. Он ведет к полному обожению, причем всей твари. Для Церкви Святой Дух — чудо и благодать, проявляющиеся повсюду, — в *молитвах, молебнах*, песнопениях, иконах, таинствах. Флоренский критикует при этом неприятие и непонимание благодати у представителей «нового религиозного сознания» и у Л. Толстого. В 6-м письме («Противоречие») он с позиции антиномизма дает свое понимание истины (т. е. истины в основном с маленькой буквы), проводя историко-философский анализ понятий «противоречие», «антиномия», и делает вывод о существовании множества противоречивых истин — знаний об Истине (с большой буквы). Противоречивость по мере приближения к Богу нарастает, чтобы исчезнуть в «Горнем Иерусалиме». Переход к 7-му письму («Грех») не случаен, ибо грех и греховность — весьма противоречивые явления, укорененные в земляности, в раздвоенности, «потерянности». Поскольку Бог есть все, то *дьявол*, в понимании Флоренского, есть небытие, *смерть*, питающаяся от *Жизни*. Таков и грех — не-сущий, губящий и бесплодный. Суть его в человеке — *атеизм*, материализм, «голая рассудочность»,

делающая все «плоским и пошлым», и особенно себялюбие, «злое самоутверждение». В 8-м письме («Геенна») автор продолжает тему греха, говоря о «верхнем пределе греховности» (он же антиномически и «нижний предел духовности») — геенне. Флоренский вспоминает свой мистический опыт геенны — пребывание на грани страшной «беспросветной тьмы» (но потом пришло спасение). Геенна есть вибрации «сумрачной души», мешающие узреть «Столп Истины». В 9-м письме («Тварь») с эпиграфом «Яснеет к свету» основной оказывается тема тела человека и твари. За онтологически поверхностным телом Флоренский прозревает «мистическую глубину нашего существа», причем центром духовности человека признается сердце. Он рассматривает три основные части тела (живот, голова, грудь) и их мистику, говорит об очищении и освящении сердца и тела человека, напоминая, что вечная жизнь в христианстве обещана не только душе, но и телу. Тварь, в понимании Флоренского, самостоятельна и возлюблена Богом (и сама отвечает на его любовь), отношение к ней, и даже к демонам и бесам, должно быть «милующим», сердечным. 10-е письмо («София») посвящено вопросу первоизданной духовности твари, или Софии. Онтологическое понятие Софии у Флоренского многолико. Это и «Система миров творческих мыслей Божиих», и «творческая Любовь Бога», и т. п. София «почти сливается» со Святой Троицей, но, «единая в Боге, она множественна в твари». Со стороны Отца она — вечность и мощь бытия твари, Сына — смысл бытия твари, Духа — святость бытия твари. В 11-м письме («Дружба») Флоренский говорит об искренней дружбе как «Созерцании Себя через Друга в Боге», о многочисленных дарах дружбы (взаимное воспитание, радость и т. д.) и таинственном соприкосновении состояния «без друга» с состоянием «без Бога». Дружба, в понимании Флоренского, не только психологична и этична, но и онтологична и мистична. Именно дружба была «молекулой» христианской общины и образовывала живую «частицу Тела Христова», т. е. Церковь. В заключительном 12-м письме («Ревность») он рассуждает о ревности, позволяющей сохранять «определенность связей и постоянство союзов» любого рода. Ревность, по Флоренскому, «необходимая сторона всего доброго, что ни есть в человеке», т. к. она связана со страхом потерять благо и со стремлением его удержать. В «Послесловии» Флоренский подытоживает свое исследование, говоря о тотальной противоречивости сущего и о существовании рассудка лишь в силу существования Святой Троицы. «Сквозь зияющие трещины... рассудка видна бывает лазурь Вечности». Человек вправе погрязнуть в антиномиях, в геенне или же пойти путем духовного подвига, веры. Флоренский еще раз объясняет смысл «Столпа и утверждения Истины»: это Церковь, достоверность, духовный подвиг, свет Фаворский, Троица, Святой Дух, целомудрие, София, Пречистая Дева, дружба. Во 2-й части книги («Разъяснение и доказательство некоторых частностей, в тексте предположенных уже доказанными») Флоренский дополняет основной текст своей теодицеей, рассматривая потенциальную и актуальную бесконечность, связь иррациональности в математике и догмата, диалектику жизни и смерти, тождество Рока и *Времени*, таинственную духовность *сердца*, смысл термина «антиномия» и др. Т. о., главный

«объект» познания — Истина (т. е. Святая Троица) и путь к ней. Столп же ее — прежде всего Церковь как истинный «дом Божий», как живая, невидимая Церковь живого Бога. К столпу Флоренский относит многие духовные явления, в т. ч. и Святую Троицу, и Софию. Путь к Истине — это в основном путь византийских и русских святых, исихастов (см.: Исихазм), путь православного мистического *аскетизма*. Важнейшими условиями этого пути являются очищение души, духа и тела, «подвиг» веры и ожидание Откровения. Парадоксально, что Флоренский очень мало, в сравнении с Троицей, Святым Духом и Софией, говорит об *Иисусе Христе*. Поэтому идейную «ткань» книги, помимо отнесения к метафизике всеединства (что не абсолютно однозначно), можно признать также особым софиологическим учением (см.: Софиология). Но прежде всего это своеобразная православная философия, или «православная теодицея». У «Столпа и утверждения Истины» нашлись свои ценители и критики. Последние отмечали субъективность в отборе церковных материалов и возражали против софиологии. Серьезно критиковали книгу *Н. Бердяев* и *Г. Флоровский*. Она и сегодня остается одной из труднейших и ценнейших книг русской религиозной философии.

Лит.: Бердяев Н. А. Стилизованное христианство // Русская мысль. 1914 (январь); *Флоренский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937; Вильнюс, 1991; *Андроник (Трубацев)*, игум. 75 лет «Столпу и утверждению Истины» П. А. Флоренского // Книга 1989. Памятные даты. М., 1989; *Половинкин С. М.* П. А. Флоренский: Логос против хаоса. М., 1989; *Зеньковский В. В.* История русской философии. Т. 2. Ч. 2. Л., 1991.

Л. Воронкова, В. Курабеев
СТОЛПНИЧЕСТВО, один из видов христианского аскетизма, состоявший в том, что подвижник добровольно находился в любое время дня и ночи на открытой площадке, сооруженной на столбе, откуда мог проповедовать народу. Основатель столпничества — *Симеон Столпник* (356–459). Из русских святых столпниками являлись *Никита Перяславский* (XII в.) и *Савва Вишерский* (1381–1492).

СТРАДАНИЕ, чувство муки, мучение, ощущение беды, боли, скорби, тоски, болеть душой нравственно (*В. И. Даль*). В представлении человека Святой Руси страдание — возвышенное чувство, приближающее его к Богу. Такое отношение к страданию красной нитью проходит через всю жизнь русского народа. «Страдание, — писал *Ф. М. Достоевский*, — это и есть жизнь. Без страдания какое бы было в ней удовольствие!»

Человек начинается там, где, радостный вокруг себя, он внутри принимает страдания (*М. М. Пришвин*). Хочешь быть счастливым? Выучись сперва страдать (*И. С. Тургенев*).

Христос страдал и нам велел, — говорили русские люди, — страдаем Бога ради, выстрадаем Небесное Царство. Рады страдать за Веру, за Русь, за Царя. Все перестрадаем.

Такого отношения к страданию, пожалуй, не существует ни у одного другого народа. Русские благодарят Бога за те страдания и испытания, которые они претерпевают, выхода каждый раз из них очищенными и более возвышенными. «Малые страдания выводят нас из себя, великие же — возвращают нас самим себе. Треснувший колокол издает глухой звук: разбейте его на две части — он снова издаст чистый звук. (*Л. Н. Толстой*).

Даже в советское время — время упадка русского духа благодарственное отношение к страданию сохраня-

лось не только между православными, но и в среде русских, далеких от Церкви. «Там, где растет печаль, — признавался писатель М. М. Зощенко, — там и мое наслаждение. Ибо как я могу наслаждаться радостью, если радость никогда не бывает величественной, а страдание — всегда таково!»

О. П. СТРАННИКИ (бегуны), одна из старообрядческих сект *беспоповцев*. Возникла в XVIII в. Основана неким Евфимием, по происхождению переяславцем, доказывавшим необходимость принять новое крещение, причем нужно было скрываться, убежать от общества, отказаться исполнять государственные повинности. Эти пункты являлись главнейшими, без исполнения которых желающего не принимали в секту. После смерти основателя Евфимия секта эта подверглась некоторым изменениям, и само «бегание» стало постой формальностью, не требующей действительного побега. Вопрос о том, могут ли странники иметь при себе деньги, породил новое недоразумение в среде странников и вызвал разделение их на «безденежников» и «статейников» или «иерархитов». В XIX в. сектанты-странники стали называть себя «истинно-православные христиане странствующие».

СТРАННИЧЕСТВО — см.: **БОГОМОЛЬЕ**.

СТРАННОПРИИМСТВО, прием в свой дом богомольцев и странников, предоставление им ночлега и пищи. У русских людей считалось делом богоугодным. Понятие «странник» иногда отличали от понятия «богомолец» в обиходе и в письменных текстах, иногда же отождествляли их. Различение, если оно соблюдалось, состояло в следующем: странник — человек, который всю свою жизнь посвятил только хождению по святым местам, оставив другие занятия; а богомолец отправляется в конкретное паломничество, после которого возвращается к обычной своей жизни. Поэтому, напр., в ответах на Тенишевскую программу из Ярославской губ. (учтены факты Пошехонского и Даниловского уездов) при перечислении лиц, останавливающихся у крестьян для ночлега, отдельно названы «солдаты, странники, богомолки и богомольцы, нищие». Богоугодным делом повсеместно считалось принятие на ночлег и странников, и богомольцев. По поводу священника-подвижника из Тверской губ. говорится: «Все странники и богомольцы, проходившие мимо Ржева, заходили к о. Матфею и в его доме получали спокойный приют. Число таковых простиралось иногда до 30—40 человек в один день, и всех он спешил принять и был для всех и во всем добрым примером».

Равно гостеприимное отношение к странникам и богомольцам определялось не только существом дела — и те и другие шли с молитвами к святыням, терпя трудности дороги и заботясь о спасении *души* не только своей, но и других, а еще и тем обстоятельством, что граница между этими двумя группами была не очень определенной. Могли быть странники на определенный срок (по указанию старца или собственному *обету*), возвращавшиеся после истечения этого срока к обычным занятиям.

Каждый русский человек, имевший *страх Божий*, понимал, что, отказав в приеме страннику-богомольцу, он может навлечь на себя гнев Божий. «И если кто не примет вас и не будет слушать вас, то, выходя оттуда, отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на них... Отраднее будет Содому и Гоморре в день суда, нежели тому городу»

(Мк. 6, 11). При этом мы еще видим в поступках людей, принимающих богомольцев, *любовь* и предупредительность к ним. «Во время странствования моего по Тобольской губернии случилось мне проходить чрез какой-то уездный город. Сухарей оставалось у меня очень мало, а потому я и вошел в один дом, чтобы выпросить хлеба на дорогу. Хозяин сказал мне: «Слава Богу, ты пришел ко время, только сейчас жена моя вынула хлебы из печи, вот тебе теплая коврига, молись за нас Богу». Я, поблагодаривши, стал укладывать хлеб в сумку, а хозяйка, увидя, сказала: «Какой мешок-то худой, весь истерся, я перемену тебе» — и дала мне хороший твердый мешок».

В репутацию некоторых благочестивых сельских жителей входило, напр., такое определение: он любит принимать сборщиков-монахов.

Гостеприимство по отношению к любым путникам повсеместно было распространено в России (см.: Милосердие). Но особенно безотказно пользовались им те люди, которые шли с богоугодной целью; их воспринимали как исполнителей некоей общей, а не лично своей задачи: может быть, за таких праведников Господь помилует и всех, не обрушит свою кару на грешный мир. Хозяева просили богомольцев помолиться о них в тех святых местах, в которые они шли.

М. Громыко «СТРАСТНАЯ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По сторонам лика Пресвятой Богородицы на ней изображены два ангела с орудиями страданий Христовых.



«Страстная», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. XVIII в.

Прославилась сия икона следующим образом. В с. Палицах Нижегородской губ. жила крестьянка Екатерина, которая с самого вступления своего в замужество была одержима беснованием. Она совершенно помешалась в уме, бегала от людей, скиталась по лесам, нередко покушалась на свою жизнь, но всякий раз Господь хранил ее через добрых людей. Так продолжалось с нею 7 лет. Однажды, пришед в чувство, она обратилась с молитвою к Пресвятой Богородице и умоляла избавить ее от бедствия, давая при этом обет по выздоровлении удалиться в монастырь, но, вскоре получив исцеление, совершенно позабыла о данном ею обете. Однажды, стоя на молитве, она вдруг вспомнила свой обет, и на нее напал такой страх, что от душевного изнеможения она слегла в постель. Ночью Екатерина услышала, что кто-то подходит к дверям ее комнаты и читает молитву; двери отворились, и вошла Дева, облаченная в багряное одеяние, вытканное золотыми крестами. Это была Пресвятая Богородица. Ее сопровождала другая светоносная дева. Тут Пресвятая Богородица сказала: «Екатерина! Почему ты не исполнила обета в иноческом чине служить Сыну Моему и Богу? Иди же теперь, возвести всем о Моем явлении тебе и скажи, чтобы живущие

в мире воздерживались от злобы, зависти, пьянства и всякой нечистоты, пребывали бы в целомудрии и нелицемерной любви друг к другу, почитали бы воскресные и праздничные дни, посвященные имени Господню и Моему». Екатерина в ужасе не решалась исполнить повеление Божией Матери. Подобное явление повторилось еще 2 раза, но Екатерина из страха, что ей не поверят, все не исполняла повеления и за послушание свое была страшно наказана: голова ее обратилась в сторону, рот искривился и вся она впала в расслабление. Вскоре Пресвятая Богородица снова помиловала ее. Однажды в тонком сне Екатерина услышала таинственный голос, повелевавший ей идти немедленно в Н. Новгород к иконописцу Григорию, у которого находился написанный им образ Богоматери, именуемый «Одигитрией», возвестить ему о чудесных явлениях и, собравши именем Пресвятой Богородицы 7 серебряных монет, отдать их иконописцу на украшение сего образа. «Когда ты помолишься пред этим образом с верою, то получишь исцеление сама и многие другие», — прибавил голос. Екатерина нашла у иконописца образ «Одигитрии» и после усердной молитвы пред ним получила исцеление. С того времени от иконы стали совершаться многие чудеса. Слух о дивном событии быстро разнесся по окрестностям. Узнал об этом местный князь, Борис Михайлович Лыков, и, собрав многочисленное духовенство, просил совершить пред иконою молебное пение, после чего икона была перенесена в самое с. Палицы Нижегородской епархии и поставлена в церкви. В 1641, по воле царя Алексея Михайловича, ее перенесли в Москву, и на месте ее сретения у Тверских ворот была построена церковь, а в 1654 здесь устроен девичий монастырь, называемый от иконы Страстным. Празднество «Страстной» иконе совершается еще в 6-е воскресенье после Пасхи, в память чудес, которые в этот день были от нее.

Сейчас чудотворный образ из *Страстного монастыря* находится в храме *Воскресения Словущего на Успенском Вражке*.

Известен др. чудотворный образ Богоматери «Страстная», который прославился 20 февр. 1547, во время великого пожара в Москве, при котором ушел лишь деревянный дом со «Страстной» иконой Божией Матери. По повелению царя *Иоанна IV Грозного* икона была перенесена во дворец, где явила множество чудотворений. Затем сия икона находилась в Зачатьевском храме в Китай-городе в Москве. К «Страстной» иконе Божией Матери прибегают в молитвах об исцелении от холеры и избавлении от пожара.

Еще один чудотворный список «Страстной» иконы находится в церкви *Воскресения Христова в Сокольниках* в Москве.

Празднуется 13/26 авг. **Прот. И. Бухарев**
СТРАСТНАЯ НЕДЕЛЯ (Страстная седмица), последняя неделя перед *Пасхой*. Такое название эта неделя имеет потому, что она посвящена памяти последних дней земной жизни Спасителя: Его страданий, крестной смерти и погребения.

Великие дни страданий Спасителя, воспоминаемые, по Уставу Православной Церкви, исключительно торжественными и продолжительными богослужениями, у русского народа были связаны с особыми поверьями и обычаями. С каждым днем Страстной, или, как обыкновенно говорили в народе, «Страшной», недели была связана своя, только к нему относящаяся примета.

С понедельника на Страстной неделе все начинали мыться-чиститься, готовиться к встрече Светлого Праздника. «Страшной Понедельник на двор идет — всю дорогу вербой метет!», «С Великого Понедельника до Великого Дня (Пасхи) целая неделя, по горло бабам дела!» — говорили в деревне, только встретив с вербами (вайями) в руках Вербное воскресенье, с которым у детей была связана память о словах: «Верба хлест — бей до слез!» Вторник являлся днем, в который, по старому обычаю, положено было делать «соченое молоко». Для этого рано поутру, еще до рассвета, собирали по закромам конопляное и льняное семя, перемешивали, толкли в ступах и разводили водой. Для охраны домашней скотины от всяких болезней было хорошо, по совету знахарей, поить ее таким «молоком», причем и это лечение должно было производиться так же, как и приготовление лекарственного снадобья-пойла, на ранней зорьке. Кроме этого условия, знахарки советовали не показывать «соченого молока» мужикам. «Это-де бабье дело, а коли попадешься с ним на глаза мужику — никакого толку не будет от леченья!» По этому молоку распознавали еще, будет ли прок из скота: не пьет скотина его — быть худу, стало быть, каким-нибудь злым человеком на нее напущена порча — и на нее, и на весь приплод! В «Страшную» среду было принято из предосторожности, на всякий случай, обливать водой всю скотину на дворе, да не простой водой, а натаянной из снега, собранного по оврагам и посоленного прошлогодней «четверговой» солью. Считалось, что эта вода предохраняет двор от всякого «напуска» на целый год.

В *Великий Четверг* пережигали соль в печи. Соль по народному поверью считалась целебной, а четверговая — особенно: ее тщательно сохраняли в *божнице*, за *иконами*. В Пошехонском у. Ярославской губ. существовал обычай в Великий Четверг поутру кормить *петухов* на печной заслонке, чтобы отгоняли чужих петухов от корма, а в курятник выносили золу и посыпали ею пол, чтобы куры хорошо неслись. По некоторым пошехонским деревням ходили в этот день девки с бабами окатываться водой под куриной насестью (для здоровья). В полночь на этот заветный день, говорили предание, «ворон, заботливый отец, купает детей своих». Крестьянское поверье советовало сделать на речке (где еще не сбежит до той поры вешняя-полая вода) прорубь для вороньей купальни. Это должно принести счастье. А кроме того, и ворон — вешая птица — начинает в благодарность за оказанную ему помощь оберегать ниву и двор прорубившего прорубь от хищника-зверя, от всякой хищной птицы.

В эту полночь, «после первых петухов», выходили на реку парни с девушками и торопливо зачерпывали из проруби воды, «покуда ворон не обмакнул крыла». В это время приходила на землю, по сказаниям русского народа, «весна красная» и приносила с собой «красоту красную» и здоровье. «Ворон — завистник, не давай ему запастись здоровьем прежде тебя!» Еще в 30-х гг. XIX в. в Костромской губ. в Страстной Четверг собирались поутру девушки на берегу речки и, если вода вскрылась, входили в воду по пояс, становились в тесный кружок и начинали, держась за руки, заклинать весну, громко распеваячи:

*Весна, весна красная!
Приди, весна, с милостью,
С тою ли милостью,
С великою радостью —
С тою ли радостью,
С великою благостью!..
Весна, весна красная!..*

Там же, где лед еще не вскрылся и стоял, девушки встречали весну у проруби, умывались из нее с веселыми, столь не подходившими к Страстной неделе песнями о весне, возвращались по домам. В некоторых местностях, напр. в Солигаличском у. Костромской губ., встречавшие весну три раза погружались в прорубь или в освобожденную от льда воду и катались «на восточную и западную стороны» по земле; затем шли домой и влезали по углам избы на крышу, где пели до полудня, несмотря на возражения стариков, по заведенному обычаю благочестиво пережигавших соль в это самое время.

В Великий Четверг подстригали в первый раз волосы годовалому ребенку («до году — грех!»). Девушки подрезали в этот день кончики кос, чтобы росли длиннее да гуще.

Всюду существовал обычай приходить домой от четверговой всенощной с горящими свечами. Крестьяне еще в н. XX в. выжигали принесенной «от двенадцати Евангелий» свечой кресты на дверях и потолках, надеясь отогнать этим нечистую силу от своего крова. Считалось, что если такую свечу зажечь в грозу, то можно не бояться громовых ударов: все они отгремят, не причинив дому никакого вреда. Деревенские знахарки зажигали «страстную» свечу и давали ее в руки тяжело больным, а также страдающим родильницам. Такова, считалось, ее целебная сила. С этого дня, из опасения «засорить глаза лежащему во гробе Христу», было не принято мести дом вплоть до Светлого Праздника.

Существовала примета, что если на Великий Четверг холодно, то и весна не будет особенно теплой, если на Великий Четверг идет дождь, то надо ожидать мокрой весны. «Какова погода в Страшной Четверг, таково и Вознесенье!»

В «Стоглаве» записано предание о том, что в Великий Четверг в старину палили утром соломой и кликали при этом мертвых. Обычай этот был признан книжными людьми за «прелесть эллинскую и еретическую». «Мнози же от человек! — говорилось о подобном этому обычае в др. памятнике старинной русской письменности, «се творят по злоумию своему. В святыи Великий четверток поведуют мертвым мяса и млека и яйца, и мыльница (баня) топят и на печь льют и пепел посреде сыплют следа ради и глаголют: «мыйся», и чехлы вешают, и убрусы и велят се терти. Беси же смеются злоумию их и, влезши, мыются в пепеле том яко и куры след свой показывают на пепеле на прельщение им и трутся чехлы и убрусы теми. И приходят топившими мовницы и глядают на пепел следа и егда видят на пепеле след и глаголют: приходили к нам навья (покойники) мыться. Егда то слышат беси и смеются им»...

Страстная Пятница была одна из особо чтимых в народе пятниц, хотя и меньше Благовещенской и «десятой». В Великую Субботу, перед сумерками, заклинали утренники-морозы, просили их не губить яровых хлебов, льна-конопли. «Иерусалимский свиток» рассказывал о Страстной неделе следующее (от имени Иисуса Христа): «Чады вы Мои! Поймите вы Мою Страшную неде-

лю: как Я, Господи, воскорбил Своею душою, от смертного часу до Христова Воскресения, такожды и вы попуститесь верою и любовию, кротостям и смирением, своими благами делами; а вы жда попуститесь хоть и малую часть, от Великого Четверга до Христова Воскресения, лишитесь хмельного питья, скверности из уст избранного слова, не бранитесь: Мать Пресвятая Богородица не престолы вострепелася, уста кровию запекаются. Аще которая человек на Великую Пятницу хмельного требует, не подобает тому человеку в тот день ни пить, ни есть, ни ко кресту итти, ни к Явангелью, ни устами своими Дары принять, хотя ж яво конец идет»... В приведенном отрывке «Свитка» высказывался суровый взгляд православного народа на отношение его к требованиям церковного устава, предписывающего полное воздержание на эти дни строжайшего поста и смиренного во всех грехах и прегрешениях своих покаяния.

До принятия христианства время, на которое приходилась Страстная неделя, посвящалась Перуну, богу громов небесных. Перуна чествовали зажигаемыми по холмам кострами. Этим последним как бы высказывалось желание помочь жизнедеятельной творческой силе воскрешавшей весны. Небесный костер — солнце — начинало в эти дни играть на небе, радуясь победе над темными силами зимы. Отогретая его знойными взглядами Мать-Сыра-Земля все глубже и свободнее вздыхала после ледяных оков почти полугодового плена. Все это не проходило без следа и для духовного мирозерцания язычника, подмечавшего каждый вздох обступавшей его отовсюду природы.

Приблизительно в это же время в деревнях, стоявших на рыбных реках, происходило угощение водяного. Для угощения «дедушки» покупалась целой рыболовной артелью на общий счет старая, отслужившая свой срок кляча, покупалась «без торгу», за первую спрошенную цену. Это делалось для того, чтобы доказать, что для угощения такой важной особы не жаль ничего. Трое суток откармливали обреченную на подарок водяному лошадь конопляными жмыхами и хлебом. Затем, в последний вечер, намазывали ей голову соленым медом и украшали гриву мелкими красными ленточками. Перед самым «угощением» спутывали лошади ноги веревками и навязывали ей на шею жернов. В полночь лошадь вели к реке. Садилась на лодки и тащили за собой лошадь на середину реки. Если на реке еще лежал лед, прорубали прорубь и сталкивали в него «подарок дедушке». Большое несчастье, говорили рыбаки, если «речной воевода» не жалует угощения (т. е. лошадь долго не тонет). Водяной всю зиму лежит на речном дне и спит глубоким сном. К весне он, изрядно проголодавшийся за зимнюю спячку, просыпается, начинает ломать лед и до смерти мучит рыбу: назло рыбакам. Вот потому-то они и старались умиливать угощением «речного воеводу». После этого он делался покладистее-сговорчивее и сам начинал стеречь рыбу, переманивать «на княжеский хлеб» крупных рыб из др. рек, спасал рыбаков на водах во время бурь и распутывал им неводы. А не надумай рыбаки расположить в свою пользу старика, так беды всякой не оберешься от такой оплошности! Три дня и три ночи поджидает «речной воевода» угощения: нет-нет да и выглянет из своих подводных хором — не едут ли рыбаки с заветным «приносом»... Все угрюмее, все недовольнее делается старик. Считалось, что если на четвертые сутки

не приведут рыбаки обреченную лошадь, то водяной начинает душить всю рыбу в реке, а затем покидает пределы местности, где так непочтительно отнеслись к его исконным правам на подарок. А не услышит он и в новой своей усадьбе на Страстной неделе слов: «Вот тебе, дедушка, гостинец на новоселье. Люби да жалуй нашу семью!», то и там долго не уживется; и там, по словам старых рыбаков, ведавших на своем многоопытном веку всякие виды, «вся рыба вверх брюхом станет плавать».

Седмиче Страстей Христовых предшествовал в Москве торжественный обряд «шествия на осляти», знаменовавший воспоминание о евангельском событии — Входе Господнем в Иерусалим. День, посвященный празднованию этого великого события, носил на Руси название *Вербного воскресенья*. Умилительное для русского сердца и поразительное для иноземных гостей зрелище представлял этот крестный ход во главе с патриархом, восседавшим на «осляти» (кон в белом суконном уборе), ведомом рукой самого царя-государя всей Руси.

Произошло это так. Рано утром начинал стекаться в Вербное воскресенье к стенам Кремля народ: всякому хотелось стоять поближе к *Успенскому собору*, дабы удостоиться «пресветлага царского лицезрения». Отстояв у себя на Верху (в своих палатах) раннюю обедню, шел царь к Успенскому собору в своем праздничном наряде. Царя окружал многочисленный сонм бояр; шли о бок с ними окольные и пр. чины. Из соборных дверей выносили хоругви, кресты, рипиды и иконы; шли между ними по двое и по трое в ряд монахи, диаконы и священники. Следом за соборными иконами выступали успешский с благовещенским протопопы, а за ними — певчие, подьяки, ключари и, наконец, патриарх в малом облачении. С владыкой шли диаконы, неся справа от него Святое Евангелие, слева «на мисе крест золотой, жемчужный, большой да малое Евангелие». Вся священнослужительствующая Москва шла в патриаршем крестном ходу. Шествие царя было не менее блестяще. Открывалось оно нижними чинами, за которыми выступали дьяки, дворяне, стряпчие, ближние и думные люди и окольные. За последними шествовал сам царь. Замыкали ход бояре в богатых шубах и высоких горлатных шапках, ближайшие из ближних людей, гости, приказные, иных чинов люди и народ. Весь путь с обоих боков оберегали стрельчатые полковники в бархатных и объяринных фerezеях и в турецких кафтанах. Возле них, также по обе стороны, шли стрельцы стрелянного полка, «в один человек»: сотня с золочеными пищальми да полусотня с батожками и прутьями. За стеной стрельцов были расставлены пестрые кадки с пучками вербы, предназначавшейся для раздачи народу. Оба шествия останавливались перед Покровским собором — «лицом к восходу солнечному». Царь и патриарх вступали во Входу-Иерусалимский придел в сопровождении высших чинов государства и духовенства. По обе стороны лобного места становилась вся остальная царская свита со стольниками во главе. В соборном приделе начиналось молебствие. Во время него облачался патриарх; государь же возлагал на себя большой наряд царский еще на паперти. В храм царь вступал в «платне» из золотой ткани, отороченном жемчужным узорочьем, усыпанным драгоценными камнями. На голове царя сверкал алмазами, изумрудами да яхонта-

ми царский венец. Рамена государя были покрыты бармами, именуемыми «диадимою»; на груди был Крест Живоворящего Древа. Царский посох сменялся на золотой жезл, изукрашенный драгоценными камнями. Лобное место к этому времени устилалось бархатом и лучшими тканями. На аналое, «укрытом пеленою впразелень», возлагалось Святое Евангелие, ставились иконы. Путь отсюда к Спасским воротам Кремля ограждался обитыми красным сукном надолбами-решетками. Вся Кремлевская площадь была заполнена народом.

Взоры всех собравшихся на площади были устремлены на лобное место, неподалеку от которого стоял изображающий «осля» конь, окруженный пятью дьяками в «золотных» кафтанах под началом патриаршего боярина. Поблизости помещалась на обитой красным сукном и огороженной пестро расписанной решеткой колеснице праздничная нарядная «верба».

Ее представляло большое дерево, украшенное искусно сделанной зеленью, расцвеченное бархатными и шелковыми цветами и увешанное яблоками, грушами, изюмом, финиками, винными ягодами, цареградскими стручками-рожками, орехами. Во время шествия под ней стояли в белых одеждах мальчики — «певчие подьяки меньших станиц» из патриаршего хора, которые пели «стихеры цветоносию». Выходили царь с патриархом из Покровского собора. После раздачи пальмовых ветвей и вербовых лоз государю, духовным и светским властям, а затем одной вербы младшим государевым чинам и народу приступали к самому действию. Начиналось оно тем, что архидиакон, став лицом к закату солнца, читал Евангелие. В то время как он произносил слова: «И посла два от ученик», соборный протопоп подходил с ключарем к патриарху под благословение: вместо двух учеников Христа «по ослати ийти». В XI-й книге «Древней Российской Вивлиофики» Н. И. Новикова так рассказывается об этом: «... Приняв благословение, пойдут по ослати ко уготованному месту, идеже привязана, и, пришед, отрешают е; причем боярин патриарший глаголет: что отрешаете ослати сие? И ученицы глаголют: Господь требует. И поведут ученицы в обе стороны под уста, и приведут к патриарху к Лобному Месту, а патриарши дьяки за ослатем несут сукна, красное да зеленое, и ковер»...

Затем патриарх благословлял царя и с Евангелием в одной и крестом в другой руке садился на подведенного к нему «осля», одетого красным сукном с головы, зеленым позади. Начиналось шествие, открывавшееся, по обычному чину, дьяками, дворянами, стряпчими и стольниками, за которыми везли на описанной выше колеснице вербу. «Осанна Сыну Давидову! Благословен грядый во имя Господне!» — раздавалось из-под ее ветвей и звенело, переливаясь тонкими голосами, умилительное пение малых певчих патриаршего хора. Следом шли чины духовные, неся иконы; за духовенством — ближние люди государевы, думные дьяки с окольными — все с вайями-вербами в руках. Наконец, шествовал, поддерживаемый двумя стольниками, государь, ведший «осля» за повод. Вместе с царем повод держали еще четверо: первостепенный боярин, государев да патриарший дьяк и патриарший же коный старец. Перед государем несли его царский жезл, его, государеву, вербу, государеву свечу и царский плат. Рядом шли бояре, окольные и думные дворяне с вербами

в руках. Патриарх осенял народ крестом во все время шествия. За патриархом следовало духовенство в богатейшем праздничном облачении. Медленно продвигалось шествие на осляти от лобного места через Спасские ворота к Успенскому собору. Весь путь государев и патриарший стрелецкие дети устилали красным да зеленым сукном; по сукну другие мальчики раскладывали цветные одноярды, пестревшие всеми цветами радуги.

Как только шествие вступало в Спасские (святые) ворота, над Кремлем раздавался гулкий благовест Ивана Великого, подхватываемый кремлевскими храмами, а затем всеми московскими церквями. Плавными, стройными волнами разливался по Москве могучий медный звон. Затихали голоса только в ту минуту, когда царь с патриархом входили под сень Успенского собора. Здесь соборный протодьякон дочитывал евангельскую повесть о великом празднуемом Православной Церковью событии, патриарх принимал из царских рук вербу-вайю и, благословив государя, целовал его в правую руку. Царь возвращал целование и шествовал к себе во дворец, где в одной из церквей на Верху совершалась в это время Божественная литургия. Действо заканчивалось. Патриарх служил литургию в Успенском соборе, а затем шел к поставленной у южных дверей храма колеснице с нарядной вербой, молитвословил пред ней и благословлял «праздничное древо». Соборные ключари между тем отрубали большой украшенный сук от вербы и несли его в алтарь, где обрезали ветви, чтобы затем отправить их на серебряных блюдах в царские покои. Часть ветвей раздавалась духовенству и боярам. Стрельцы и народ получали остатки «древа» со всеми украшениями и привесками.

В царский дворец подавались в этот день особые, специально украшенные вербы: для самого царя, для царицы, царевичей и царевен. Эти вербы были роскошно убраны и ставились на маленькие санки, обитые червчатым атласом с золотым галуном. На них в изобилии вешались бумажные листья, бархатные и шелковые цветы, разные плоды, ягоды, овощи и пряники. У патриарха в его Крестовой палате были на Вербное воскресенье праздничные столы для многочисленного духовенства, а также для особо приглашавшихся бояр, окольных, думного дьяка, ведшего «осля», голов и полуголов стрелецких, принимавших участие в шествии, и др. чинов. Патриарх одаривал бояр и дьяка, лицедействовавших на шествии и, благословив их святыми иконами, отпускал. Полное звено «яств и пятий», бывших за столами, посылалось еще с самого начала к царю и всему царскому семейству: несли их владычные сокольники в сопровождении патриаршего боярина и разрядного дьяка. Принимал царь присланные «столы», жаловал патриаршего боярина двумя подачами от этих «столов» с кубками; получал из рук царских и разрядный дьякон одну подачу и «достакан романей».

У папертей московских храмов раздавалось пение:

*Благословен сый грядый,
В Ерусалим пришедый
Спаси мир!
Ризы постилаху,
Пути украшаху,
Во граде сретяху,
Радостию пояху:
«Осанна!»*

Страстная неделя знаменовалась в Москве богомольными выходами государя, посещавшего «узилища» — тюрьмы и богадельни. Всюду, где он ни был, раздавалась царская милостыня, освобождались преступники, сидевшие «за малые вины», оделялись деньгами неимущие, выплачивались даже долги бедняков. Среда Страстной недели была днем «прощения», на которое царь выходил в Успенский собор. В полночь со среды на четверг происходил тайный выход государя «для милостивой раздачи». Вот как этот выход описывали современники. «В 1669 году марта в 22 числе на Страстной неделе, в среду, в 6 часов ночи (в первом пополуночи) великий государь изволил идти к митрополитам Павлу Сарскому и Подонскому, к Паисию Гаскому, к Феодосию Сербскому да в Чудов монастырь, и жаловал своим государевым жалованьем из своих государевых рук милостыню: митрополитам по сту рублей, чудовскому архимандриту Иоакиму 10 рублей. А у митрополитов и в Чудовом монастыре быв, изволил великий государь идти на Земский двор и в больницу к разслабленному, что на дворе у священника Никиты, и на Англинский и на Тюремный дворы и жаловал своим государевым жалованьем-милостынею ж из своих государских рук, а роздано»... Далее подробно перечисляется все «розданное» несчастным, заключенным и убогим в этот день.

В Великую Страстную пятницу царь посещал также колodников, в субботу утром — некоторые монастыри кремлевские и всегда заходил в этот последний день Страстей Христовых «проститься у гробов» в Архангельский собор. После обедни и в субботу приносили стольники государевы во дворец из собора освященные «укруги» и «вина фряжская». Полунощница в навечерии Светлого Дня слушалась царем-государем в Престольной Комнате в его палатах.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995; *Забелин И.* Домашний быт русских царей. Т. 1–2. М., 2000.

СТРАСТНОЙ женский монастырь, в г. Москве. Находился на Страстной (ныне Пушкинской) площади. Основан в 1654 царем Алексеем Михайловичем во имя «Страстной» иконы Божией Матери, от которой он и получил свое название, у стоявшего с 1646 храма «Страстной» Богоматери, куда эта икона была перенесена по повелению царя Михаила Феодоровича из нижегородского имения кн. Лыкова. В 1778 обитель сгорела, и в 1779 по повелению Екатерины II была возобновлена. В 1812 при нашествии французов игуменья Страстного монастыря Тавифа с сестрами оставалась в монастыре. 3 сент. неприятели ворвались в соборную церковь и ограбили ее. У Святых ворот расстреляли 10 чел., тела их висели трое суток. 4 сент. ворвались в обе церкви и разграбили их. Нижнюю церковь обратили в магазин, в келиях поселились гвардейцы. Игуменье позволили жить на паперти, через несколько дней дали келью. Церковь заперли, никого в нее не пускали. Через несколько дней прислали парчовые ризы и прочее нужное для службы, дозволили служить. Службу совершал монастырский священник Андрей Герасимов. Монастырское имущество было разграблено.

Перед 1917 в монастыре было 4 храма: соборный 2-этажный: вверху в честь «Страстной» иконы Богоматери, внизу — во имя Архангела Михаила; церковь св. *Алексия, человека Божия*, над монастырскими воротами, и трапезный храм во имя Печерских угодников. В Страстном



Страстной монастырь. Фото из альбома
Н. А. Найденова. 1882—1886 гг.

монастыре хранилась чудотворная икона «Страстной» Божией Матери и 2 образа, писанные на стенах: *Боголюбской* Богоматери и св. *Иоанна Воина*. Во время пожара в 1778 эти иконы остались невредимыми, хотя сгорел весь собор. В соборе хранился еще местночтимый крест с изваянием в натуральную величину распятого на нем Христа. У южных выходных дверей храма в серебряной вызолоченной гробнице хранилась глава св. вмц. *Анастасии Узорешительницы* (принесена в дар кн. Еленой Дмитриевной Цициановой в 1841).

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, а в 1919 закрыт. В 1922 его захватили обновленцы. С 1924 в нем находились разные учреждения (с 1929 антирелигиозный музей). В 1930-е у монастыря устраивали сожжение икон и священных книг. В 1937 все храмы и здания монастыря были разрушены.

СТРАТОТЕРПЦЫ, название всех христианских мучеников, особенно тех, которые потерпели за Христа по клевете и коварству своих единомышленников.

СТРАСТЬ, сильная, не поддающаяся контролю рассудка *любовь* к чему-либо и желание наслаждаться им столь сильное, что оно подавляет волю человека. Страсти можно разделить на физические и духовные: первые — пьянство, обжорство, лень и др. — при удовлетворении оставляют чувство неудовольствия; вторые — честолюбие, плотская любовь, месть, корыстолюбие и др. — повышают самочувствие. Эти последние ведут к благим или к злым результатам в зависимости от предмета страсти. «Ничто великое не было и не будет совершенно без страсти», — сказал Гегель. Душевные стремления, связанные со страстью, чаще всего имеют нравственно отрицательный характер. Порок и страсть сопутствуют друг другу.

Стоики считали страсть соединением естественных, сильных и здоровых душевных влечений с заблуждениями разума относительно *добра* и *зла*. Страсти, когда они есть, в свою очередь вводят ум в заблуждение; возникает замкнутый круг, из которого трудно выйти, но философский разум, считали стоики, способен и должен это сделать.

Св. Августин давал страстям отрицательную нравственную оценку и считал, что в них действует нечистая эгоистическая *воля* и заблуждающийся упорствующий ум, утративший ведение *истины* и подлинного блага. Воля к добру у человека есть, но она неустойчива и нужна, согласно Августину, *благодать*, чтобы утвердить в человеке волю к добру, просветить разум и освободить от страстей.

Согласно православному мировоззрению, все страсти — греховные волевые навыки и склонности — ветви одной глубинной страсти богопротивления — *гордости*. **СТРАХ**, *страсть*, боязнь, робость, сильное опасение, тревожное состояние души от испуга, от грозящего или воображаемого бедствия. В православных понятиях страх — унижающее для православного человека чувство, понижающее его *веру* в милость Божию и часто связанное с нечистой *совестью*. В древнерусском сборнике «Пчела» (XII—XIII вв.) говорится: «Спрошенный, что в жизни свободен от страха, ответит: чистая совесть».

Страх — самое угнетающее из человеческих чувств и самый сильный источник пороков (*К. Д. Ушинский*). Самые страшные люди — это люди, одержимые страхом (*Н. А. Бердяев*). Страх ради люди теряют высшие понятия чести, достоинства, преданности, *любви*, *подвига*. Страх прилипчивее чумы и сообщается вмиг (*Н. В. Гоголь*).

О. П. СТРАХ БОЖИЙ (благоговение), чувство, испытываемое христианином перед Богом и святыней. Одно из ключевых понятий Русского Православия. Страх Божий, благоговение к беспредельной святости Божией и такое опасение оскорбить Господа нарушением Его святой *воли*, что невольно развивает в христианине особую бдительность и непрестанную молитву. Христианин, исполненный страха Божия, всегда благоговееет перед Богом, т. е. прогневает Его считает величайшим для себя несчастьем. «Начало мудрости — страх Господень» (Притч. 9, 10), т. е. начало пути, приводящего к христианскому совершенству — *любви*. «В любви нет *страха*, — пишет ап. Иоанн, — но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершенен в любви» (1 Ин. 4, 18). По силе этого страха Божия прп. *Антоний Египетский* говорил некогда о себе: «Я уже не боюсь Бога, а люблю Его».

По определению *И. А. Ильина*, «благоговение есть страх Божий, преодоленный и преображенный любовью». Благоговение есть ощущение вечного идеала как истинно сущего, вызывающего стремление к действительной перемене себя в смысле приближения к высшему совершенству (*В. Соловьев*).

Характерным для православно-христианского понимания благоговения было творчество *А. С. Хомякова*, с его живой и глубокой личной религиозностью. Видимая Церковь была для него первореальностью, «соборностью», проявлением Церкви невидимой, в которой каждый человек в благоговении и духовном единении с др. людьми и с Богом находил себя. *И. В. Киреевский*, посто-

янно общавшийся со старцами *Оптиной Пустыни* и обладавший подлинным религиозным опытом, суть *веры*, коренящейся во внутреннем средоточии личности, усматривал в единении личного духа, в его цельности (и даже «всей цельности человека» с Богом). Одной из сокровенных тем *Достоевского* было постижение *силы* человеческого покаяния, *добра* и благочестия. Согласно *К. Н. Леонтьеву*, ценна только та любовь к людям, которая питается из христианской веры, благоговения перед Богом. В нравственной философии *В. С. Соловьева* («*Оправдание добра*», 1897) благоговение наряду с жалостью и стыдом является одной из вечных основ человеческой нравственности, коренящихся в природе человека. Оно выражает должное, любовное отношение человека к высшему началу, внутреннее подчинение и преклонение перед ним и составляет «индивидуально-душевный корень религии». Вера в Бога, неотделимая от веры в объективное значение добра в мире (поскольку Бог и есть абсолютное Добро), является «естественной религией» и позволяет человеку делать добро сознательно и разумно, ибо воля Отца, согласно Соловьеву, говорит через разум и совесть человека. Однако не всякая вера вполне совпадает с истинным благоговением, а только та, предмет которой является достойным, и лишь в случае достойного отношения к такому предмету. Благоговение и благодарность человека по отношению к Богу неразрывно связаны с благоговением по отношению к предкам, через которых (в смысле наследственности и созданной предками среды) высшая воля определила существование данного человека, и с благоговением по отношению к «провиденциальным» людям, продвигавшим человечество по направлению к совершенству. Настоящее благоговение, согласно Соловьеву, не зависит от знания каких-либо теологических, религиозно-философских или научных учений, а есть факт реального, действительного ощущения человеком присутствия и действия в нем Божества. Субъективную неправду неверующих людей Провидение стремится также оправдать, направляя их энергию на полезные земные дела. Окончательный нравственный смысл жизни, или совершенное Добро, Соловьев определяет как триединство «любви нисходящей» (по отношению к материальной природе), «любви уравнивающей» (по отношению к людям) и «любви восходящей», или высшего благоговения, любви к Богу, обуславливающей первые 2 вида любви. *Флоренский* сущность благоговения, или любви к невидимому Богу, понимал как пассивное открытие сердца человеческого перед Богом и ожидание активного ответного откровения, нисхождения энергий Божественной любви. Глубокое понимание природы благоговения встречается также в работе *Франка* «Смысл жизни» (1926): в этом чувстве человек открывает единство парализующего страха перед бездонной и беспощадной бездной бытия и гармонии, радостного покоя перед величием и неизъяснимой полнотой того же бытия. «Благоговение, — писал он, — есть «страх Божий», страх, дарующий слезы умиления и радость совершенного покоя и последнего приюта». В понимании *Н. О. Лосского* в живом религиозном опыте, наполненном чувством благоговения, Бог, или Божественное Сверхчто, открывается не только как абсолютная полнота бытия, но и как наиболее совершенная ценность. **В. К., Д. К.**

СТРАШНОЙ ВЕЧЕР, народное название дня памяти свв. 14 тыс. младенцев Вифлеемских, 29 дек./11 янв.



«Избиение младенцев». Деталь фрески. XVI в. о. Патмос.

В этот день полагалось оберегаться от злых сил, *молитвой* и заботой охранить младенцев. В этом проявлялась народная память о событии, когда царь Ирод повелел убить в Вифлееме детей в возрасте до двух лет. Вечерами собирались всей семьей, взрослые рассказывали детям сказки, загадывали загадки.

СТРАШНЫЙ СУД, торжество Божественной справедливости, которое произойдет после конца мира. На этом Суде Судьею явится Сын Божий, пришедший во славе судить живых и мертвых, после чего праведники пойдут в Царствие Небесное, а грешники осуждены будут на вечные муки в аду. Содержание Страшного Суда в подробностях раскрывается в русских иконах. Живописью Страшный Суд изображался аллегорически в виде отделения козлий от овец, с XII в. же в виде сошествия *Иисуса Христа* в ад; но полное развитие изображение Страшного Суда нашло в произведениях XVII и XVIII вв. Из древнерусских образцов характерной является фреска во Владимирском *Успенском соборе*. Действие Страшного Суда в Московской Руси совершалось архиереем в Мясопустную неделю. Так оно бывало в Москве, Новгороде, Вологде, вообще в городах, имеющих архиерея. В Москве обыкновенно действие Страшного Суда совершалось патриархом, в присутствии Царя и прекратилось оно в царствование Петра I, когда в последний раз было совершено патр. *Адрианом* в 1697.

Одно из характерных изображения Страшного Суда дает новгородская икона XVII в. Надпись на ней читается «Всемирное и Страшно пришествие Господа Нашего Иисуса Христа». Непосредственно ниже первое предупреждение о конце света: «и небеса свернутся, как свиток книжный» (Ис. 34, 4) и «солнце померкнет и луна не даст света и звезды спадут с неба и силы небесные поколеблются» (Мф. 24, 29). Судьей является Христос на престо-

ле, окруженный Ангелами (Мф. 25, 32), св. Апостолы сидят на обещанных престолах. «И соберутся перед Ним все народы» (Мф. 25, 31) и на иконе стоят рядами «народы», справа от Спасителя группа Святых, сияния окружают их головы, они не судимы, тогда как «народы» стоят в страхе и трепете. Единственная их надежда возложена на заступничество Богоматери и св. *Иоанна Крестителя*, которые стоят по сторонам Спасителя, молитвенно протягивая к нему руки. Они молят за весь род христианский, тогда как Адам и Ева, распростертые у ног Судьи, молят за все человечество, которое пострадало из-за их *первородного греха*.

«Народы» изображают население всего мира, хотя представлены лишь десятками группами. Эти народы из стран, знакомых русским людям по войнам, по торговле или по народным сказаниям. Выбор народов на иконе зависит от времени ее исполнения, но чаще всего они — евреи, греки, армяне, немцы, татары, индусы, сарацины, поляки, турки и арабы. За исключением немцев и евреев, «народы» — в длинном русском платье. Немцы — в коротких одеждах, всегда осмеиваемых русскими, как бестыжее одевание скоморохов. Белый головной убор евреев, как и их одевание, был знаком иконописцу по изображению Патриархов.

Во главе «народов» стоят евреи, которым Моисей показывает на Христа—Судью, ими распятого. Христос сказал: «Не думайте, что я буду обвинять вас пред Отцом, есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете» (Ин. 5, 45). Среди осужденных народов стоит и Русь, хотя по сказанию она должна быть изъята среди неверных. Летописец говорит, что до Крещения Руси греческий «философ» принес великому князю Владимиру икону Страшного Суда и что на вопрос: «Где находится на ней Русь?» — грек показал на осужденных. Летопись добавляет, что Владимир тогда согласился принять

христианство и крестить народ, чтобы избавить от этой участи. Но иконописец, придерживаясь древних списков, продолжает и в XVI в. помещать Русь среди неверных, прибавив лишь к ним, не без озорства, их учителей греков.

Стоящие перед Судьей «народы» — это те, которые в последний час, по словам Спасителя, «ели, пили и вы-



«Страшный суд». Новгород. 3-я четв. XV в.

ходили замуж», т. е. живые. Другие, ранее умершие, выходят из своих гробниц или видны среди разрушенных городов. Архангельские трубы созывают всех «от края небес до края их» (Мф. 24, 31). Дикie звери и всякого рода чудовища «отдают мертвых бывших в них» (Апок. 20, 13). Иконописец для этого изображает руки, ноги тех, которые были поглощены зверьми во время нападения, т. к., по словам св. *Ефрема Сирина*, каждый должен предстать перед своим Создателем в неповрежденном виде.

Центр иконы занят «Уготованным Престолом» (Этимасия), который олицетворяет невидимое присутствие Бога. Напр., на иконе Крещения, «Этимасия» в небесном секторе являет присутствие Бога Отца. Св. Кирилл Александрийский говорит, что на Вселенском Соборе в Ефесе «Уготованное Место» (Этимасия) с лежащим на нем Евангелием обозначало председательство Самого Христа на Соборе. На Страшном Суде «Уготованное Место» относится к словам песнопевца Давида: «Правосудие и правота — основание Престола Твоего» (Пс. 88, 15).

Непосредственно под «Этимасией» видна рука Господня, которая держит весы правосудия, и в зажатой руке души праведников: «Крепка мышца Твоя, сильна рука Твоя» (Пс. 88, 14). В нижнем правом углу Ад с Сатаной. Он сидит, большой и безобразный, и ласкает Иуду предателя. Из его уст исходит змей, который ползет вверх до колена преклоненного Адама. Змей заменяет на русских иконах Страшного Суда византийскую огненную реку и основан на народном сказании, по которому «в огненном море, или огненной реке живет чудовище, огнеродный змей Елеофан. Из уст его исходит гром и пламя, из его ноздрей — дух яко ветер, который раздымает огонь геенский. Если Елеофан задвигается, то потечет река огненная от Востока солнца до Запада и настанет конец мира».

На теле ползучего змия сорок темных и сорок светлых кругов (утолщений), на них, на некоторых иконах, сидят маленькие черные черти с крюками в руках и с крыльями летучей мыши. Они скорей нелепы, чем страшны, и напоминают скорей назойливых мух. Слегка насмешливое отношение иконописца к «чертям» — типично русское как в искусстве, так и в литературе. Начиная с народных песен, как и в произведениях классиков (Гоголь, Достоевский), черт всегда бит, таскаем за волосы, изгнан, обманут и презрен. Обычно на каждом кругу с чертиком стоит надпись какого-нибудь греха, хотя в VI в. были определены всего семь смертных грехов (определены св. *Григорием Великим*), однако число их со временем весьма возросло и иногда на иконах «Страшного Суда» доходит до 72-х: клятва, прелюбодеяние, измена, фальшь, ложь, пьянство, обжорство, гордость, разврат, жестокость, скупость, злословие и мн. др. В нижнем поясе изображены наказания за эти грехи. Иконописец как будто особенно увлечен их образами, стараясь оградить от кары своего ближнего. Клятвопреступник повешен за язык, вор за ногу, жестокосердный съедает червями, скупцу вливается расплавленное серебро в гортань, прелюбодей повешен за ребро, а танцовщица — за пуп. (Танцы считались грехом из-за Саломеи.)

Слева «Лестница», т. е. лестница, ведущая на небо, по которой грешные и праведные монахи поднимаются. Это изображение основано на проповеди св. *Иоанна Лествичника*, игумена Синайского монастыря (VI—VII вв.), обращенного к монахам для духовного усовершенствования.

Путь монашеский труден, и некоторые не выдерживают соблазна, падают с лестницы в открытую пасть Ада. Праведные монахи радостно достигают вершины и летят на крыльях в Рай. Обычно между ними изображены св. *Антоний* и св. *Феодосий Печерские*.

В двух обрамленных кругах — символы Рая: Богоматерь в райском саду с двумя Ангелами и «Лоно Авраамово», основанное на притче о бедном Лазаре (Лк. 16, 22). Праотцы Авраам, Исаия, Иаков держат на коленях праведные души или иногда одного Лазаря.

Ап. Петр открывает врата Рая и первым входит благоразумный разбойник, по обещанию Спасителя. Для русских благоразумный разбойник является самым умирительным примером Божьего Милосердия. Подходя к Святым Дарам, причастник повторяет за священником: «Яко разбойник исповедую Тя, помяни мя, Господи, во Царствии Твоем».

Выше, над вратами Рая, среди скалистых гор, стоит колена преклоненный Пророк Даниил. Ангел объясняет ему значение его видения льва, медведя, крылатого леопарда и чудовища с рогами. Это — четыре царства, которые встанут перед *Вторым Пришествием*. Спаситель, говоря о конце мира, упоминает Пророка Даниила: «И тогда придет конец, когда увидят мерзость и запустение реченую через пророка Даниила» (Мф. 24, 14—15). С вершушки скалы Архангел Михаил свергает копьем демона. В небесном пространстве шествует Ангел, указывая путь нагой душе.

Между Раем и Адом стоит человек, привязанный к столбу. Из его правой руки течет чистое масло, а из левой — густой деготь. Это милосердный грешник, лишенный Рая за прелюбодеяние и спасенный от Ада за милосердие.

Между «Лестницей» и наказаниями грешников помещено «Слово о Старчестве» и «Исход Души». Первое приписывается Кириллу Туровскому (XII в.) и его проповеди о важности молитвы за усопших. Три священника и дьякон служат над открытым гробом. «Исход души» иллюстрирует смерть Лазаря и присутствие Ангела Хранителя и мирный исход его души через уста. Царь Давид сидит у его изголовья и играет на арфе, тогда как душа жестокосердного богача мучительно извлекается через ребро. Тут же маленький чертик готовится схватить ее крюком.

Кажется как будто неуместным изображать на иконе мучения, дьяволов, змея, чудовищ, но св. *Иоанн Дамаскин* говорит, что в Священном Писании мы видим Бога, Ангелов, небо, землю, воду, огонь, солнце, луну, звезды, свет и тьму, Сатану, дьяволов, змия искушителя, Ад, грех и добродетель. Потому, глядя на икону Страшного Суда, надо считаться с намерением ее создателя. Если она задумана для спасения души — надобно ее принять с благоговением.

Народные поверия и простодушные сказания допускались на изображениях икон как зрительные и понятные образы для малограмотных. «Искусный врач», говорит св. *Иоанн Дамаскин*, «приписывает не всем одинаковое лекарство, но берет во внимание возраст. Одно лекарство ребенку, другое — взрослому, и каждому по его нужде».

Сведения о самой древней русской иконе «Страшного Суда» (XII в.) находится в Житии св. *Авраамия Смоленского*, составленном его учеником Ефремом. В Житии говорится, что св. Авраамий написал две иконы, одну

о Страшном Суде, а другую о Мытарстве Души, ими он обычно иллюстрировал свои проповеди.

На Московской Руси совершалось мало кому известное «Действо и Пение Страшного Суда» накануне *Великого поста*. В воскресенье вечером, после службы, патриарх и царь выходили из *Успенского собора* с *крестным ходом* с пением и под звон колоколов всходили на заранее воздвигнутые престолы. Икона Страшного Суда и сосуд с освященной водой ставились перед патриархом. Тогда он вставал и читал выдержки из *Евангелия*, касающиеся Страшного Суда. Четыре иподьякона, стоявшие наподобие «четырех Ангелов концов света», громогласно повторяли слова патриарха. Народ заливал Кремлевскую площадь. Звучные голоса дьяконов были, как трубные гласы Ангелов, созывающие на Суд Божий.

Стоя в темноте, под открытым небом, с зажженными свечами, русский народ готовился вступать в покаянные недели Великого поста.

Описание иконы Страшного Суда относится к более древнему списку. Прилагаемая иллюстрация с более поздней иконы XVII в. упускает некоторые упомянутые детали и добавляет другие, как, напр., «Великий Совет» в верхнем поясе иконы.

Н. III. «СТРАШНЫЙ СУД», икона, отражающая особенности восприятия образов *Страшного Суда* в русском мировоззрении. Написана во 2-й пол. XVI в. в Новгороде. Хранится в Государственной Третьяковской галерее. Икона повторяет в общих чертах иконографическую схему, сложившуюся в византийском искусстве в X—XI вв. В основу ее, наряду с текстами Откровения Иоанна Богослова, были положены евангельские притчи и некоторые ветхозаветные эсхатологические пророчества, а также житийные и апокрифические сочинения. Значительную роль в сложении иконографии «Страшного Суда» сыграли эсхатологические поучения Отцов Церкви, прежде всего Слова прп. Ефрема Сирина, в которых были собраны во едино разрозненные свидетельства *Священного Писания* и церковного предания.

Композиция иконы разделена на 4 регистра. Образ Христа — Судии в «славе», нисшедшего с небес, располагается посреди второго сверху регистра. В правой руке он держит оливковую ветвь, а в левой — опущенный меч. По обеим сторонам от Христа представлены Богоматерь, Иоанн Предтеча, припадающие к его стопам Адам и Ева, сидящие на престолах двенадцать апостолов с раскрытыми книгами и 2 группы *ангелов*, стоящих за ними (Мф. 19, 28). От «славы», окружающей Христа, берет начало огненная река (Дан. 7, 9—10), заканчивающаяся в правом нижнем углу иконы изображением геенны огненной.

Под Христом располагается изображение Этимасии — престола, уготованного для Суда (Пс. 9, 5—8). На престоле лежит риза Христа, а поверх нее — закрытое Евангелие. На подножии изображен сосуд, в который, по преданию, была собрана кровь Христа, и гвозди, которыми Он был пригвожден к кресту. Евангелие указывает на подобие престола Ковчегу Нового Завета и напоминает об апокалиптической Книге Жизни (Откр. 5, 1—3). Все остальные изображения связаны с образом искупительной жертвы, которая дает право Спасителю раскрыть Книгу и судить мир (Откр. 5, 9—10). За престолом стоят 2 ангела с развернутыми свитками, а по обе стороны

от престола располагаются праведные и грешные, восставшие на Суд, — их изображают соответственно справа и слева от Христа (Мф. 25, 31—46).

Праведники представлены в 2 ряда, по чинам *святости*: пророки, цари, мученики (вверху), святители, преподобные и святые жены. Группы грешников в экзотических костюмах соответствуют различным народам, восставшим на Суд. В нижнем ряду сохранились 3 надписи: «жида», «эфиопы» и «немцы».

В следующем регистре, под престолом, в небесном полукруге представлена рука с праведными душами в виде младенцев в белых одеждах. Около этого изображения сохранился фрагмент надписи: «праведные [души] в руке [Божией]» (Прем. 3, 1). Рука держит весы, на которых взвешиваются человеческие души. Под весами — несколько композиций на тему единоборства ангелов с бесами. В том же регистре представлено всеобщее воскресение мертвых и видение прор. Даниила. Справа, под грешниками, восставшими на Суд, — темный круг, внутри которого аллегорические изображения Земли с гробницей и Моря с кораблем, отдающих мертвецов (Откр. 20, 13), а также — фигурки различных животных и рыб, которые выплевывают проглоченных ими людей. По четырем концам Земли изображены 4 трубящих ангела, возвещающих о всеобщем воскресении и наступлении Страшного Суда: «и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров» (Мф. 24, 31).

Изображение воскресения мертвых на описываемой иконе, как и на более ранних русских иконах, как бы «вставлено» внутрь др. сюжета — трубящие ангелы, созывающие мертвых на Суд, воспринимаются одновременно с этим как олицетворения четырех ветров из видения Даниила (Дан. 7, 2). Само видение четырех «погибельных царств», на смену которым должно прийти Царство Божие, располагается в др., меньшем по размеру, круге. Царства вавилонское, персидское, греческое — державу Александра Македонского и римское — антихристово символизируют соответственно изображения льва, медведя, барса и зверя с десятью рогами. Сам Даниил и ангел, толкующий ему видение, представлены в круге, рядом с изображением рая.

В нижней части иконы располагаются традиционные изображения рая и ада. В райском саду представлена Богоматерь на престоле между ангелами, а ниже — лоно Авраамово (Лк. 16, 22), благоразумный разбойник (Лк. 23, 39—43), райские врата с херувимом (Быт. 3, 24) и сцена шествия праведных в рай. Шествие возглавляют апостолы Петр и Павел. За ними следуют святители, пророки, мученики и мученицы (вверху), преподобные и преподобные жены (внизу).

Справа представлен *ад* с сатаной, сидящим на звере и держащим на руках душу Иуды. Под ним — пещеры со сценами адских мучений. Между раем и адом изображен «милостивый блудник», привязанный к столбу. По преданию, он не был допущен в *рай* из-за блуда, которому предавался, но избегнул адских мучений, т. к. постоянно творил милостыню.

К числу уникальных иконографических мотивов, появляющихся лишь в поздней русской иконописи, относится прежде всего змей, поднимающийся из пасти ада к ногам Адама. В основе этого изображения лежит



«Страшный суд». Икона. XVI в. Новгород.

ветхозаветное проклятие змея: «и вражду положу... между семенем твоим и семенем ее [жены]; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятую» (Быт. 3, 15). На змею располагаются 20 колец с аллегорическими изображениями мытарств — испытаний в различных грехах, через которые должна пройти человеческая душа, прежде чем она попадет в Царствие Небесное. Около некоторых из них сохранились надписи с названиями грехов: «зависть», «убийство», «сребролюбие», «кощунство», «пьянство». Источником для этого сюжета послужили некоторые византийские и древнерусские тексты, среди которых наибольшее значение имеют видение монахини Феодоры из византийского «Жития преподобного Василия Нового» (X в.) и русское «Слово о небесных силах». Его появление на иконах «Страшного суда» соединяло идею всеобщего Суда с темой индивидуального посмертного воздаяния.

В верхнем регистре иконы располагается композиция «Отослание на Суд», которая представляет собой также переработку видения пророка Даниила (Дан. 7, 9–14). Она состоит из двух частей: справа в круге представлен сидящий на престоле Бог Отец с восьмиконечным нимбом и в белых одеждах, рядом с ним — Святой Дух в виде голубя. Бог Отец благословляет стоящего перед ним в овальной мандорле Христа. Надпись в круге поясняет эту сцену: «Господь Саваоф благослови Сына Своего равнодательного и сопредстольного судити живым и мертвым». По центральной оси располагается еще одно изображение Бога Отца на престоле со Святым Духом в окружении девяти чинов ангельских. Справа от Бога Отца на престоле оставлено место для Христа.

В этом же регистре слева располагается изображение Небесного Иерусалима в виде города, обнесенного стенами со множеством башен и ворот. Внутри него, за семью престолами, представлены святые по чинам: апостолы, мученики, преподобные, отшельники (юродивые), пророки, святители, мученицы и преподобные жены. Напротив, в правом верхнем углу иконы, — ангелы, свивающие небо в свиток (Откр. 6, 14).

Вдоль левого поля иконы изображены крылатые монахи, возносящиеся в Небесный Иерусалим. Этот сюжет иллюстрирует видение египетского подвижника Иоанна Колова (V в.) и ряд др. монашеских видений. Симметрично ему, вдоль правого поля, представлено низвержение с небес падших духов. Сочетание этих двух сюжетов, образующих своеобразное «обрамление» традиционной композиции «Страшного Суда», отражало распространенную в церковной литературе систему представлений, согласно которой праведники должны были занять на небесах место, освободившееся после отпадения десятиго ангельского чина.

Развитие византийской иконографии «Страшного суда» на русской почве отражало стремление иконописцев к максимальной широте и универсальности идейного содержания этой композиции. Как традиционные сюжеты, так и новые, появившиеся в более позднее время, должны были свидетельствовать о промыслительной мудрости Бога — Творца и Спасителя и раскрывать всю историю Божественного Домостроительства — от Предвечного Совета до грядущего блаженства праведных в Царствии Небесном.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 321–322. Л. Н.

СТРАШНЫЙ СУД В НАРОДНОМ СОЗНАНИИ, русские люди глубоко верили в торжество божественной справедливости, которая произойдет после конца мира. Грешники будут осуждены на вечные муки, а праведники войдут в Царствие Небесное. Ф. И. Буслаев, выделяя те народные *духовные стихи*, которые не противоречили церковным преданиям, отмечал среди них тему о Страшном Суде. «Для изучения обширного цикла песен о Страшном Суде особенно полезно обратиться к житию Василия Нового, в которое внесены повествования о мытарствах и о Страшном Суде, оказавшие сильное влияние не только на книжную литературу Древней Руси, но и на фантазию народную». Хождения по мытарствам блаженной Феодоры, изложенные в житии прп. Василия Нового, не только вошли в популярные духовные стихи, но были известны почти каждому, и в наши дни постоянно упоминаются в кругу верующих. Есть и современные рассказы о мытарствах.

А. К. Бороздин, писавший о духовных стихах в н. XX в., утверждал, что наиболее распространенным является «стих новозаветного содержания, излагающий притчу о богатом и бедном Лазаре». Распространенность этого стиха была поводом возникновения известного выражения «петь Лазаря». А ведь именно этот стих наиболее направленно рассматривает соотношение поведения в земной жизни с загробной участью, пребывание в раю или в аду.

«Исключительную значимость» темы Страшного суда для русского религиозного сознания подчеркивали и др. исследователи, особенно в связи с образом *Михаила Архангела*, в духовных стихах. Почти в каждом сборнике духовных стихов встречаются варианты текстов, рисующих Архистратига как «строгую и неподкупную судию усопших, перевозящего праведные души в рай и наказующего грешников». В то же время «св. Михаил выступает как последняя надежда грешников на избавление от страшной кары», правда, согласно народному взгляду, на это можно рассчитывать только в том случае, если «не дужа грешен грешник тот».

Ученые, исследовавшие тематику лубка XIX в., отмечали широкое бытование у русских тиражированных картин «О пшенице и плевелах» (на тему евангельской притчи о конце света — Мф. 13, 24–30), «О богаче и бедняке Лазаре», «Аника-воин и смерть», «Крестьянин и смерть», «Ступени человеческого века» и др., связанные с размышлениями о смерти. Примечательно, что художник В. М. Васнецов, изобразив в 1876 торговлю лубочными картинками, в центре поместил фигуру крестьянина, рассматривающего литографию о Страшном Суде. Такие картинки помещали в Святой (красный) угол рядом с иконами. Содержание их объясняли детям (изображение Страшного Суда включало надписи с перечнем основных грехов). Считалось полезным видеть постоянно перед собой такое напоминание.

Имевшая хождение в XIX в. поговорка «Кто чаще смерть поминает, тот меньше согрешает» показывает, что популярность темы о Страшном Суде связана с вполне осознанным стремлением напомнить себе и другим о близком конце как отдельного человека, так и о конце мира всего, напомнить для исправления, улучшения души человеческой.

Представления о загробной жизни обогащались непосредственным духовным опытом, который обретали от-

дельные, особенно благочестивые люди. Рассказывали о том, что видели обмирающие (т. е. умершие только по виду, на время, и снова ожившие) «в своих небесных похождениях». И на этот счет бывала пословица, зафиксированная у В. Даля: «Кто обмирает, живо на небесах бывает».

Конкретный духовный опыт подвижников благочестия укреплял воззрения народа о связи земного поведения человека и загробной участи его души. Таков, напр., рассказ известного старца Захарии (последним покинувшего *Троице-Сергиеву лавру*, когда ее закрывали безбожные власти) о посмертной судьбе его родителей. Родители схиархимандрита Захарии были крестьянами Калужской губ., бывшими крепостными Нарышкиных. Оба были усердны в вере, часто посещали церковь, но отец сильно пил. Мать же была известна своей милостыней и сыну привила любовь помогать всем бедным и страждущим. «Впоследствии, когда Захарушка стал старцем, он рассказывал, как, разговаривая с бесом, он спросил его: «Есть ли у вас в аду христиане?» — «Как же, — отвечает бес, — и твой отец был, да ты отнял его своими милостынями, творимыми за его душу, и молитвами». — «А мать?» — «Мать не была, она всю дорогу кусками хлеба забросала, мы не видели, где она прошла, хотя мы зорко смотрели». Сообщения о кратком пребывании в потустороннем мире могли исходить не только от подвижников благочестия, сподобившихся созерцать при жизни небесное, но в некоторых случаях и от великих грешников, возвращенных к земной жизни (по чьим-то молитвам) для снискания спасения.

М. Громыко
СТРИГОЛЬНИКИ, тайная иудейская секта, созданная на Руси иудеями-караимами и во многом схожая с ересью *жидовствующих*. По предположению исследователя М. М. Елизаровой, слово «стригольник» отражает еврейское словосочетание, основанное на словах «делать тайным», «скрывать» и «открывать», «обнажать», «быть изгнанным». Таким образом, в переводе с еврейского языка слово «стригольник» означало «хранящий откровение» или «тайный изгнанник» — понятие, близкое лексике тайных обществ гностиков и манихеев. Как считает Г. М. Прохоров, «стригольничество» — след первого влияния караимства в Северной Руси».

О связи стригольников с иудеями-караимами и о близком к ним учении сообщает *Стефан Пермский*: «Не достоин-де над мертвым пети, ни поминати, ни службы творити, ни милостыни давати за душу умершего». Стригольники, писал в 1427 митр. *Фотий*, «садукеем о нем проклятым подражающе суть, еже и яко и воскресению не надеюще быти мняху». Кроме того, веруя в Бога, стригольники, подобно караимам и «жидовская мудрствующим», не веровали в Божественность Иисуса Христа: дьявол, говорит в своем послании на Русь Константинопольский патриарх, соблазнил их, не сумев прельстить многобожием, в противоположное заблуждение — «сотвори Сына Божия тварь именовать». Они также отвергали *евхаристию* и предавались «книжным мудрствованиям», по-своему толкуя «слова книжная, яже суть сладка слышати хрестянам». **О. П. СТРОМЫНСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** — см.: САВВА СТРОМЫНСКИЙ преподобный.

СТРОЧНОЕ ПЕНИЕ, один из видов партесного многоголосного пения в Православной Церкви, обозначавшееся безлинейными нотами (знаками). Строчное пение появилось на юго-западе Руси в XVI в., откуда

перешло в центральные области России, а в XVIII в. было вытеснено партесным линейным пением. Название «строчное пение» взято от выписывания над текстом нескольких безлинейных нот.

СТУДИЙСКИЙ УСТАВ, устав, составленный прп. *Феодором Студитом*, настоятелем Студийского монастыря. В XI в. Студийский устав явился во всей полноте в уставе патр. Алексия; в Россию Студийский устав дошел в нескольких списках, древнейшим из которых является синодальный XII в. В Русской Церкви Студийский устав явился в XII в. и просуществовал до XIV в., хотя в некоторых монастырях действие его продолжалось до н. XX в. **СТЫД**, в понятиях *Святой Руси* способность человека взвешивать свои поступки и помыслы в соответствии с *совестью*. На Руси говорили: «В ком есть Бог, в том есть и стыд»; «Убей Бог стыд, все пойдет нипочем»; «Без стыда лица не износишь»; «В ком стыд, в том и совесть». «Пора и стыд знать»; «Стыд та же смерть».

Такое народное понимание стыда полностью основывается на православном вероучении. Господь поставил стыд одним из стражей Своего закона в *душе*, чтобы он предотвращал повторение *греха* и призывал покаянно устремляться к потерянной благодати Божией. *Священное Писание* свидетельствует, что стыд возникает в нашей душе в каждом случае, когда мы противимся милосердию Божию к нам, забываем Бога (Иов. 8, 13), радуемся несчастью ближнего или величаемся перед ним (Пс. 34, 26). Стыдно бывает человеку, когда он ненавидит праведника (Иов. 8, 22) или дерзает притеснять брата своего (Авд. 1, 10). Наша духовная природа пытается растопить холод *сердца* чувством стыда, т. е. сильного смущения от осознания своей неправоты. Стыд, т. о., заставляет нас осознать духовно-нравственную беду, в которую мы попадаем, совершив грех. Он влечет наше сердце к осознанию причины этой беды, самоукорению, раскаянию в содеянном — внутренней исповеди перед совестью, к исправлению греховной жизни, к ревности о славе и благодати Божией. Падший Адам неверно отождествил на проявление этого чувства в своей душе, когда «скрылся» от Бога, для него стыд не послужил к принятию спасительной благодати покаяния, а утвердил его в непослушании Богу. По мудрому замечанию Иисуса, сына Сирахова, каждому человеку следует наблюдать время и хранить себя от зла, чтобы не постыдиться за душу свою, ибо «есть стыд, ведущий ко греху, и есть стыд — слава и благодать» (Сир. 4, 23–25). Согласно этому замечанию, при появлении стыда нам следует не прятаться от Бога, а идти к Нему за прощением и благодатью для исправления (прот. Г. Нефедов).

«Стыд, — по мнению *В. С. Соловьева*, — природная совесть, а совесть — общественный стыд». Для того чтобы преодолеть чувство стыда, требуется иногда не менее героизма, как и для того, чтобы преодолеть чувство страха (К. Д. Ушинский). Стыд — хорошее и здоровое чувство. Стыд животворит (М. Е. Салтыков-Шедрин).

У русского народа существует множество пословиц о стыде. Кроме уже приведенных выше, следует назвать: «Лучше понести на гривну убытку, нежели на алтын стыда»; «За стыд голова гинет»; «Сгорел со стыда»; «Чего боимся, того и стыдимся».

Народные пословицы осуждают бесстыжих людей: «Ни стыда, ни сору ни в которую сторону»; «Стыд под

каблук, а совесть под подошву»; «Стал сыт (богат), так взял стыд»; «Стыдненько, да сытненько»; «Первый дар на роду, коли нет в глазах стыду»; «Жили, жили, а стыда не нажили»; «Бесстыжих глаз и дым неймет». **О. П.**

Стыд одно из основных понятий в русской философии и этике. Уже в «*Повести временных лет*» кротости племени полян противопоставляется «бесстыдство» древлян, радимичей и некоторых др. племен. В летописных текстах («Слово некоего христолюбца» и др.) осуждаются различные формы полового бесстыдства, сохранявшиеся у славян с недавних языческих времен. По учению Сковороды, самым существенным в человеке является его сердце и моральное возрастание, в т. ч. и развитие чувства стыда, совести, призванных бороться с низменными проявлениями. Понятие «стыд» присуще и Достоевскому, особенно чуткому к страданиям детей («Братья Карамазовы»), и этот максимализм оказал сильное влияние на русскую этику. Терзания совести у Толстого были столь велики, что разрушали его жизнь, отношения с семьей, близкими людьми. Зеньковский называл это нравственным «самораспятием», «настоящей тиранией одного духовного начала». Одной из главных причин создания Федоровым философии «общего дела» является также стыд, мучения совести по поводу «скрытой антропофагии», или пожирания детьми сил родителей, расцвета жизни детей, оплаченного смертью родителей. Идеи этого мыслителя оказали несомненное влияние на творчество В. С. Соловьева. В нравственной философии Соловьева («*Оправдание добра*», 1897) чувство стыда является одной из вечных основ нравственности наряду с жалостью и благоговением. В стыде, считал Соловьев, человек отделяет себя от своей животной природы в ее коренном, т. е. прежде всего половом или родовом, процессе и от внешней природы, доказывая тем самым свое сверхживотное и сверхприродное значение и происхождение. Стыд не только объективно отличает человека от животного мира, но и обнажает его внутреннюю самостоятельность, независимость от материальной природы. Видоизменяя известный тезис Р. Декарта, Соловьев пишет: «...Я стыжусь, следовательно, существую не физически только существую, но и нравственно... как человек». Разумное осмысление факта стыда логически приводит к всеобщей и нравственно-обязательной норме — необходимости подчинения стихийной жизни в человеке его духовному началу, т. е. чувство стыда может развиваться в принцип воздержания, аскетизма. Но чтобы этот принцип сохранял свое нравственное значение, необходимо его соединение с принципом альтруизма, коренящимся в жалости. Чувство стыда выходит за пределы материальной жизни и в форме неодобрения сопровождает всякое нарушение. Его обобщенные формы: совесть как стыд прежде всего в сфере человеческих отношений и страх Божий как стыд религиозный. Скрытая целостность человеческого существа в стыде, являющемся в форме целомудренной любви, восстает, по Соловьеву, против разделения людей на противоположные полы. Окончательный смысл охранительного чувства целомудрия (или стыда, совести и страха Божия) обнаруживается при условии возвышения связи человека с Богом до абсолютного сознания, достоинства человека — его идеального, божественного совершенства, которое должно осу-

ществить. У Флоренского в книге «*Столы и утверждение истины*» (1914) бесстыдство обозначается как признак растленности души, а глагол «тлеть» объясняется как описывающий процессы гниения, разрушения. Напротив, целомудрие подвижника, близкое «охранительному чувству целомудрия» Соловьева, включающему в себя стыд, совесть и страх Божий, определяется как «чистота сердца», неповрежденность, духовная устроенность «сердцевины» человека. «Сердце, — говорит Флоренский, — это очаг духовной жизни нашей, и одухотвориться — это значит... «уцеломудрить» свое сердце». Т. о., очевидна близость Флоренского и Соловьева в понимании нравственного истока и пути духовности человека, неразрывно связанной с развитием чувства стыда, совести. В этической философии Н. О. Лосского («Условия абсолютного добра. (Основы этики)», 1949) важнейшим условием абсолютной этики, позволяющим отпавшему от Бога человеку нравственно развиваться, является совесть. Ее основа — индивидуальная нормативная идея, берущая начало в первозданном, индивидуальном «образе Божьем» каждого человека и безотчетно заявляющая о себе всякий раз, когда поступок данного человека расходится с требованиями его «нормальной эволюции», т. е. с тем абсолютно ценным и неповторимым, которое определяет место данного человека в Царстве Божием и его путь к этому Царству.

В. Курабцев
СТЯЖАНИЕ ДУХА СВЯТОГО, учение прп. Серафима Саровского о главной цели христианской жизни, изложенное им в беседе с Н. А. Мотовиловым: «*Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши они сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. Истинная же цель нашей христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого Божиего... Добро, ради Христа делаемое, не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодати Духа Святого...*» — «Как же стяжание? — спросил я батюшку Серафима. — Я что-то не понимаю». — «Стяжание — все равно что приобретение, — отвечал мне он. — Ведь вы разумеете, что значит стяжание денег. Так вот все равно и стяжание Духа Божиего. Ведь вы, ваше боголюбие, понимаете, что такое в мирском смысле стяжание? Цель жизни мирской обыкновенных людей есть стяжание денег, получение почестей, отличий и других наград. Стяжание Божиего есть тоже капитал, но только благодатный и вечный, и он, как денежный, чиновный и временный, приобретает почти одними и теми путями, очень сходственными друг с другом. Бог Слово, Господь наш Богочеловек Иисус Христос уподобляет жизнь нашу торжищу и делу жизни нашей на земле именует куплею... Земные товары — это *добродетели*, делаемые Христа ради, доставляющие нам *благодать* Всесвятого Духа, без которого и *спасения* никому нет и быть не может. Сам Дух Святыи вселяется в души наши, и это самое вселение в души наши Его, Вседержителя, и сопребывание с духом нашим Его Тройческого Единства и даруется нам лишь через всемерное с нашей стороны стяжание Духа Святого, которое и предуготовляет в душе и плоти нашей престол Божиюму Всетворческому с духом нашим сопребыванию, по непреложному

Слову Божию: «Вселюся в них, и похожду, и буду им в Бога, и тии будут людие Мои». Конечно, всякая добродетель, творимая ради Христа, дает благодать Духа Святого, но более всего дает молитва, потому что она как бы всегда в руках наших как орудие для стяжания благодати Духа... Молитвою мы с Всеблагим и Животворящим Богом и Спасом нашим беседовать удостоиваемся...» — «Батюшка, — сказала я, — вот вы все изволите говорить о стяжании благодати Духа Святого как о цели христианской жизни, но как же и где я могу ее видеть? Добрые дела видны, а разве Дух Святой может быть виден? Как же я буду знать, со мной Он или нет?» — «Благодать Духа Святого, — отвечал старец, — есть свет, просвещающий человека. Господь неоднократно проявлял для многих свидетелей действие благодати Духа Святого в тех людях, которых он освящал и просвещал великими наитиями Его. Вспомните Моисея... Вспомните преображение Господа на горе Фаворе». — «Каким же образом, — спросил я батюшку отца Серафима, — узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?» — «Это, ваше боголюбие, очень просто! — отвечал он мне, взяв меня весьма крепко за плечи и сказал: — Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобой!.. Что же ты не смотришь на меня?» Я отвечал: «Я не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыплются. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли!» О. Серафим сказал: «Не уstraшайте, ваше боголюбие, и вы теперь сами так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть». И, преклонив ко мне свою голову, он тихонько на ухо сказал мне: «Благодарите же Господа за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: «Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, которым Ты удостоиваешь рабов Твоих, когда благоволишь являться в свете великолепной славы Твоей». И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогого Серафима... Как же не благодарить Его за неизреченный дар нам обоим! Этак, батюшка, не всегда и великим пустынникам являет Господь Бог милость Свою. Это благодать Божия благоволила утешить сокрушенное сердце ваше, как мать чадолубивая по предательству Самой Матери Божией... Смотрите просто и не убийтесь — Господь с нами!» — «Что же чувствуете вы теперь?» — спросил меня о. Серафим. «Необыкновенно хорошо!» — сказал я. «Да как же хорошо? Что именно?» Я отвечал: «Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу!» — «Это, ваше боголюбие, — сказал батюшка о. Серафим, — тот мир, про который Господь сказал ученикам Своим: «Мир Мой даю вам, не яко же мир дает, Аз даю вам. Аще бы от мира бысте были, мир убо свое любил бы, но Аз избрах вас от мира, сего ради ненавидит вас мир. Но дерзайте, яко Аз победих мир». Вот этим-то людям, избранным от Господа, и дает Господь тот мир, который вы в себе теперь чувствуете. «Мир», по слову апостольскому, «всякий ум преиумший» (Флп. 4, 7). Что же еще чувствуете вы?» — «Необыкновенную сладость!» — отвечал я. «Что же еще вы чувствуете?» — «Необыкновенную радость во всем моем сердце!» Батюшка о. Серафим

продолжал: «Это та самая радость, про которую Господь говорит в *Евангелии* Своём: «Жена, егда рождает, скорбь имать... егда же родит отроча, ктому не помнит скорби за радость». Но как бы ни была утешительна радость эта, которую вы теперь чувствуете в сердце своем, она ничтожна в сравнении с тою, про которую Сам Господь устами Своего апостола сказал, что радости той «ни око не виде, ни ухо не слыша, ни на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Предзатки этой радости даются нам теперь, и если от них так сладко, хорошо и весело на душах наших, то что сказать о той радости, которая уготована на небесах плачущим здесь на земле?.. Что же вы чувствуете, ваше боголюбие?» Я отвечал: «Теплоту необыкновенную!» — «Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе, и под ногами снег, и на нас более вершка снега, и сверху крупа падает... Какая же может быть тут теплота?» Я отвечал: «А такая, какая бывает в бане, когда поддадут на каменку...» — «И запаха, — спросил он меня, — такой же, как из бани?» — «Нет, — отвечал я, — на земле нет ничего подобного этому благоуханию...» Батюшка о. Серафим, приятно улыбнувшись, сказал: «И сам я, батюшка, знаю это точно так же, как и вы, да нарочно спрашиваю у вас — так ли вы это чувствуете?.. Ведь ни на вас, ни на мне снег не тает и над нами тоже, стало быть, теплота эта не в воздухе, а в нас самих. Она-то и есть та самая теплота, про которую Дух Святой словами молитвы заставляет нас вопиять ко Господу: «Теплотою Духа Святого согрей мя!» Так ведь и должно быть на самом деле, потому что благодать Божия должна обитать внутри нас, в сердце нашем, ибо Господь сказал: «Царство Божие внутри вас есть». Ну, уж теперь нечего более, кажется, спрашивать, ваше боголюбие, каким образом бывают люди в благодати Духа Святого! Будете ли вы помнить теперешнее явление неизреченной милости Божией, посетившей нас?» — «Не знаю, батюшка! — сказал я. — Удостоит ли меня Господь навсегда помнить так живо и явственно, как теперь я чувствую, эту милость Божию». — «А я мню, — отвечал мне отец Серафим, — что Господь поможет вам навсегда удержать это в памяти вашей, ибо иначе благодать Его не преклонила бы так мгновенно к смиренному молению моему, тем более что и не для вас одних дано вам разуместь это, а через вас для целого мира, чтобы вы сами утверждались в деле Божием и другим могли бы быть полезными».

«СТЯЖАТЕЛИ» (иосифляне), название группы русских церковных деятелей во главе с *Иосифом Волоцким*, выступавшей за усиление роли Церкви в государстве и обществе, бережное отношение к святоотеческому преданию и сохранение церковных и монастырских владений. За последнее их политические оппоненты — *заволжские старцы* — присвоили этой группе обидное название «стяжатели», считая, что владение собственностью не совместимо с монашеским служением. В полемике с Иосифом Волоцким некоторые заволжские старцы даже позволили себе критиковать святоотеческие произведения, в которых содержались положения, обосновывавшие церковное и монастырское землевладение. Позиция заволжских старцев в этом вопросе была ошибочной. Собирание в руках Церкви земель и собственности было не стяжанием богатств в целях ведения роскошной жизни.

ни, а средством, позволяющим Церкви усиливать ее роль в государстве и обществе посредством расширения пастырской, благотворительной и просветительской деятельности. Лишение Церкви земель и собственности, как впоследствии показали реформы Петра I и Екатерины II, ослабляло возможности духовной жизни, расширяло сферу мирских, антихристианских начал. В XVI в. на Соборах 1503 и 1531 «стяжатели» сумели доказать свою правоту, отодвинув от России почти на два века опасность *секуляризации* и обмирщения.

О. Платонов
СУББОТИН Николай Иванович (1827–1905), исследователь старообрядчества, духовный писатель, выдающийся борец с *расколом*. Окончил *Московскую духовную академию*, состоял в ней профессором истории и обличения русского раскола. Один из крупнейших исследователей старообрядчества. Выдающуюся его заслугу составляет издание большого числа первостепенных по своей важности источников по истории раскола и православной полемики против старообрядческих сект. Субботин представляет раскол как негативное, антинациональное явление, подтачивающее исторические устои России. Изучая деятельность старообрядческих вождей, он показывает их ничтожность, невежественность и нравственную ущербность, заставляющие их сознательно и упорно пренебрегать требованиями правды и совести ради мелких личных побуждений. Субботин был убежденным сторонником системы вероисповедных ограничений и одним из самых горячих противников распечатывания Рогожских алтарей.

Соч.: Об отношении духовенства русского к князьям с XI до XV века // «Прибавления к Творениям святых Отцов», 1858; Архимандрит Феофан, настоятель Кириллова Новоезерского монастыря. СПб., 1862; Дело патриарха Никона. М., 1862; Ян Белободский и Павел Негребецкий. Эпизод из истории религиозных споров в России в конце XVII в. (по архивным документам) // «Прибавления к Творениям святых Отцов», т. XXI; О православии греческой церкви. М., 1865; Раскол как орудие враждебных России партий. М., 1867; Новый раскол в расколе. М., 1867; Русская старообрядческая литература за границей // «Русский Вестник», 1868, № 7 и 8; Деяние московского собора 1654 по подлинному списку, с предисловием. М., 1873; Происхождение ныне существующей у старообрядцев так называемой Австрийской или Белокриницкой иерархии. М., 1874 (докт. дисс.); О причинах и последствиях первоначального отделения старообрядцев от православной церкви. М., 1874; Сказание о московском поповщинском соборе 1779–1780 годов. М., 1880; О сущности и значении раскола. СПб., 1881; Свидетельства древлеписменных и древлепечатных книг о правильном начертании и произношении достопоклоняемого имени Христа Спасителя Иисус. М., 1884; История белокриницкой иерархии. М., 1874–97. Т. I и II; История так называемого Австрийского или Белокриницкого священства (2 вып.). М., 1886–99; Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1875–87. Т. I–VI; Переписка раскольниковых деятелей. Материалы для истории белокриницкого священства. М., 1887–99 (3 выпуска); Царские вопросы и соборные ответы о многоразличных церковных чинах (Стоглав). С предисловием. М., 1890; Двадцатипятилетие присоединения к церкви раскольниковых епископов и других членов белокриницкой иерархии. М., 1890; О перстосложении для крестного знамения. М., 1891; Аркадий, архиепископ Пермский и Петрозаводский и некоторые его сочинения против раскола. М., 1894; Первые двенадцать лет слу-

жения церкви борьбою с расколом. М., 1901; Из истории раскола в первые годы царствования императора Александра II. М., 1900; Еще пятнадцать лет служения церкви борьбою с расколом. Вып. 1. М., 1902; вып. 2. М., 1904; О единоверии (по поводу его столетнего юбилея). М., 1901; Мысли и заметки по вопросам о расколе. М., 1901; Дружба паче правды. Изд. 2-е. М., 1902; Правда паче дружбы. М., 1902; Полемика между Механиковым и Швецовым. М., 1902; Существенное различие между раскольниковым лжесвященством и истинным священством церкви Христовой, т. е. православным. М., 1905.

Лит.: Марков С. М. *свящ.* Празднование пятидесятилетия церковно-общественной деятельности профессора Николая Ивановича Субботина // «Богословский Вестник». 1902, декабрь.

СУББОТНИКИ, тайная иудейская секта в России XVII–XX вв., преемница ереси *жидовствующих*. В 1990-х субботники вышли из подполья и в большинстве своем выехали в Израиль.

СУГДЕЙСКАЯ (или СУРОЖСКАЯ) ЕПАРХИЯ, время ее основания приблизительно относится к IV в. Название свое получила от г. Сугдея (в Крыму). В XII в. к ней была присоединена Фульская архиепископия, почему она иногда и называется Сугдео-Фульской епархией. Предпоследним иерархом ее был митр. Феодор (ок. 1420).

СУГУБАЯ АЛЛИЛУЙЯ, в 1-й четв. XV в. в Пскове возник вопрос, как петь аллилуйя: 2 или 3 раза; этот вопрос вызвал много споров и окончательно был разрешен *Стоглавым Собором*, признавшим правильной аллилуйю только сугубую, а трегубую (поющуюся 3 раза) признал еретической. Со времени реформ патр. *Никона* сугубая аллилуйя вошла в главные пункты «учений» раскольниковых сект.

СУГУБАЯ ЕКТЕНИЯ (греч. ектения — распространение), ряд прошений, получивших такое название вследствие двукратного обращения к милосердию Бога, произносимое в начале ее. Сугубая ектения начинается со слов: «Рцем вси» или «Помилуй нас, Боже». Происхождение сугубой ектении относится к глубокой древности.

СУД ЦЕРКОВНЫЙ, до 1917 Русской Православной Церкви принадлежала тройкого рода власть: законодательная, издающая законы для устройства церковной жизни; административная, имеющая целью проведение церковных правил в жизнь верующих, и судебная, имеющая своим назначением восстановление нарушенных в Церкви прав и отношений, разрешение разного рода споров между членами Церкви, исправление нарушителей церковных правил определенными средствами (церковными наказаниями) и через то охранение святости церковных установлений и богоустроенного порядка в Церкви. Формальное осуществление церковной властью предоставленных ей Российским законом судебных прав составлял церковный суд. *Иисус Христос*, вверяя судьбы созданной Им Церкви апостолам и их преемникам — епископам, не разделил между ними разного рода видов власти в Церкви — законодательной, судебной и пр., но каждому из них передал всю полноту власти церковного управления, следовательно, и власти судебной (Ин. 20, 21–23). Так именно понимали свои права сами апостолы и поставленные ими епископы; так смотрели на них и все верующие, которые, даже в житейских тяжбах, охотнее прибегали к суду епископскому, чем гражданскому. Поэтому всякая попытка изъять церковно-судебные дела из круга предметов, подведомственных

епархиальному епископу, рассматривалась как незаконное посягательство на неотъемлемо принадлежащие епископу права и как незаконное ограничение данных ему Церковью полномочий. В древней христианской Церкви епископа мог судить только областной Собор епископов от всей митрополии (Ап. Пр. 74); пресвитера судили 6 епископов и его епископ, а диакона — 3 епископа; дела по проступкам прочих клириков рассматривал и оканчивал один епархиальный архиерей (Карфаг. 12, 29). По законам в Русской Церкви церковный суд сосредоточивался в двух главных инстанциях: в Св. *Синоде*, облеченном высшей судебной властью по рассмотрению судебных дел не только в апелляционном, но и в ревизионном порядке, и в Духовной консистории, состоявшей под непосредственным начальством епархиального архиерея. Консistorскому или епархиальному суду подлежали: 1) лица духовного звания: а) по проступкам и преступлениям против должности, благочиния и благоповедения; б) по взаимным спорам, могущим возникнуть из пользования движимой и недвижимой церковной собственностью; в) по жалобам духовных и светских лиц на духовных лиц в обидах и нарушении бесспорных обязательств, и по просьбам о побуждении к уплате бесспорных долгов; 2) люди светского звания: а) по делам о *браках*, совершенных незаконно; б) по делам о прекращении и расторжении браков; в) по случаям, в которых нужно удостоверение о действительности события браков и рождении от законного брака и г) по проступкам и преступлениям, подвергающим виновного церковной *епитимье* (Уст. Дух. конс., ст. 148). Дела о проступках и преступлениях священноцерковнослужителей против должности, благочиния и благоповедения могли начинаться: по сообщениям присутственных мест или должностных лиц, по донесениям *благочинных* или членов причта; по прошениям прихожан; по жалобам от лиц духовных или светских; по замечаниям в клировых ведомостях; по сведениям, полученным епархиальным архиереем, и, наконец, по собственному признанию виновных (ст. 153, там же). По существу своему епархиальное судопроизводство о лицах духовного звания было 2-х видов: или непосредственно архиерейское, или консисторское; первому подлежали проступки неведения и нечаянности, требующие исправления и очищения совести священнослужителя иерархическим действием архиерея, неудобоподлежащие гласности и формам обыкновенного суда, вообще — проступки, не соединенные с явным вредом и соблазном. Суд архиерейский совершался без формального делопроизводства, не допускал никаких апелляций к высшей власти и имел своим последствием одно лишь архиастырское вразумление виновного или назначение последнему приличной епитимьи с прохождением ее на месте или в *архиерейском доме*, до 2-х недель. В епархиях, расположенных на больших пространствах, или где вызов подобных людей был неудобен по отдаленности, архиерей поручал вразумление обвиняемого кому-либо из доверенных духовных лиц. Случаи подобного суда не вносились в формулярный список состоявшего под судом. Консistorский суд начинался с формального следствия, производство которого возлагалось епархиальной властью на доверенное духовное лицо (Уст. Дух. конс., ст. 155—158). Духовному лицу, оговоренному в преступле-

нии, запрещалось священнослужение, смотря по обстоятельствам, какие помещены в самом оговоре и какие открывались при следствии, и смотря по прежнему поведению подсудимого. Характер распоряжения в этом случае оставлялся на усмотрение местного архиерея.

СУЗДАЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ, первым епископом ее был св. *Феодор*; некоторое время существовала отдельно, в 1789 включена во *Владимирскую епархию*.

СУЗДАЛЬСКАЯ КАЗАНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков *Казанской* чудотворной иконы. До 1920-х сохранялась в приходской Воскресенской церкви г. Суздаля. Эту икону написал инок Иоаким, живший в XVII в. По повелению Самой Пресвятой Богородицы он принес и поставил икону в суздальской церкви. Празднование 8/21 июля.

СУЗДАЛЬСКИЙ ВАСИЛЬЕВСКИЙ мужской монастырь, Владимирская губ. Находится в г. Суздале. Время основа-



Суздальский монастырь во имя свт. Василия Великого. Фотография.

ния монастыря на возвышенном берегу р. Каменки неизвестно. Первоначально он был мужским и существовал уже в XIII в., что доказывается грамотой Ростовской кн. Марии, в иночестве Марины, от 1253, укрепившей за монастырем села Мининское и Романовское, отказанные ему Угличским кн. Димитрием Константиновичем, в монашестве Дионисием (ск. 1249). С 1764 заштатный мужской монастырь. В 1899 из мужского обращен в женский и приписан к Суздальскому Ризоположенскому женскому монастырю.

Храмов было 2 каменных: соборный во имя свт. *Василия Великого* (1669); в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери с 2 приделами в нижнем этаже: во имя свт. Харлампия и во имя свт. *Митрофана Воронежского*. За алтарем соборного храма находился памятник, поставленный в 1825 над могилой девицы Евдокии, Христа ради юродивой (ск. 22.12.1776). На стене памятника был помещен ее портрет. В соборном храме с древних времен хранился на престольный крест, «сребро-вызлащенный», изготовленный в 1673. В архиве обители хранились несколько подлинных актов XVII в. и копии грамот более давнего времени. Васильевскому монастырю принадлежала мельница на р. Каменке, при д. Киболе. Монастырь был закрыт в 1923. С 1995 монастырь действует как мужской.

СУЗДАЛЬСКИЙ ПОКРОВСКИЙ женский монастырь, Владимирская губ. Находится в г. Суздале. В 1364 Суздальско-Нижегородский кн. *Андрей Константинович* основал обитель в Суздале в благодарность за избавление от гибели во время бури. Место для этой обители выбрал напротив своего монастыря прп. *Евфимий*, а первой настоятельницей нового женского монастыря еп. Иоанн назначил его мать. Монастырь на первых порах был небогат, но в н. XVI в. его посетил Московский вел. кн. Василий III и повелел обстроить в камне.



Суздальский монастырь в честь Прокрова Пресвятой Богородицы. Фотография. 2004 г.

Монастырь стал известен в России со времени пребывания здесь прп. *Софии*, в миру вел. кн. Соломонии Сабуровой, супруги Василия III. 17 лет она подвизалась в монастыре; после ее кончины в 1542 у гробницы стали происходить многочисленные исцеления и чудеса. В Покровском монастыре постригались представительницы знатных боярских и княжеских родов: Нагих, Шуйских и др. Усыпальница монастыря хранит прах многих знатных ссыльных инокинь. Здесь захоронены Александра — дочь *Ивана III*, Александра — жена последнего Волоколамского кн. Феодора Борисовича, Евфимия — жена последнего русского удельного кн. Василия Шемятича, Евдокия — жена кн. Владимира Старицкого, Евдокия Сабурова — невестка *Иоанна Грозного*, Анна Васильчикова — его жена, а также Вяземские, Хованские, Шуйские. Бывал в монастыре Иван Грозный, делал богатые вклады; в 1551 он освободил от пошлин провоз камня для строительства Зачатьевской церкви.

В н. XX в. в необширном Покровском монастыре было 3 храма: Покровский собор (1510—18), Зачатьевская церковь с трапезной (1551), Благовещенская церковь над Святыми воротами (1518). Монастырь гордился древним (1589) колоколом (он цел и ныне). В 1923 монастырь был закрыт и разорен, ликвидирован монастырский некрополь. В 1950—60-х монастырские постройки реставрировались, здесь открылись музейные экспозиции. В 1980-е в монастыре разместились туристско-гостиничный комплекс на 90 мест с рестораном и баром. В соборе был концертный зал. Только в 1992 в древних монастырских стенах монашеская жизнь возродилась вновь. Сестры выполняют молитвенное правило, ведут свое хозяйство, занимаются вышивкой икон, а также пишут иконы для иконостаса. В монастыре ежедневно совершаются церковные службы и читается Неусыпная Псалтирь. В 1995 были обретены мощи прп. Софии, которые сейчас находятся в Покровском соборе. Особые торжества в монастыре бывают на престольный праздник Покрова Божией Матери (1/14 окт.) и в дни памяти прп. Софии Суздальской — 16/29 дек. и 1/14 авг.

СУЗДАЛЬСКИЙ РИЗОПОЛОЖЕНСКИЙ ЕВФРОСИНИЕВ женский монастырь, Владимирская губ. Находится в г. Суздале недалеко от кремля. Основан в 1207. История возникновения этой обители говорит, что дочь вел. кн. Черниговского *Михаила* Всеволодовича Феодулия была обручена с кн. Миной Суздальским. Когда же невеста прибыла в Суздаль для венчания, то не застала своего любимого жениха в живых. Это горе так сильно повлияло на княжну, что она постриглась в иночество в недавно основанном в Сузда-

ле женском монастыре. От принятого ей имени Евфросинии и обитель стали называть Евфросиниевой. Княгиня много содействовала благоустройству обители. Своей строгой подвижнической жизнью и неустанными *молитвами* она заслужила название преподобной. В 1237 хан Батый разорил Суздаль, но монастырь остался невредим. Предание объясняет это молитвами прп. Евфросинии. По ее совету монастырь был разделен на 2 части — для дев и для вдов. Впоследствии это было 2 монастыря — Ризоположенский и Троицкий (упразднен в 1764 и вновь объединен с Ризоположенским). По завещанию прп. *Евфросинии* в Ризоположенский монастырь принимались только девицы.



Суздальский Евфросиниев монастырь в честь Положения ризы Пресвятой Богородицы во Влахерне. Фотография. Н. XX в. (РГБ).

Храмы: соборный в честь Положения ризы Пресвятой Богородицы во Влахерне (XVI в.) с приделом прп. Евфросинии (в храме хранились ее мощи, открыты в 1699, в настоящее время находятся в Суздале и Сретенский с приделами прпп. *Антония* и *Феодосия Печерских* и вмч. *Пантелеимона*. 2-этажный Троицкий собор (построен в 1700). Колокольня (74 м) построена в 1819. Мощи прп. Евфросинии почивали в соборном монастырском храме в арке между главной и придельной его частями. При монастыре была школа для девочек.

После 1917 монастырь был разграблен. В 1937 взорвали Троицкий собор, разрушили ряд построек. Мощи прп. Евфросинии были увезены. Монастырь начал возрождаться с 1999. Мощи прп. Евфросинии почивают в Царвоконстантиновском храме г. Суздала.

СУЗДАЛЬСКИЙ СПАСО-ЕВФИМИЕВ монастырь, Владимирская губ. Находится в г. Суздале. В сер. XIV в. один из князей Суздальских, Борис Константинович, пожелал устроить в Суздале обитель. В то время недалеко от города, в пещерах на берегу Волги, подвизался благочестивый инок св. Дионисий. К нему за благословением и руководством обратился князь. При этом он просил



Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь в честь Преображения Господня. Фотография.

подвижника указать из числа своих учеников мужа, достойного быть руководителем этого святого дела. Прп. Дионисий указал на своего ученика *Евфимия Суздальского*, которому в то время было 36 лет.

Место для обители было избрано на северной стороне города над р. Каменкой. Суздальский архипастырь



Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь
в честь Преображения Господня.

Иоанн водрузил крест на месте престола будущего храма. Для братии были сооружены кельи, обнесены оградой. Вскоре же в обители началось и построение храмов. Первым был создан Преображенский храм. Устроение его совершилось в 1511. Вторая церковь была основана во имя *Иоанна Лествичника*, а третья посвящена памяти св. *Николая Чудотворца*, ставшая впоследствии трапезной церковью обители. Прп. Евфимий начальствовал над обителью 52 года и за это долголетнее правление привел монастырь в цветущее состояние.

За время своего существования Евфимиев монастырь подвергался неоднократным нападениям со стороны неприятелей. Татары несколько раз разоряли монастырь, а происшедший в 1501 пожар истребил почти все монастырские строения. Шайки гетмана Лисовского также опустошали монастырь. Но заступничество преподобного основателя обители спасало ее в годину бедствий и испытаний. Кроме упомянутых 3-х храмов в обители были еще 2 церкви. Одна из них — Благовещенская — находилась над Святыми вратами обители. Другой храм — тюремный — был посвящен *Корсунской* иконе Божией Матери. В 1670–80-х монастырь был окружен каменной крепостной стеной с 12 башнями. Общая протяженность стен составляла 1200 м.

Главную святыню монастыря составляли мощи прп. Евфимия. Обретенные в 1507, они с тех пор почитались в соборном монастырском храме, в серебряной раке. В этой же церкви находилась и др. святыня обители — древняя *Корсунская* икона Божией Матери. Образ этот был привезен из Греции первым епископом Суздальским Феодором. Недалеко от алтаря собора стояла часовня-усыпальница с останками национального героя России — кн. Д. Пожарского, бывшего родом из Суздаля. Вход в нее был огражден бронзовыми дверями с орнаментами и надписями. В обители была ризница с древней утварью и вещами, а также библиотека со многими старинными рукописями и книгами. Ежегодно в 9-е воскресенье после *Пасхи* совершался

крестный ход вокруг стен обители. После 1917 монастырь был разграблен, ценности и святыни монастыря расхищены, монахи репрессированы. Рака с мощами прп. Евфимия Суздальского была взята в местный музей. В 1988, к 1000-летию *Крещения Руси*, музей передал мощи прп. Евфимия Церкви. Сейчас святые мощи почивают в Царевко-константиновском храме г. Суздаля. Была разорена и разрушена часовня-усыпальница кн. Д. Пожарского.

СУЛОЦКИЙ Александр Иванович, протоиерей (1812–1884), духовный писатель; образование получил в *Петербургской духовной академии*. Главные его труды посвящены истории *Православия* в Сибири.

Соч.: Свяtitель Филофей, в схиме Феодор, просветитель сибирских инородцев, как архипастырь сибирский. Омск, 1882; Тобольские и томские архипастыри, или Краткая история Тобольской и Томской епархии. Омск, 1881.

СУМОРИНСКАЯ-ТОТЕМСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Прославилась как чудотворная в XVI в. в *Спасо-Суморинском монастыре* в г. Тотме Вологодской епархии. Основатель обители прп. *Феодосий Тотемский* был вначале иноком *Спасо-Прилуцкого монастыря* близ Вологды. Послушание он нес на монастырских соляных варницах близ г. Тотма. Решив основать здесь новый монастырь, преподобный подал прошение царю *Иоанну Грозному* и получил высочайшее разрешение. В 1554 Ростовский архиеп. Никандр вручил подвижнику грамоту на право строительства храма, а игумен Спасо-Прилуцкого монастыря благословил его на устройство новой обители образом Божией Матери. Эта икона прославилась многими чудотворениями. Название Суморинской она получила от фамилии прп. Феодосия — Суморин. В настоящее время этот благодатный образ находится перед серебряной *ракой* с мощами прп. Феодосия в главном храме в честь Вознесения Господня Спасо-Суморина монастыря. Многие больные рассказывали, что по их молитвам к ним являлся прп. Феодосий и благословлял этой чудотворной иконой, после чего болезнь отступала. Празднование иконы 28 янв. и 29 июня.

СУПРАСЛЬСКАЯ «ОДИГИТРИЯ», чудотворная икона



Супрасльская «Одигитрия».
Икона Пресвятой
Богородицы.

Пресвятой Богородицы. В Гродненской епархии, в 16 верстах от г. Белостока, находится древнейший памятник *Православия* в западнорусском крае — *Супрасльская Благовещенская монастырь*, основанный в 1500 на берегу р. Супрасли. Этот монастырь прославился чудотворной иконой Пресвятой Богородицы. Сюда стекаются многочисленные толпы богомольцев; не только православные, но и католики и даже протестанты, почитая икону чудотворною, стремятся для поклонения Царице Небесной к чудотворной Ее иконе. Происхождение

Супрасльской иконы неизвестно; но есть предание, что она привезена из Смоленска. Она представляет собой копию с чудотворной иконы Божией Матери «*Одигитрии*» Смоленской с Предвечным Младенцем на левой руке. Вверху над главою Богоматери — изображение Бога Отца в облаках, с ликами ангелов по сторонам.

Празднуется 28 июля/10 авг. **Прот. И. Бухарев**
СУПРАСЛЬСКИЙ БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ мужской монастырь, Гродненская губ. Находился в Белостокском у. на берегу р. Супрасль.

Основан в к. XV в. как оплот борьбы с католицизмом. Основателем монастыря был Новогрудский воевода Александр Иванович Ходкевич. В 1498 при участии Иосифа Солтана, тогда епископа Смоленского, а впоследствии митрополита Киевского, воевода построил церковь во имя св. *Иоанна Богослова* в своем вотчинном имении, называемом «Городок» и располагавшемся



Собор в честь Благовещения Богородицы Супрасльского монастыря. Литография по рис. Р. С. Кудрявцева. 1867 г. (ГИМ).

в 28 верстах вверх по Супраслю от занимаемого ныне монастырем места. Через своего отца Ивана Михайловича, бывшего тогда киевским воеводой, он пригласил сюда иноков *Киево-Печерской лавры* устроить при церкви монастырь. Однако монахов смущал тот факт, что место это было многолюдно. По просьбе монахов, искавших уединенных подвигов, Ходкевич согласился перенести монастырь в более глухое место, для выбора которого обратились к древнему способу выбора места для монастыря. Из Городка по р. Супрасль был пущен деревянный крест с частицей Древа Креста Господня; за ним шли по берегу реки 2 иеромонаха и следили, в какой местности к берегу пристанет крест — эту местность считать избранной изволением Божиим для построения Ему храма и обители. Крест прибило к берегу в местности по древнему названию «Сухий Груд», при впадении в р. Супрасль 2-х др. речек: Березовки и Грабовки, во владениях Ходкевича. Здесь, на живописном берегу реки, игум. Ходкевич и начал строить монастырь. Первоначально была построена небольшая деревянная теплая церковь в честь св. ап. Иоанна Богослова, которая была освящена самим Иосифом Солтаном 25 мая 1500. В 1505 началось сооружение каменного храма в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, который почти без всяких изменений сохранял свой внешний вид до н. XX в. Над этим величественным храмом возвышался 8-гранный купол, в по 4 его углам 4 круглые башни. Около него стояла каменная колокольня, построенная во 2-й пол. XVIII в. Своей архитектурой в виде триумфальных ворот она придавала оригинальный вид и великолепию Благовещенскому храму, постройка которого была окончена не позже 1510—13. Первоначально в храме были устроены 2 придела в честь св. мчч. *Бориса и Глеба* и прпп. *Антония и Феодосия Печерских*. Приделы эти в 1-й пол. XVII в. были уничтоже-

ны униатами, захватившими монастырь, построившими здесь алтари по образцу римских: Спасителя, Божией Матери, *Иоанна Богослова* и *Василия Великого*, поставленных при 4-х колоннах, поддерживающих средний купол церкви. Древние русские фрески были записаны грубой итальянской мазней. Варварская рука униатов и латинян везде, где только могла достать, вычарапала надписи на польском и латинском языках.

До захвата монастыря униатами архимандриты обители пользовались уважением как среди тогдашней знати, так и среди королей. На сеймы они призывались особыми королевскими грамотами, а на митрополичьих Соборах подписывались вслед за Печерскими архимандритами. Обитель до н. XIX в. носила название лавры, а ее архимандриты получили в 1582 благословение на употребление при служении архиерейской митры от Сербского митр. Гавриила. В 1589 Константинопольский патр. Иеремия II во время своего пребывания в Супрасле поставил архим. Илариона, масальского князя, и подарил ему при этом драгоценную митру, которая хранилась в монастыре до 1917.

Супрасльский монастырь высоко держал знамя *Православия* и с первых лет своего существования твердо сопротивлялся иезуитской пропаганде. Когда в к. XVI в. была введена уния, его архим. Иларион ревностно восстал против ее введения. Вместе с православными участниками, присутствовавшими на Брестском Соборе 1596, он подписал не соборный акт единения с Римом, а осуждение на принявших унию владык. Более того, возвратясь в свою обитель, он в 1601 в соборном Благовещенском храме открыто анафемствовал митр. Ипатия Поцея, объявив его отступником от Православия, а подчиненную ему братию свободной от послушания схизматик-митрополиту.

Однако монастырь все же был захвачен униатами, опиравшимися на власть польского короля.

Особенно тяжелые времена для монастыря наступили, когда традиционные его покровители Ходкевичи были совращены в католичество и стали притеснять православных. Так, Христофор Ходкевич использовал монастырь как гостиницу. Приезжая в монастырь с большой компанией слуг и людей светских, он изгонял из келий монахов и жил в нем долгое время. Под предлогом улучшения монастырского хозяйства он отнимал имения и ставил своих экономов управителями. Этот период в истории монастыря описывал Киевский митр. *Петр Могила* в своем письме к ректору *Киевской духовной академии* Кассиану Сасовичу: «Посмотри на славный в Литве монастырь Супрасльский! А ныне до чего он доведен? Где прежде под управлением православных было до ста или по крайней мере до семидесяти человек братии, там ныне живут едва несколько монахов, и что еще хуже, мирской господин обладает церковным богатством и селами и чрез своих рабов выдает инокам жалованье, как захочет. Спроси только кого-нибудь в том же монастыре: где те древние иконы, которые украшены были серебряными позлащенными ризами и узнаешь, что они обращены униатами на свои надобности; вместо же серебряных икон поставлены в церкви полотняные, итальянские. Хорошо меняются с Богом: Ему полотно писанное, а себе серебро вызолоченное».

После изгнания униатов в 1839 монастырь стал возрождаться. В 1842 он был возведен в степень 2-го класса.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: Благовещенский храм (н. XVI в.) с приделом во имя св. *Николая Чудотворца* (1893); деревянная кладбищенская церковь во имя св. *Пантелеимона* (1887) и теплый каменный храм во имя св. Иоанна Богослова (1890).

Монастырь хранил много достопримечательностей: напестольный серебряный крест с частицей Животворящего Креста Господня, сделанный между 1500–10, стоящий на чеканном овальной формы пьедестале, вокруг креста надпись: «Господней крест принесся в честь и славу Христу Богу архиепископом Ионою, епископами Иосифом, Вассианом, Александром, князем Василием и рабами Божиими: Стефаном, Сидором и пр. (13 имен), Пафнутием игуменом (ск. 1510). Оби́й крест киновии»; затем чудотворная икона Богоматери *Супрасльской «Одигитрии»*, находящаяся в Благовещенском храме; там же находящиеся иконы Спасителя и Божией Матери *Владимирская*; кости св. мч. Иустина, присланные в 1750 Римским папой при особой грамоте, и пр.

Из церковной утвари по древности наиболее замечательны: потир серебропозлащенный, дар Ходкевича (XVI в.); серебропозлащенная дарохранительница, имеющая вид Супрасльской церкви; голубь серебропозлащенный, висевший над престолом, в котором хранились запасные дары; напестольный восьмиконечный крест XVII в. и того же времени художественной работы в серебряной оправе Евангелие. В монастырской ризнице хранилась серебряная монета с надписью на еврейском языке: «монета священного града», которая выдавалась за один из 30 сребренников, за которые был предан Спаситель.

В монастыре хранилась Супрасльская летопись, сборник летописных текстов 1-й пол. XVI в., происходящий из Супрасльского монастыря. Большая часть текстов, помещенных в Супрасльской летописи, представляет собой извлечения из Новгородской IV и Новгородской V летописей, восходящих к Псковскому своду 2-й пол. XV в.

Кроме Супрасльской летописи в монастыре хранился Супрасльский список, текст белорусско-литовских летописей в сборнике, переписанном в 1519 для кн. С. И. Одинцевича. Значение Супрасльской летописи состоит в том, что в ней в наиболее полном и близком к первоначальному виду отразился текст самого раннего дошедшего до нас белорусско-литовского летописного свода XV в., который лег в основу последующих белорусско-литовских сводов, в т. ч. уникальные фрагменты летописи митр. *Фотия* за 1410–27.

При монастыре были станноприимный дом, одноклассная школа более чем на 100 учащихся и Супрасльское Благовещенское братство, которое содержало приют для мальчиков-сирот. После 1917 земли, на которых находился монастырь, были отторгнуты от России и перешли к Польше, монастырь был закрыт польскими властями, а его имущество присвоено католиками.

СУРДЕГСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Ковенской губ., Вилькомирского у., в Свято-Духовском мужском монастыре, именуемом *Сурдегским* от местечка Сурдеги, где он учрежден. Этот монастырь — один из древнейших памятников Православия в Литве. Он пережил все смуты и гонения в продолжение нескольких веков, не поддавшись никаким проидам враждебных латинян. В 1510 православный помещик Бог-

дан Шиш-Ставецкий построил церковь в Сурдегах. Двадцать лет спустя, 1530, вблизи церкви явилась чудотворная икона Пресвятой Богородицы над источником. Тогда



Сурдегская икона

Пресвятой Богородицы.

Из неверующих с досады на неудачу стал произносить богохульные слова против чудотворной иконы, но тут же впал в такое бешенство, что его, как зверя, должны были держать на цепи; в это же время слепая нищая приблизилась к иконе и, с благоговейной верой и молитвой преклонившись пред святынею, получила зрение. С тех пор почитание чудотворной иконы и значение монастыря увеличились не только между православными, но и среди инородцев, старообрядцев и католиков. В Литве, Курляндии и Белоруссии Сурдегская икона Божией Матери привлекала со всех сторон множество богомольцев, особенно к 15 авг., когда совершалось празднество в честь святыни монастыря. Празднуется 15/28 авг.

Прот. И. Бухарев

СУРДЕГСКИЙ СВЯТО-ДУХОВ мужской монастырь, Ковенская губ. Находился на р. Сурдеге в м. Сурдега. В 1510 помещик Богдан Шиш-Ставецкий построил православную приходскую церковь. В 1530 над ключом, вблизи этой церкви, явилась чудотворная икона Божией Матери, и в ознаменование этого события биржанский староста Алексей Федорович, прозывавшийся Владыкой, построил над ключом церковь во имя Святой Троицы. Сама обитель была устроена в 1550 вотчинницей Сурдег Анной Шишанкой-Ставецкой, которая на этот монастырь выпросила игумена из Киева. Из дарственной записи (1636) на принадлежавшее монастырю имение Вождели видно, что другая Анна Ставецкая, по мужу Городенская-Беллевичева из Жерезнивцев, в 1625 начала строить на месте старой новую церковь. Эта вотчинница одарила монастырь большими населенными угодьями. Вскоре монастырь стал предметом преследований со стороны помещиков-латинян, которые захватили все монастырские имения. Тем не менее монастырь 3 века оставался хранителем и Православной веры, и русского народного духа. Все русское население Ковенской губ. концентрировалось вокруг Сурдег, разместившись в соседних уездах. Несмотря на численное преобладание литовцев и латышей, русское население

в огромном большинстве ни в чем не изменило своему народному характеру: не приняло унии, не совратилось в *ка-толицизм*, сохранило русские народные обычаи и правильное великорусское наречие.

Сурдегский монастырь стал предметом особого почитания русских людей в Риге и др. городах Прибалтийского края. Успенский каменный храм был построен русскими из Риги в 1812. Все постройки обители, церковная утварь и ризницы были также их даром. Ежегодно и до н. XX в. ко дню *Успения* Божией Матери русские из Риги шли в далекие Сурдеги, и туда же со всех сторон Ковенской губ. шло русское сельское население на поклонение местной *Сурдегской* иконе Богоматери. При обители были школа грамотности и приют для мальчиков. После 1917 литовско-католические власти закрыли монастырь.

СУРСКИЙ ИОАННО-БОГОСЛОВСКИЙ женский монастырь, Архангельская губ. Находился в с. Суре, на бе-



Сурский Иоанно-Богословский монастырь.

регу р. Пинеги. Основан св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, родившимся в этом селе. Им первоначально была учреждена в с. Суре женская община в 1899. По указу *Синода*, в 1900 эта община преобразована в женский монастырь. Вначале в монастыре был только один храм во имя св. ап. *Иоанна Богослова*. Перед 1917 в монастыре был воздвигнут большой каменный собор, похожий на собор в Кронштадте.

В 18 верстах от монастыря среди величественного корабельного леса находился *Троицкий скит* с храмом во имя Св. Троицы. В Архангельске у монастыря было подворье в честь иконы Божией Матери «*Скоропослушницы*». После 1917 монастырь закрыт и разграблен.



Троицкий скит при Сурском Иоанно-Богословском монастыре.

СУРУЧЕНСКИЙ ГЕОРГИЕВСКИЙ женский монастырь, Бессарабская губ. Основан в 1785 как заштатный общежительный мужской скит помещиком Касьяном Суручану по внушению черногорского иеромонаха Иосифа, бывшего первым настоятелем скита. Окружен с 3 сторон горами, покрытыми лесом, с 4-й же стороны — открыт.

Храмов 2 каменных: во имя св. *Георгия Победоносца* (1828); во имя свт. *Николая Чудотворца* (1860). В 1959 монастырь был закрыт. Возрожден в 1991 как женский монастырь. В нем находятся *мощи* прп. *Антипы*, приве-

зенные сюда из *Свято-Преображенского Валаамского монастыря* в 1999. При монастыре действует лицей семинарского типа для девушек.

СУСЛОВ Иван Тимофеевич (ск. 1716), ученик *Даниила Филлиппова*, руководитель хлыстовской секты (см.: *Хлысты*). Родом Суслов был из Владимирской губ.; деятельность свою начал в Костромской губ., потом перешел во Владимирскую, откуда учение перешло и в Московскую и Нижегородскую губернии. По словам его последователей, он несколько раз воскресал, ему поклонялись как Богу. После смерти Суслова труп его по приказанию имп. Анны Иоанновны был выкопан из земли и предан сожжению вместе с трупом Прокопия Лупкина, тоже лжехриста.

СУТОЧНЫЙ КРУГ БОГОСЛУЖЕНИЙ, порядок православных служб, совершаемых в церкви в течение суток. Суточных богослужений должно совершаться девять: вечерня, повечерие, полунощница, утренняя, первый час, третий час, шестой час, девятый час и Божественная литургия.

В Православной Церкви день начинается с вечера — вечерней. Вечерня — служба, совершаемая в конце дня, вечером. Этой службой мы благодарим Бога за проходящий день.

Повечерие — служба, состоящая из чтения ряда молитв, в которых мы просим у Господа Бога прощения *грехов* и дарования нам, на сон грядущим (идущим), покоя телу и душе и сохранения нас от козней диавола во время сна.

Полунощница — служба, предназначенная для совершения в полночь, в воспоминание ночной молитвы Спасителя в Гефсиманском саду. Эта служба призывает верующих быть всегда готовыми ко дню *Страшного Суда*, который наступит внезапно, как «жених в полунощи», согласно притче о десяти девах.

Утренняя — служба, совершаемая утром, перед восходом солнца. Этой службой мы благодарим Бога за прошедшую ночь и просим у Него милостей на наступающий день.

Первый час, соответствующий нашему седьмому часу утра, освящает молитвой уже наступивший день.

На третьем часе, соответствующем нашему девятому часу утра, воспоминается сошествие Святого Духа на апостолов.

На шестом часе, соответствующем нашему двенадцатому часу дня, воспоминается распятие Господа нашего Иисуса Христа.

На девятом часе, соответствующем нашему третьему по полудни, воспоминаем крестную смерть Господа нашего Иисуса Христа.

Божественная литургия есть самое главное богослужение. На ней воспоминается вся земная жизнь Спасителя и совершается таинство св. Причащения, установленное Самим Спасителем на Тайной вечере. Литургия случится утром, перед обедом.

Все эти службы в древности в монастырях и у отшельников совершались отдельно, в положенное для каждой из них время. Но потом, для удобства верующих, они были соединены в три богослужения: вечернее, утреннее и дневное.

Вечернее богослужение состоит из девятого часа, вечерни и повечерия.

Утреннее — из полунощницы, утрени и первого часа.

Дневное — из третьего и шестого часов и литургии.

Накануне больших праздников и воскресных дней совершается вечерняя служба, в которой соединяются:

вечерня, утренняя и первый час. Такое богослужение называется *всенощным бдением* (всенощной), потому что у древних христиан оно продолжалось всю ночь. Слово «бдение» значит «бодрствование».

СУХУМСКАЯ ЕПАРХИЯ, *Грузинского экзархата*, учреждена 12 июня 1885. Епархиальными архиереями ее были: Геннадий Павлинский, с 29 нояб. 1886 епископ Сухумский; Александр Хованский, с 21 мая 1889 епископ Сухумский, хиротонисан 29 мая; Агафодор Преображенский, со 2 марта 1891 епископ Сухумский, с 17 июля 1893 — Ставропольский; Петр Дроздов, с 21 авг. 1893 епископ Сухумский, хиротонисан 19 сент.; Арсений, в 1895 епископ Сухумский, в 1905 уволен на покой; Серафим, в 1905 назначен епископом Сухумским, в 1906 — епископом Орловским; Кирион, в 1906 епископ Сухумский, в 1907 — епископ Ковенский; Димитрий назначен в 1907 епископом Сухумским, в 1911 — Рязанским; *Андрей* (в миру кн. Ухтомский), с 1911 епископ Сухумский.

СУШКИНСКИЙ НИКОНОВСКИЙ женский монастырь, Рязанская губ. Находился в Спасском у. в с. Сушках, в 19 верстах от уездного г. Спасска. Мещанка Шапошникова пожертвовала землю для устройства женской общины (1858). В скором времени община была открыта; впоследствии ее переименовали в монастырь. При обители была школа. После 1917 монастырь утрачен.

СХИМА, в *Православии* высшая степень монашества, предписывающая затвор в монастыре и соблюдение особо строгих правил. Была великая и малая. История схимы уходит в глубокую древность. При появлении неустойчив в монастырях отшельники были из пустыни переводимы в города и села, и им был запрещен выход («затвор») без разрешения епископа. Эти бывшие отшельники в монастырях образовали особую «степень», образ, называвшийся «великим», в отличие от иноков «малаго ангельского образа», т. е. общежитийных иноков, без «затвора»; так, первые назывались великосхимниками, вторые — малосхимниками, каковое деление окончательно установилось к IX в. в восточном монашестве. В России это деление было введено преп. *Феодосием Печерским*.

СЧАСТЬЕ (в православном понимании), благополучие, удачная участь, доля, судьба. Благоденствие, земное *блаженство*, желанная насущная жизнь без горя, смут, тревоги; покой и довольство, все желанное, все то, что покоит и доволяет человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его (*В. И. Даль*).

Счастье человеку дается от Бога и обязывает душу человеческую благодарить Его. «Счастлив твой Бог, — говорит русский человек. — Счастлив, что Бог тебя любит. Не родился красивым, а родился счастливым». «Вся жизнь человеческая, — говорил *К. П. Победоносцев*, — искание счастья. Неуголимая жажда счастья вселяется в человека с той минуты, как он начинает себя чувствовать, и не исхощается, не умирает до последнего издыхания. Надежда на счастье не имеет конца, не знает предела и меры».

У русского народа существует множество пословиц о счастье: «Счастье в нас, а не вокруг да около. Домашнее счастье — совет да любовь. Лады в семье — большое счастье! Даст Бог здоровья, даст и счастья. Счастье — мать, счастье — мачеха, счастье — бешеный волк. Со счастьем на клад набредешь, без счастья и гриба не найдешь. Счастье, что палка: о двух концах. Счастье дороже богатства».

Счастье есть дело судьбы, ума и характера (*Н. М. Карамзин*). Что такое счастье? Это возможность напрячь свой ум и сердце до последней степени, когда они готовы разорваться (*В. О. Ключевский*).

*Живи и жить давай другим,
Но только не за счет другого;
Всегда доволен будь своим
Не трогай ничего чужого;
Вот правило, стезя прямая
Для счастья каждого и всех.*

(*Г. Р. Державин*)

Счастье есть совпадение линии жизни с линией идеала, удовольствие без раскаяния. Есть два желания, исполнение которых может составить истинное счастье человека — быть полезным и иметь спокойную совесть. Счастье — это быть с природой, видеть ее, говорить с ней. Несомненное условие счастья есть труд: во-первых, любимый и свободный труд; во-вторых, труд телесный, дающий аппетит и крепкий успокаивающий сон. Счастлив тот, кто счастлив у себя дома. Счастье не в том, чтобы делать всегда, что хочешь, а в том, чтобы всегда хотеть того, что делаешь (*Л. Н. Толстой*).

Счастье — как здоровье: когда его не замечаешь, значит, оно есть. У счастья нет завтрашнего дня, у него нет и вчерашнего, оно не помнит прошедшего, не думает о будущем, у него есть настоящее — и то не день, а мгновение (*И. С. Тургенев*).

О. П.

СЪЕЗДЫ ДУХОВЕНСТВА, епархиальные и благочиннические, получили в Русской Церкви официальный и постоянный характер с 1867 — времени преобразования духовно-учебных заведений в 60-х XIX в. Первоначальное назначение съездов было избрание членов от *духовенства* в училищные и семинарские правления, при этом депутаты сначала избирались не от округов благочиннических, а от десятков причтов. Впоследствии на обсуждение съездов начали предлагаться вопросы о параллельных классах, об учреждении епархиальных женских училищ, об устройстве свечных заводов и пр. Так мало-помалу съезды сделались хозяевами материального положения епархии, т. к. от них зависело решение вопросов об обложении на епархиальные нужды. С 1909 епархиальным съездам было предоставлено назначение причтам епархии нового жалованья из казны в пределах назначаемой *Синодом* суммы. С 1909 к участию в съездах духовенства были привлечены церковные старосты. После установления советской власти съезды духовенства были запрещены.

СЫКТЫВКАРСКАЯ ЕПАРХИЯ, образована решением Св. *Синода* в 1995. Выделена из Архангельской епархии. В епархии — 7 монастырей. В столице республики Коми, г. Сыктывкаре, строится кафедральный собор во имя свт. *Стефана Пермского*.

СЫН БОЖИЙ (Сын Человеческий), так в Слове Божию, по двоякой своей природе, называется Господь наш *Иисус Христос*. Сыном Божиим Он называется по Своему Божеству, по Божественной природе, по единству Своему с Богом Отцом; а Сыном Человеческим — по человечеству, по человеческой Своей природе, по единству Его человеческой природы с нашей и по Его уничиженному состоянию, в каком был здесь на земле, хотя, впрочем, человеческая Его природа выше нашей, потому что Он безгрешен.

СЫПАНОВ ТРОИЦКИЙ ПАХОМИЕВО-НЕРЕХТСКИЙ монастырь, Костромская губ. Находится в 2 км от г. Нерех-



Сыпанов Троицкий
Пахомиево-Нерехтский монастырь.

ты при впадении речки Гридевки в р. Солоницу. Основан в сер. XIV в. учеником св. *Сергия Радонежского* прп. *Пахомием Нерехтским*, принявшим пострижение в Рождественской обители г. Владимира. Затем он был монахом в монастыре св. Алексия, в 15 верстах от Владимира. Душа преподобного жаждала подвигов уединения, и Пахомий удалился из многолюдной обители на р. Солоницу. Здесь преподобный и основал свою обитель. Сначала он воздвиг деревянный храм в честь Св. Троицы. Около подвижника быстро собралась многочисленная братия, и к смерти преподобного, в 1384, монастырь Пахомия был уже значительной обителью. В дальнейшей своей полной событиями 4-вековой истории Сыпановский монастырь много претерпел и материальных, и моральных потрясений, а в 1764 обращен в приходскую церковь. Самую драгоценную, глубоко почитаемую святыню Сыпанова монастыря, а с 1675 — прихода, составляли *мощи* прп. Пахомия, обретенные при устройстве нового храма. Тогда же была устроена и церковь в честь св. Пахомия. Подаваемые от честных останков преподобного исцеления привлекали множество благочестивых паломников. Ежегодно 15/25 мая совершалось празднование преподобному, и множество людей, ищущих молитвенного заступления угодника Божия, стекались к нерехтскому чудотворцу и его святому источнику.

В монастыре были каменная церковь во имя Живоначальной Троицы, шатровая колокольня и старинная ограда с башнями и воротами. До 1917 сохранялись остатки можжевелового посоха преподобного. Особенно чтимой святыней считалась древняя икона, лежащая на раке угодника, изображающая его в человеческий рост. После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы. После уничтожения монастыря в годы советской власти святые *мощи* прп. Пахомия по-прежнему находились под спудом, под завалами кирпича и мусора, самым фактом своего существования даря верующим надежду на чудо возрождения. В 1993 монастырь был возрожден как женский, и с каждым годом все более восстанавливается прежнее почитание прп. Пахомия. Святой источник прп. Пахомия, к которому ходили тысячи верующих, в 1966 был засыпан. Однако на следующий год засыпанный песком и камнями источник вновь пробился на поверхность земли. В 1968 его опять засыпали, и вновь он пробился. При очередной засыпке был сломан деревянный сруб, заключавший в себе родник. Сейчас источник расчищен, освящен, на нем выстроен новый сруб.

СЫРКОВ монастырь, Новгородская губ. Находился в 6 верстах от Новгорода к северу, на левом берегу р. Стипенки. Впервые упоминается в царствование *Иоанна Грозного*. В это время новгородский боярин Феодор Дмитриевич Сырков много потрудился для воссоздания обители, украсивши ее новыми храмами. Потому и монастырь стал называться Сырковым. Первоначально он был мужским, а с 1712 преобразован в женский.

Храмов было 2: в честь Сретения (1554) и в честь Вознесения Господня (1690). В Сретенском храме по левую сторону от Царских врат находилась древняя явленная икона *Владимирской Богоматери*. В алтаре на *горнем месте* находилась местночтимая, также Владимирская, икона; на ней — древний серебряный крест с частицей Ризы Господней; в этом храме в серебряном ковчеге хранилось много частиц свв. *мощей* различных святых. Устав монастыря отличался большой строгостью. В Новгороде было подворье Сыркова монастыря с храмом во имя Жен Мироносиц.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, святыни утрачены. В 1941—43 монастырские здания сильно пострадали от бомбардировок германских варваров. Ныне от монастыря сохранились только руины.

СЫРНАЯ СЕДМИЦА (или сыропустная), последняя перед *Великим постом* неделя, в которую прекращается (по истечении ее) (отпуст) — вкушение сыра. Во все дни сырной седмицы поются особые богослужебные *последования*, пригласительные к посту. В сырную неделю запрещается вкушать мясо, а дозволяется сыр и масло с целью мало-помалу приучить отступить от приятных яств и приходить к *воздержанию* поста.

СЫРОПУСТ, последнее воскресенье перед *Великим постом*. В этот день в последний раз перед Великим постом разрешается вкушать сыр, масло и яйца. На литургии читается Евангелие (Мф. 6, 14—21) о прощении обид нашим ближним, без чего мы не можем получить прощения *грехов* от Отца Небесного. Сообразно с этим Евангельским чтением христиане имеют благочестивый обычай просить в этот день друг у друга прощения грехов, ведомых и неведомых обид и принимать все меры к примирению с враждующими. Потому это воскресенье принято называть «*Прощеным воскресеньем*», после которого и наступает Великий пост.

СЫРЦОВ Иоанн Яковлевич (1837 — после 1910), духовный писатель, протоиерей, ректор Костромской духовной семинарии. Окончил курс в *Казанской духовной академии*. На службе в Сибири изучал тамошний раскол; в Тобольске при семинарии образовал библиотеку из старописьменных и старопечатных дониконовских книг; в Барнауле несколько лет вел дискуссии со старообрядцами.

Соч.: Возмущение Соловецких монахов-старообрядцев в XVII столетии. Казань, 1881; изд. 2-е. Кострома, 1889 (магист. дисс.); Самосжигательство сибирских старообрядцев в XVII и XVIII столетиях. Тобольск, 1888; Соловецкие острова // «Морской Сборник», 1867; Архимандрит Порфирий Каробоневич, настоятель Соловецкого монастыря. Архангельск, 1891; Старообрядческая иерархия в Сибири. Тобольск, 1882; К истории мистических сект в Сибири. Духовидец Израиль. Тобольск, 1890; Мировоззрения наших предков русских славян язычников до крещения Руси. Вып. I. Мифология. Тобольск, 1897; 150-летие Костромской духовной семинарии, 1747—1897 годы. Тобольск, 1897; Архипастыри Костромской епархии за 150 лет ее существования, 1745—1898 годы. Тобольск, 1898.

СЫСОЕВ ДЕНЬ (Сысой), народное название дня прп. Сысоя Великого (429), 6/19 июля. По народным представлениям, Сысой велик тем, что свою великую силу природы отдает, силой этой растения наливаются. Туманы, что Сысой насыляет, живительной влагой поят хлеба, поэтому они и зреют быстрее. Утром — туман, а днем тепло солнечное звоном разливается. Это Сысой звонит, и от его звона зерно крепнет. В этот день молились св. Сысою, чтобы хлеба уродились. Крестьяне в этот день говорили: «От Сысоевских звонов колос поднимается», «Роса от Сысоевских звонов силу берет».



Святой Сысой Великий.
Фреска. XV в. Румыния.

СЫЧЕВСКИЙ КАЗАНСКИЙ мужской монастырь, Смоленская епархия. Находился на берегу р. Вазузы в версте от уездного г. Сычевска. Основан в 1864. Перед 1917 в монастыре было 3 храма. Первый был освящен в честь *Казанской* иконы Богоматери, с приделами во имя прп. *Сергия Радонежского* и св. *Николая Чудотворца*. Второй храм посвящен *Феодоровской* иконе Божией Матери, с приделом в честь прпп. *Антония* и *Феодосия*, угодников Печерских, а третья церковь была домовая, во имя св. *Архистратига Михаила*. Монастырь был ограблен и разгромлен при советской власти.

СЯМСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в *Сямском Богородице-Рождественском монастыре* Вологодской епархии. В первый раз она прославилась исцелением лежащего 2 года в расслаблении крестьянина с. Отводного, находящегося близ Вологды, Родионова в 1524. Пресвятая Богородица явилась ему во сне и повелела идти в Сямскую волость к Покровской церкви и объявить сельчанам, что Она желает, чтобы близ этой волости, у речки Крутцы, была построена обитель в честь Ее Рождества, и за исполнение повеления обещала ему исцеление. Крестьянин исполнил повеление Пресвятой Богородицы и получил исцеление. Тогда жители волости через исцеление Родионова уверились в истине его слов и построили монастырь. С тех пор храмовая икона Рождества Богородицы в обители сделалась чудотворною.

Празднуется 8/21 сент.

СЯМСКИЙ БОГОРОДИЦЕ-РОЖДЕСТВЕНСКИЙ мужской монастырь, Вологодская губ. Находился на юго-западном берегу Кубенского оз., в 65 верстах от г. Вологды. Основан в 1524, в княжение вел. кн. Василия III. По преданию, одному из жителей Сямской волости, который страдал тяжким недугом расслабления, явилась Божия Матерь и повелела его объявить прихожанам Сямской

Покровской церкви, чтобы здесь была устроена обитель с храмом в честь Рождества Пресвятой Богородицы. Большой после этого выздоровел и свято исполнил волю Небесной Царицы: в 1524 была основана обитель Рождества Пресвятой Богородицы и названа Сямским Богородице-Рождественским монастырем. Обитель пользовалась вниманием и покровительством Московских государей. В 1544 ее посетил царь *Иоанн Грозный*. В продолжение своего существования обитель испытала много бедствий, преимущественно от пожаров. В Смутное время она была подвергнута разграблению поляками.

В монастыре был 1 храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы, 2-этажный, с 2 приделами внизу. По особенностям архитектурного стиля он имел большое сходство с Киево-Печерским Успенским собором. Здесь с самого основания монастыря хранилась местнотимая чудотворная икона Божией Матери *Сямской*. После 1917 монастырь и его святыни утрачены.

СЯНДЕБСКАЯ УСПЕНСКАЯ мужская пустынь, Олонецкая губ. Находилась в 25 верстах от г. Олонца, на берегу Сяндебского оз. Основана во 2-й пол. XVI в. учеником *Александра Свирского* прп. *Афанасием Сяндебским*. Вследствие недостаточности материальных средств обитель приписывали к различным монастырям, а в 1764 упразднили. Восстановлена в 1821, но самостоятельность была ей возвращена в 1902. Храм был один, во имя свв. Афанасия и Кирилла.



Церковь во имя святителей Афанасия и Кирилла
Александрейских в Сяндебской пустыни.
Литография П. Ф. Бореля. 1855 г.

Св. Афанасий был свидетелем великого чуда явления Александру Свирскому Пресвятой Богородицы. В единственном храме монастыря хранились *мощи* его основателя. После 1917 закрывать пустынь приехали те же чекисты, которые убивали монахов в *Андрусовском монастыре*, но на этот раз они только выгнали монахов, заявив, что «сооружения пустыни переходят к трудовому народу». В течение года ранее процветающее хозяйство монастыря было расхищено, а поля превратились в пустыню, заросшую сорняками. Сооружения монастыря были утрачены.

Т

ТАБОРСКИЙ УСПЕНСКИЙ скит, Бессарабская губ. Находится в Ореевском у., в ущелье, на косогоре близ р. Ватин, рядом с д. Табор. По преданию, получил свое наименование от слова «табор» — толпа, ввиду того, что окружающая его неприступная местность была прежде местом убежища для христиан, спасавшихся от татарских набегов.

Прежде скит был мужским и основан в 1784 помещиком Георгием Руссо, или несколько раньше — в 1779 его «ватавою» — приказчиком Дарием Карпом, но потом, в 1815, по распоряжению экзарха Бессарабии Гавриила, в нем поселились инокини бывшего в Оргиевском у. женского скита «Фонтива-Доамней». Числился как заштатный общежительный женский скит.

Храмов 2 каменных; в честь Успения Божией Матери (1828); во имя Святой Троицы (1857). В 1959 скит был закрыт. В 1989 открыт вновь как монастырь. Храмы отреставрированы, построен келейный корпус. В монастыре более 50 насельниц. Имеются 5 га земли, хозяйственный двор.

ТАБЫНСКАЯ чудотворная икона Божией Матери, главная святыня Уфимской епархии, чудесно явилась во 2-й пол. XVI в. На месте явления иконы возник источник, который существует и сейчас. Чудотворная икона ушла в Маньчжурию (Китай) вместе с армией генерала Деникина, где следы ее потерялись в 1918.

Празднование Табынской иконе совершается в 9-ю пятницу по Пасхе. В этот день десятки тысяч верующих приезжают на «Уральский Афон» (см.: Афон Уральский), чтобы вознести свои молитвы на месте явления иконы и на святом источнике Табынской иконы Божией Матери.

Список с первообраза чудотворной иконы обретен при архиепископе Чкаловском и Бузулукском *Мануиле* (Лемешевском). Много труда приложил владыка Мануил

к прославлению Табынской иконы. В 1947 по его инициативе был организован *крестный ход* с этой иконой из Чкалова (так в советское время назывался Оренбург) в местечко Табынь Уфимской обл., где некогда явилась икона Божией Матери. Владыка Мануил установил править *всенощную с акафистом* в канун 9-й пятницы по Пасхе и 3 дня подряд совершать крестный ход вокруг храма с иконой Божией Матери. Прославлению иконы способствовал секретарь и келейник митр. Мануила, иеромонах *Иоанн (Снычев)*, впоследствии митрополит С.-Петербургский и Ладожский. В 1948 под руководством митр. Мануила иеромонах Иоанн составил акафист Табынской иконе Божией Матери. Еще один список Табынской иконы находится в храме Богоявления Свято-Троицкой обители милосердия пос. Саракташ Оренбургской епархии.

ТАВОЛЖАНСКИЙ КАЗАНСКИЙ монастырь, Воронежская губ. Находился в с. Таволжанка. Основан в 1881 на средства священника Голубева, в виде женской общины, которая в 1884 была переименована в монастырь. Храмов в обители было 2: во имя Св. Троицы и в честь *Казанской* иконы Божией Матери. При монастыре были церковно-приходская школа, богадельня, приют для девочек-сирот духовного звания и странноприимный дом. После 1917 монастырь утрачен.

ТАВРИЧЕСКАЯ И СИМФЕРОПОЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 16 нояб. 1859. Епархиальными архиереями были: Елпидифор Бенедиктов, с 8 янв. 1860 архиепископ Таврический, 25 мая 1860 уволен на покой; Алексей Ржаницын, с 29 авг. 1860 епископ Таврический, с 28 нояб. 1867 — архиепископ Рязанский; Гурий Карпов, с 15 дек. 1867 епископ Таврический, с 21 апр. 1881 — архиепископ; Гермоген Добронравин, с 24 апр. 1882 епископ Таврический, с 9 марта 1885 — Псковский; Мартиниан Муратовский, с 11 мая 1885 епископ Таврический, в 1896 — архиепископ, в 1897 уволен на покой; Михаил, в 1897 епископ Таврический; Николай, в 1898 епископ Таврический, в 1905 — архиепископ Тверской; Алексей, с 1905 епископ Таврический, с 1910 — епископ Псковский; Феофан — с 1910; Димитрий — с 1912. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 6, монашествующих — 199, послушников — 177; женских монастырей — 4, монашествующих — 56, послушниц — 473; церквей: соборных — 14, приходских — 339, домовых — 31, припис-



Табынская икона
Божией Матери.

ных — 31, кладбищенских — 4 (всего — 763); часовен — 77; духовенства: протоиереев — 48, священников — 423, диаконов — 193, псаломщиков — 362; библиотек при церквях — 329; церковно-приходских попечительств — 42; больниц при монастырях — нет, при церквях — нет; богаделен при монастырях — нет, при церквях — 1; школ: двухклассных — 17, одноклассных — 300, грамоты — 155.

В настоящее время епархия называется Симферопольской и Крымской. В ней 8 монастырей. Собор Крымских святых празднуется 15/28 дек.

ТАДУЛИНСКИЙ УСПЕНСКИЙ монастырь, Витебская губ. Находился на берегу оз. Вымно в 18 верстах от г. Суража.

Основан в 1740 кн. Тадеушем Огинским как католический монастырь. В 1842 католики были изгнаны из этого исконно русского края, и на месте католического был устроен православный мужской монастырь, который в 1888 был преобразован в женский.

ТАИНСТВА, по учению Православной Церкви, богоучрежденные священные действия, в которых под видимым образом сообщается верующим невидимая благодать Божия. Существенным признаком таинства является богоучрежденность, т. е. божественное происхождение. Действительно, они установлены Самим *Иисусом Христом* и о важнейших, каковы *Причащение*, *Крещение* и *Покаяние*, Он говорил в Своей земной жизни. Что касается других таинств, то они упоминаются в посланиях апостолов, в книге Деяний, в творениях св. Отцов Церкви. Второй признак таинств — видимый образ, т. е. видимые средства, внешние знаки, коими усвоится невидимая сила Божия и призывается благословение Божие на внешнюю жизнь и деятельность человека. Средства эти, или обряды, установлены Церковью. Третий признак таинств — снисхождение в духовно-нравственную жизнь человека благодати Божией, изменяющей эту жизнь, очищающей ее от *греха* и способной возродить человека.

Православное учение считает важнейшими условиями таинства действительность и действенность. Действительность — объективная сторона таинства — заключается в том, чтобы таинства были правильно совершены, т. е. законным духовным лицом, соблюдающим законную внешнюю форму согласно божественному установлению. В противном случае таинства недействительны. Чтобы они были действительны, т. е. чтобы верующий сподобился получить благодать, он (субъект, принимающий таинство) должен приступать к нему с особенным настроением, проявить искреннее желание и полную готовность принять таинство, осознать величие совершаемого и верить искренно. Иначе таинства послужат к осуждению человека. Всех таинств в Православной Церкви семь, соответственно семи дарам Св. Духа (Ис. 11, 2, 3), семи хлебам (Матф. 15, 36, 38), семи золотым светильникам, звездам, печатям, трубам и т.п. (Апок. 1, 12, 13, 16; 5, 1; 8, 1, 2): *Крещение*, сообщающее благодать Св. Духа, очищающее от грехов и перерождающее, *Миропомазание*, укрепляющее в новой жизни, *Причащение*, соединяющее со Христом и делающее причастником жизни вечной, *Покаяние*, дарующее прощение грехов, *Священство*, посвящающее на служение церкви и совершение таинств, *Брак*, дарующий благодать для благословенного рождения и христианского воспитания детей, *Елеосвящение* — исцеляющее больного.

ТАИСИЯ ЛЕУШИНСКАЯ (Мария Васильевна Солонова) (1840—2.01.1915), игуменья *Леушинского монастыря*. Ро-



Таисия Леушинская.

дилась в семье морского офицера в Петербурге. Окончила Павловский институт благородных девиц. По окончании его избрала монашеский путь. Последовательно была монахиней *Тихвинского Введенского монастыря*, *Зверина Покровского монастыря* в Новгороде, *Званского Знаменского монастыря*. В 1881 вся дальнейшая жизнь монахини Таисии была связана с Леушинским Иоанно-Предтеченским женским монастырем. В 1886 в монастыре был заложен величест-

венный собор Похвалы Божией Матери, прототипом которого стал Успенский собор в *Киево-Печерской лавре*. В монастыре была устроена особая *часовня*, в которой собирались все иконы явлений Божией Матери. Подобная часовня существовала в России еще только в *Серафимо-Дивеевском монастыре*.

Монастырь стал важным просветительским центром на Севере Руси. В нем были школы для девочек, приют для сирот, богадельня, иконописная и рукодельные мастерские. Были открыты подворья в Череповце и в Рыбинске, а в 1894 и в С.-Петербурге. В монастыре было ок. 700 сестер.

В сер. 1870-х игуменья Таисия познакомилась со св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, который взял под свое покровительство и окормление Леушинский монастырь. Среди всех духовных чад о. Иоанна матушка Таисия была наиболее близка ему.

По благословению и под руководством Иоанна Кронштадтского игуменья Таисия основала и возродила несколько монастырей: *Сурский Иоанно-Богословский* на родине о. Иоанна, *Иоанновский* на Карповке в С.-Петербурге, *Воронцовский Благовещенский* в Псковской губ., древний *Ферапонтов*, Парфеновский Богородицкий, *Синоезерский Троицкий* и др.

О. Иоанн любил бывать в Леушино, и в последний раз побывал там в 1908 — за несколько месяцев до своей кончины.

Игуменья Таисия была известной духовной писательницей, ей принадлежит множество духовных книг: «Письма к новоназначенной инокине», «Записки игуменнии Таисии», «Беседы отца Иоанна Кронштадтского с настоятельницей Леушинского монастыря Таисией», «Духовные стихотворения».

О. Иоанн необычайно восторженно отзывался о записках матушки: «Дивно, прекрасно, Божественно! Печатайте в общее назидание».

Игуменья Таисия была похоронена внутри собора Похвалы Божией Матери в Леушинском монастыре, который был взорван весной 1941, а вся территория монастыря была затоплена водами Рыбинского водохранилища.

ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ, воинствующее противостояние иудаизма христианскому миру и христианской государственности. По мнению христианских богословов, суть этого понятия заключается в «ожесточенном иудействе» и «преследовании иудеями Христианства». Тайна беззакония разделила все человечество на 2 противостоящие друг другу части — детей Божиих и детей дьявола. Как учил ап. *Иоанн* в Первом послании, «дети Божии и дети дьявола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего. Ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга, не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны» (1 Ин. 3, 10–12). «Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога» (3 Ин. 1, 11). Как писал *Н. Д. Жевыхов*: «Еврейство поставило всему миру альтернативу — за или против Христа; и мир разделился на 2 лагеря, ожесточенно враждующих друг с другом и даже до наших дней не разрешивших этой проблемы. История всего мира была, есть и будет историей этой борьбы, и *Второе Пришествие* Христа Спасителя застанет эту борьбу в той стадии, когда уже не будет сомнений в победе еврейства, ибо к тому времени сила сопротивления Христианства будет окончательно сломлена и не останется веры на земле».

Из Нового Завета явствует, что тайна беззакония проявляется прежде всего в иудаизме и иудейских сектах, породивших ложь и испорченность в человечестве. Обличая иудейскую секту фарисеев, Христос сказал: «...если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 42–44).

Начало ожесточенного противостояния иудеев всему неиудейскому миру уходит корнями во времена до Рождения Христа. Известный исследователь иудаизма Д. Рид относит это начало к 458 году до Р. Х. В этом году, отмечает он, маленькое палестинское племя иудеев (незадолго до того отвергнутое израильтянами) провозгласило расовую доктрину, влияние которой на последующие судьбы человечества оказалось губительнее взрывчатых средств и эпидемий. Теория господствующей расы была объявлена иудейским «законом». По этому «закону», племенной бог Иегова объявил израильтян (фактически же одних только иудеев) своим «избранным народом», обещав, что если они будут выполнять его предписания и заповеди, то они станут выше всех других народов и получат во владение «землю обетованную». Из этой теории выросли затем теории «пленения» и «разрушения». Иегова якобы требовал, чтобы ему поклонялись в определенном месте, в определенной стране — следовательно, все его почитатели должны были жить только там. Иудеи, которые жили в других местах, автоматически объявлялись «пленными» чужого народа с обязательством его «разрушить», «вырвать с корнем или уничтожить». Был ли этот народ по отношению к ним завоевателем или же дружественным хозяином, не имело значения: его судьба была пред-

определена, ему грозило уничтожение или рабство. Все эти особенности мировоззрения расистской секты иудеев нашли отражение в *Талмуде*.

Еще в эпоху Ветхого Завета евреи многократно отступали от истинной веры, поклонялись золотому тельцу, Ваалу, Молоху и т. п. Прор. Амос обращался к евреям: «...Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя» (Ам. 5, 26). А прор. Иеремия предсказывал «сынам Израиля»: «И сказал Господь: за то, что они оставили закон Мой, который Я постановил для них, и не слушали гласа Моего и не поступали по нему; а ходили по упорству сердца своего и во след Ваалов, как научили их отцы их. Посему так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот, Я накормлю их, этот народ, польну, и напою их водою с желчью; и рассею их между народами, которых не знали ни они, ни отцы их, и пошлю вслед их меч, доколе не истреблю их» (Иер. 9, 13–16).

Еврейский народ считался «избранным», потому что ему было дано обетование явления в мир Спасителя, о котором предсказывали пророки, призывавшие евреев к исправлению своей греховной, порочной жизни, но они пророков своих избивали и убивали. Они ожидали Мессию как могущественного земного царя, который даст им *богатство* и *власть* над др. народами, и, когда явился Христос, открывший перед ними врата в Царство Небесное, они не признали и убили Его.

В притче о винограднике (Мф. 21, 33–46) Христос разъяснял евреям причину потери ими своего избранничества: им был дан виноградник для возделывания и принесения плодов, но они хотели взять плоды себе, избивали посланных Хозяином сборщиков плодов и убили Сына Хозяина, чтобы завладеть виноградом, а потому отнимется у них весь виноградник и будет отдан другим, приносящим плоды. *Иоанн Креститель* обличал приходящих к нему иудеев, призывая их к покаянию: «Порождения ехиднины! Кто внушил вам бежать от будущего гнева?» (Мф. 3, 7).

Связь тайны беззакония с иудаизмом непосредственно проявляется с первых веков от Рождества Христова. «Тайна беззакония уже в действии», — писал св. ап. *Павел* фессалоникийцам. Хотя главным виновником ее является дьявол, но он есть дух, действующий ныне в «сынах противления» (Еф. 2, 2), которые и являются проводниками его злой воли на земле. Под «сынами противления» ап. Павел понимал не язычников, а иудеев.

Ненависть иудеев ко Христу была так безгранична, что, требуя у Пилата Его распятия, они кричали: «Кровь Его — на нас и на детях наших!» — и наложили на себя проклятие. Отвергнув Царство Божие, они лишились своего избрания и стали на путь сатанинский.

«Учение Христа не понравилось иудеям, — писал еп. *Игнатий Брянчанинов*. — Они, будучи всецело заняты своим земным преуспеянием, ради этого преуспеяния отвергли Мессию... Отвергши Мессию, совершивши Богоубийство, они окончательно разрушили завет с Богом. За ужасное преступление они несут ужасную казнь. В течение двух тысячелетий упорно пребывают в непримиримой вражде к Богочеловеку. Этою враждою поддерживается и печатлеется их отвержение».

Как отмечал митр. С.-Петербургский и Ладужский *Иоанн (Снычев)*, «памятники письменности первых ве-

ков христианской эры, дошедшие до нас, едва ли не единогласно свидетельствуют о том, что ненависть к Христу повсеместно заставляла иудеев идти на отчаянные попытки искоренить, уничтожить Его учение. Ради этих целей они не брезговали никакой клеветой, откровенно провоцируя римские власти на организацию антихристианских гонений».

Мч. *Иустин Философ*, проповедовавший в Риме во II в. по Р. Х., говорил: «Иудеи послали во всю землю людей, через посредство которых везде оповестили, что возникла новая секта, которая проповедует атеизм и разрушает законы... Все клеветы, которые распускают относительно христиан, идут от этих, распространенных иудеями».

Септимий Флоренс (II—III вв. по Р. Х.), больше известный историком под именем христианского богослова Тертуллиана, свидетельствовал: «Иудеи — первые виновники дурных представлений, какие имеют о нашей религии язычники». А современник Тертуллиана Ориген подтверждает: «Как только явилось Христианство, иудеи стали распространять о его последователях ложные слухи, чтобы сделать его ненавистным всему миру».

Задачей иудеев стало уничтожение ненавистного им *Христианства*; дыша злобой, они возбуждали язычников против последователей Христа. Книга Деяний и Посланий св. апостолов свидетельствует о том, с какой злобой иудеи преследовали первых христиан. Четыре века жестоких гонений на христиан со стороны римских императоров, сотни тысяч умученных за веру, которых истязали, жгли и бросали на растерзание зверям и которые были жертвами иудейской клеветы и подстрекательства, но эти гонения привели лишь к торжеству Вечной Правды. На крови мучеников воздвиглась Церковь Христова, и над оружием клеветы воссиял Крест. Император *Константин* принял христианство, и с тех пор вера христианская распространилась по всему миру.

Лит.: Молчанов Б. Тайна беззакония и антихрист. Париж, 1938; Платонов О. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1998; 2005; 2007.

ТАЙНА ИСПОВЕДИ, установлена как обязательная профессиональная тайна для пресвитеров в VI в. До сего христианская Церковь допускала всенародную исповедь, которую отменил Латеранский Собор, а в 1594 папа Климент VIII налагает на духовника *Sigillum confessionis* — «печать молчания» под страхом тюремного заключения. Восточная Церковь устанавливает в 1662 за разглашение тайны исповеди кару — «надлежит ископати сичевому язык создади». «Духовный Регламент» несколько ослабляет тайну и обязывает доносить о тех, «кто, вымыслив или притворно учинив что, не раскаиваются, но ставят себе в истину». В России до 1917 все сказанное на исповеди сохранялось в тайне, за исключением таких случаев, когда сокрытие грозило опасностью монарху, императорскому дому или государству.

ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ (слав. «ужин»), евангельское событие установления церковного таинства Причащения, происходившее в Иерусалиме незадолго до иудейского праздника Песах (теперь называется ветхозаветная Пасха), в первый день опресноков. Перед вкушением трапезы Спаситель омыл ноги Своим ученикам (что обычно делал последний раб в доме), показав ближайшим 12 Апостолам пример великой любви, смирения и готовности, как раб послушный,

служить людям во всем. Зная о предстоящих событиях предательства от ученика, страданиях и крестной смерти, *Иисус Христос* сказал: «Очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания» (Лк. 22, 15). Христос взял хлеб, благословил, преломил его и, раздавая ученикам, сказал: «Примите, ядите: сие есть Тело Мое». И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: «Пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов». Так Христос Сам установил таинство любви и повелел всегда совершать его, что и стало главным таинством Православной Церкви (Мф. 26, 26–28; Мк. 14, 17–25; Лк. 22, 14–30; Ин. 13, 1–20).

ТАЛАНТОВ Борис Владимирович (1903–22.12.1971[1970?]), преподаватель математики. Родился в Костроме. Отец его,



Свмч. Борис Талантов.

священник, был расстрелян в 1937, а брат Серафим в 22 года погиб на Беломорском канале. Талантов преподавал математику в высших учебных заведениях г. Кирова.

В сер. 1950-х за религиозные убеждения он был уволен из Педагогического института, а в 1958 — из Кировского филиала заочного Энергетического института.

В июне 1966 Талантов был инициатором написания открытого письма от группы мирян Вятской епархии к патр. *Алексию (Симанскому)*, в котором указывался ряд канонических отступлений в практике современной церковной жизни, допущенных в угоду богоборческой власти со стороны высшего церковного управления. Начался неравный поединок больного старца с монопольной печатью и аппаратом богоборческой власти. Некоторые из сподвижников Талантова неожиданно скоропостижно скончались, а КГБ изыскала копии его открытых писем. Вскоре начались вызовы на допросы в КГБ всех подписавших письмо к патриарху, но вместо отказа они, напротив, лишь подтвердили свои подписи в новом письме патриарху.

Вскоре, не выдержав клеветы и преследований, скончалась супруга Талантова. Однако исповедник не сошел с прямого пути. Он публикует в самиздате ряд статей, разоблачающих политику митр. *Сергия (Страгородского)*, утверждая, что «сергианство» не только не «спасло» Церковь, но, наоборот, способствовало потере истинной внутренней церковной свободы и превратило церковную администрацию в послушное орудие атеистических властей. В 1969 Талантов был арестован и приговорен к 2 годам лагеря, где скончался в тюремной больнице.

ТАЛМУД, главная религиозная книга иудеев, содержащая толкования и комментарии законов Моисея, входящих в Пятикнижие. Первоначально Талмуд ходил среди евреев в виде разрозненных устных преданий и тайных свитков, до тех пор пока во II в. раввин Акиба не собрал их воедино. Однако, все эти тайные знания Акиба не записал, а выучил наизусть и устно передавал их своим уче-

никам. Конечно, главной тайной, которую евреям до поры до времени запрещалось даже записывать на свитке, являлось их отношение к др. народам, образ поведения в общении с ними. По тайным религиозным установлениям иудеям запрещалось предавать письму и обнародовать то, чему их учили изустно.

Однако, по еврейскому преданию, родившийся в день смерти Акибы раввин Иегуда (Иуда) получил, по-видимому, негласное разрешение от иудейского Синедриона обнародовать многое из тайных иудейских знаний. Отринувших Христа иудейских владык беспокоило, что многие евреи стали переходить в христианство, осуждая своих единоплеменников за вражду ко всему остальному миру. Иудейский Синедрион торопится издать сборник тайных знаний иудеев — Талмуд, чтобы отделить их от др. народов, придав ему «божественный» авторитет, исполнение которого выше Закона Моисея, принимаемого христианами.

Примерно в 180 г. раввин Иегуда составляет т. н. Мишну — огромный учебник, в котором были собраны все галахи (законоположения), охватывающие право, богословие и мораль иудеев.

За составлением Мишны последовало составление Гемары — комментариев к Мишне. В Гемаре были собраны прибавления под названием «агады», заключающие в себе стихотворения, аллегории и дополнительные постановления.

В целом же Мишна и Гемара получили название Талмуда, появившегося на свет в двух редакциях — Иерусалимской и Вавилонской.

Талмуд Иерусалимской редакции (вышел в свет ок. 469 г. в 36 т.) был приведен в порядок и просмотрен раввином Иохананом; Талмуд Вавилонский (вышел в свет ок. 505 г. в 12 т.) собран раввинами Абиной и Асси.

Талмуд (в обеих редакциях) в течение более 1000 лет был по-настоящему известен лишь раввинам и узкому кругу избранных. Широкая иудейская масса получала от раввинов только те тайные сведения, которые им полагалось знать. Тайные установления Талмуда передавались евреям устно. Только в 1565 в Венеции иудейская власть разрешила издать сочинение раввина Иоаселя Каро под названием Шулхан-арух, в котором содержались основные установления Вавилонской редакции Талмуда, вполне раскрывавшие мировоззрение *иудаизма*. На несколько веков Шулхан-арух стал настольной книгой для большинства иудеев, популярным сводом правил бытия и законов для всех евреев.

Известный иудейский ученый Элленбергер отмечал, что Шулхан-арух «был признан всеми раввинами за единственный удобоприемлемый свод законов и, благодаря изобретению книгопечатания, через многократные издания получил всеобщее распространение».

Как отмечает тот же иудейский ученый, «с тех пор как Шулхан-арух пустил корни и во всех странах был оценен и утвержден евреями в качестве единственного законодательного руководства, Талмуд утратил свое первоначальное значение и во многих местах был сдан в архив. Здесь он изучается лишь духовными лицами, служит предметом исследования только для раввинов и еврейских теологов, исключительно ради познания источников. Светский же еврей нашего времени знает Талмуд разве что

по названию, т. к. он не в состоянии даже прочитать его. Шулхан-арух вот уже в течение 3 столетий составляет единственную книгу законов для евреев и есть наш катехизис. Ввиду всего изложенного необходимо заключить, что название «еврей-талмудист», строго говоря, не имеет теперь смысла, ибо таковых почти не существует вот уже в течение трехсот лет. Нынешние же евреи, по крайней мере в огромном большинстве, евреи шулхан-арухисты».

Главной целью Шулхан-аруха, как и Талмуда, было популяризировать идею обособленности евреев от др. народов, консолидировать их в особую неформальную организацию, объединенную общими притязаниями на «племенную исключительность», «избранность», «необыкновенную талантливость» по сравнению с др. народами. Талмудические идеи Шулхан-аруха внушали иудеям, что они единственные законные повелители человечества якобы по праву, данному им от Бога.

Распространявшие среди евреев Шулхан-арух иудей-талмудисты сделали все, чтобы отделить себя от др. народов, противопоставить всему человечеству. Согласно Шулхан-арух:

1. Все, кроме евреев, являются неполноценными существами, равными животным, с которыми можно обращаться как заблагорассудится.

2. Понятие «мораль» неприемлемо к неевреям, которых можно безжалостно эксплуатировать, обманывать, обирать, преследовать, дискриминировать, грабить, насиловать и даже убивать.

3. Имущество неевреев является потенциальной собственностью евреев.

4. Евреи — высшие существа, им принадлежит будущее, сам «бог» «дает им право» господствовать над человечеством.

5. Все, кто не признает «право» евреев господствовать над миром, должны быть уничтожены.

В ранге «священных» догматов талмудисты навязали еврейскому народу множество унижительных мелочных ограничений и предписаний в отношении различных обрядовых омовений, запретов есть с иноверцами из одной посуды и употреблять особую пищу. За нарушение этих постановлений иудеям грозили страшными карами (вплоть до смерти).

Содержание Шулхан-аруха практически не было известно христианам вплоть до к. XIX в. Только в 1883 в журнале «Вестфальский Меркурий» было опубликовано исследование крещеного еврея Бримана, выступившего под псевд. Юстус, в котором впервые для широкой публики были переведены на немецкий язык 100 самых характерных законов Талмуда. Со стороны иудейских организаций делалась попытка дискредитировать это исследование, обвинив автора и редактора журнала в подлоге. Однако на основании заключения авторитетной экспертизы правильность перевода законов Талмуда была установлена неопровержимо. Иск иудейских организаций был отклонен как необоснованный и злонамеренный. Эксперт — видный исследователь иудаизма доктор Карл Эккер впоследствии издал материалы своей экспертизы отдельной книгой («Еврейское зеркало при свете истины». Падеборн, 1884).

Лит.: Лютостанский И. Талмуд и Евреи. Т. 1—5. СПб., 1902—1907; Шамаков А. С. Еврейские речи. М., 1897.

ТАМБОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, в 1682 выделена из Рязанской епархии. В XVIII в. называлась Тамбовской и Пензенской. С 1799 называется Тамбовской и Шацкой. Епархиальными архиереями ее были: Пахомий Симанский, с 25 мая 1758 епископ Тамбовский, с 9 нояб. 1766 — Устюжский; Феодосий Голосницкий, с 9 нояб. 1766 епископ Тамбовский; Феофан Раев, с 6 мая 1799 епископ Тамбовский; Иона Васильевский, с 29 марта 1812 епископ Тамбовский, с 26 апр. 1812 архиепископ Астраханский; Феофилакт Ширяев, с 23 июля 1821 епископ Тамбовский; Афанасий Теляшев, с 5 авг. 1824 епископ Тамбовский, с 17 июля 1842 — Донской; Евгений Бажанов, с 20 апр. 1829 епископ Тамбовский, с 5 марта 1832 епископ Минский; Арсений Москвин II, с 12 марта 1832 епископ Тамбовский, с 5 апр. 1841 — архиепископ Подольский; Николай Доброхотов, с 27 апр. 1841 епископ Тамбовский, 7 апр. 1857 уволен в *Трегуляев монастырь*; Макарий Булгаков, с 1 мая 1857 епископ Тамбовский, с 13 апр. 1859 — Харьковский; Феофан Говоров, с 9 мая 1852 епископ Тамбовский, с 22 июля 1863 — Владимирский; Феодосий Шаповаленко, с 22 июля 1863 епископ Тамбовский, с 13 июня 1873 — Вологодский; Палладий Раев, с 13 июня 1873 епископ Тамбовский, с 9 сент. 1871 — Рязанский; Палладий Ганкевич, с 9 сент. 1876 епископ Тамбовский, с 4 мая 1889 — архиепископ Волынский; Виталий Иосафов, с 11 мая 1885 епископ Тамбовский, с 3 июня 1890 — Калужский; Иероним Экземплярский, с 3 июня 1890 епископ Тамбовский, с 30 апр. 1894 — Литовский; Александр Богданов, с 30 апр. 1894 епископ Тамбовский; Георгий, с 1898 епископ Тамбовский, в 1902 — епископ Астраханский; Димитрий, с 1902 епископ Тамбовский, в 1903 — архиепископ Казанский; Иннокентий, с 1903 епископ Тамбовский, в 1909 — экзарх Грузии; Кирилл, с 1910 епископ Тамбовский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 10, монашествующих — 270, послушников — 519; женских монастырей — 16, монашествующих — 1002, послушниц — 2435; церквей: соборных — 13, приходских — 1143, домовых — 67, приписных — 48, кладбищенских — 48 (всего — 1377); часовен — 29; духовенства: протоиереев — 48, священников — 1365, диаконов — 747, псаломщиков — 1440; библиотек при церквях — 1175; церковно-приходских попечительств — 1050; больниц при монастырях — 5; богаделен при монастырях — 18; школ: двухклассных — 15, одноклассных — 1047, грамоты — 32 (всего — 1094).

В годы советской власти епархия была почти полностью уничтожена — из 1377 храмов в 1944 осталось 2 действующих. Сейчас на территории епархии 137 приходов, 2 монастыря. В г. Тамбове находится кафедральный Спасо-Преображенский собор.

ТАМБОВСКАЯ икона Божией Матери, находилась в церкви св. архидиакона Стефана г. Тамбова, явилась, по преданию, в 1692. После настойчивых ее розысков, предпринятых неким болящим по повелению Божию, она была найдена среди разных старых вещей в кладовой названной церкви и исцелила болящего. С тех пор возле нее совершается много чудес. Др. икона этого же наименования находилась также в г. Тамбове в кафедральном соборе. Прославилась в 1695 истечением слез. Праздновались они 16/29 апр. и 6/19 дек. После 1917 утрачены.

ТАМБОВСКАЯ ФЕОДОРОВСКАЯ икона Божией Матери находилась в кафедральном соборе г. Тамбова с 1869. Праздновалась 14/27 марта. После 1917 икона утрачена.



Прп. Тарасий, Макарий и Феодосий Глушицкие. Икона с гробницы. XIX в. (церковь во имя прп. Дионисия и Амфилохия Глушицких в с. Покровском).

ТАРАСИЙ ГЛУШИЦКИЙ, преподобный (ск. 1452). Он был игуменом и проповедником слова Божия в Великой Перми, где еще было много язычников. Но, придя к прп. *Дионисию Глушицкому*, он вручил ему свое небольшое имение и себя самого в послушание, смиренно говоря: «Прежде всего подобает от плода вкушать труждающемуся делателю, то есть самому делать, а потом уже учить народ!»

В Глушицкой лавре (см.: *Дионисиево-Глушицкий Сосновецкий монастырь*) он проходил суровое постническое житие и стяжал дар слез. Так он прожил 10 лет при жизни преподобного, а по кончине его был помощником преемника его, прп. *Амфилохия Глушицкого*. Погребен прп. Тарасий в *Глушицком Покровском монастыре*, разрушенном в советское время. Память его празднуется 12/25 окт.

ТАРЕЕВ Михаил (Максим) Матвеевич (7[19].11.1867 — ск. между 20.05 и 4.06.1934), философ, богослов. Родился в Рязанской губ. Учился в духовном училище и семинарии. Окончил *Московскую духовную академию*, где в 1902—18 был профессором нравственного богословия. Позднее преподавал философию и политическую экономию в Ярославском юридическом институте и загорской Военно-электротехнической академии (до 1927).

По существу своего дарования Тареев был богословом, его главный пафос лежит в установлении основных, по его учению, богословских *понятий*.

Основной богословский дуализм, который лежит в основе всех построений Тареева, связан с его пониманием идеи Боговоплощения; в одном месте он говорит о «законе богочеловечества, по которому божественная слава соединяется не со славой человеческой, а с человеческим унижением». Этот закон «кенозиса», говоря богословским языком, выражает, пишет Тареев, «божественную правду, которой управляется вся мировая история». Для Тареева все «естественное» бытие, находясь под властью Промысла, подчинено своей («природной») необходимости, в которой может открываться нам, по смелому выражению Тареева, произвол природно-исторического Промысла Божия. *Евангелие*, по мысли Тареева, лишь усиливает акцент на том, что природное (и историческое) бытие «равнодушно к нравственным ценностям». Но именно это и освеща-

ет нам вышеупомянутый «закон богочеловечества» — человек становится носителем высшей духовной жизни (открывшейся миру во Христе) независимо от «равнодушия» природы и истории к этой духовной жизни. В этом и заключается закон кенозиса, осмысливающий основной дуализм природного и благодатного мира. Надо «признать разнородность сфер жизни, — пишет Тареев, — признать наряду с Христовой духовностью развивающуюся по своим законам естественную жизнь, природную и общественно-историческую».

Богословский дуализм приобретает, т. о., онтологическую силу, — и тут Тареев делает человека точкой пересечения двух «разнородных» сфер. Природа и история в своем «равнодушном» процессе развития «возлюблены» Богом — человек же, наоборот, раздирается противоречием в нем двух миров, к которым он одинаково принадлежит. Он включен в «естественную» жизнь (природную и историческую, — но последняя тоже мыслится «равнодушной»), но в нем же открывается сияние Божественной славы, свет которой тем ярче, как мы видели, чем больше «уничтожение» человека. Из понимания трагической совмещенности двух сфер в человеке, из существенной двойственности человека вытекает «категорический императив», присущий духовной сфере в нас, ведущий к системе «этического мистицизма», т. е. некоего «самораспятия» человека для явления в нем «Славы Божией». Именно в этой точке, в учении о человеке и о двух сферах в нем, богословие переходит у Тареева в философию.

У Тареева философские идеи вырастают целиком из его религиозного мира — это самый чистый тип «христианской философии» среди подобных построений у деятелей духовной школы в России.

Богословский дуализм благодатного и тварного бытия не устраняет, разумеется, проблемы их связи и их соотношения. Но, прежде всего, из существенной разнородности двух этих сфер вытекает невозможность смотреть на духовную жизнь как на «продукт» исторического развития. «Естественная» жизнь подготавливает духовную жизнь, лишь развивая сознание нашего природного ничтожества, — и в этом и заключается «смысл» естественного развития. «Для Евангелия, — пишет Тареев, — история — это море, в которое оно закидывает мрежи для улавливания из него живых душ». Первоначальное отношение Церкви к «естественному» бытию выразилось в «системе символического освящения» ее. Это освящение было именно лишь символическим и никакого преобразующего действия в себе не имело, — и оно с течением времени должно смениться «постепенным освобождением (из мира) духовного христианства, свободного от образов и символов». Это торжество духовного *христианства* не упраздняет естественного бытия, но отделяет окончательно одну от другой 2 эти сферы. Символическое освящение жизни «должно переродиться в свободное сочетание религиозного духа и земной жизни с ее радостями и горестями». Даже в будущем «сохранится двойство течений — естественно необходимого и свободно разумного; царство сыновней *любви* (к Богу) и абсолютных устремлений никогда не растворится в царстве природном. Этот трагизм нужно признать лежащим в самом существе человеческой жизни».

Антропология у Тареева не лежит в основе его богословия. Существенная двойственность в человеке, наличие

благодатной сферы в пределах «естественной» жизни есть, наоборот, основная интуиция у Тареева, и ее-то и должно, без особой погрешности, признать исходной для него.

У Тареева действительно центральное значение в тайне бытия дается не человеку как таковому, а только христианину. «Бог действует, — пишет он, — не через природу на человека, а через (христианина) на природу...» Это есть мировая и общечеловеческая центральность христианина. Тареев строит поэтому не общую антропологию, а антропологию христианина как такового. Тареев различает в христианстве его «естество», общее у всех людей, признает у всех людей образ Божий, — но для Тареева образ Божий входит в понятие «естества», ибо в условиях нашей ограниченности образ Божий, давая нам сознание нашей причастности к жизни божественной, вместе с тем еще не укореняется в ней. В естественном устремлении к бесконечности человек может искать не Славы Божией, а «стремиться к личному обладанию абсолютным совершенством», т. е. отходить от Бога. Духовная абсолютность, по Тарееву, «сокрыта» в образе Божиим — сокрыта «под символической оболочкой естественного совершенства» и потому может создавать «искушение» — стремление обойтись без Бога. Лишь через приобщение ко Христу укрепляется в нас духовное начало; «естественное богосыновство, — пишет Тареев, — (лишь) в религиозном евангельском опыте углубляется внутри личности». Само по себе «естественное богосыновство» дано всем, как залог и *сила*, но лишь через евангельский путь мы реализуем в себе духовную жизнь. Поэтому, говорит тут же Тареев, «евангельское богосыновство чуждо природной всеобщности». Однако духовная жизнь не состоит в небрежении естеством: «Если христианство не имеет ничего общего с религиозной магией..., то это еще не значит, чтобы оно отказывалось от мировых целей... Оно представляет — в системе мирового порядка — силу совершенно нового порядка — не человечески земного, а духовно божественного».

Т. о., духовная жизнь реальна собственно только в христианстве, а значит, и основная двойственность в человеке (духовного и естественного) собственно реальна, по Тарееву, лишь в христианстве. Духовная двойственность не есть «продукт» естественного развития, не есть и нарушение его. «Существенно и радикально, — замечает Тареев, — христианство может войти в мир лишь в подземной глубине личных верований и чувств», иначе говоря, «столкновение» двух начал (духовного и естественного) совершается только в человеческом сердце. Собственно уже в «естественном сознании» разворачивается борьба начала абсолютного и начала смертного, но как сила духовная жизнь зреет лишь в нашем общении со Христом.

Характерно для Тареева то, что он признает и ценит свободное развитие «естества», не хочет вовсе ни аскетического подавления «естества», не хочет равным образом и обратного приспособления духовной сферы к движениям естества. В христианине (и только в нем) раскрывается в существенной двойственности некая глубокая трагическая сторона, замалчивать или сглаживать которую недостойно нас. Свобода должна, поэтому, быть предоставлена обеим сторонам в человеке: «свобода духа, — говорит в смелом афоризме Тареев, — имеет точку опоры только в свободе плоти». А свобода плоти, сейчас же добавляет он, состоит в «свободе личного начала, в полноте естест-

венного развития во всех видах — в семейном, национальном, государственном, художественном». Вся система культуры, а следовательно, и все историческое бытие для него есть сфера «плоти», сфера «естества», совершенно «иноприродная духу». «Христос, — пишет Тареев, — есть родоначальник абсолютной духовной жизни, но из совершенного Им дела не объясняется ни природа, ни история», хотя они (т. е. и природа, и история) «предполагаются делом Христовым». В этой точке с полной ясностью выступает то, что считают «внеисторизмом» Тареева, — этот «внеисторизм» часто признается характерной чертой его системы. Но «внеисторизма», собственно, нет у Тареева — он только защищает независимость истории от сферы «абсолютной духовной жизни», защищает внехристианский характер истории, «свободу плоти». И если во Христе не раскрывается смысл истории (хотя и в истории есть свой смысл, восходящий к действию Бога Отца в его промыслительном управлении миром), то во Христе раскрывается иное — тайна духовной жизни, с которой связана судьба личности. Для Тареева, жизнь «естественная» не подлежит этической оценке. «Этический облик естественная жизнь получает лишь с того момента, как она вступает в отношение к вечной жизни, к духовному благу». Тареев согласен с В. С. Соловьевым относительно «примата» этического сознания (в отношении к религии), но «внешняя покорность Абсолютному», хотя связывает нас со сферой Абсолюта и поэтому имеет в себе начало духовности, еще «не есть свобода богосыновства», которая открывается только в христианстве.

Морализм у Тареева имеет корни в его антропологическом дуализме (раскрывающемся до конца лишь в душе христианина), в суровом и настойчивом отделении и даже противопоставлении всяческого «естества» духовной жизни. Поэтому Тареев против аскетической интерпретации христианства, иронически относится к превращению темы христианства в символическое освящение «естества». Защищая разнородность сфер христианства и «естественного развития», Тареев утверждает, что «сознательное служение христианству в сфере общественных форм приводит к результатам противохристианским — и наоборот, свободное развитие этих форм оказывается совпадающим с последними христианскими целями». «Ввести религию в самые недра жизни... возможно лишь на основе идеи разнородности сфер жизни лично религиозной и общественно условной».

Исходя из того противопоставления духовной жизни и «естества», которое раскрывается лишь в душе христианина, Тареев строит теорию христианского познания, а не познания «вообще».

Тареев отличает «знание» от «ведения»: знание мы имеем в науке, устанавливающей «объективность» в бытии, — ведение же (которое тут же Тареев называет «мистическим, интуитивным знанием»), есть «непосредственное переживание действительности, освещенное сознанием». Существенно здесь разъяснение, которое тут же дает Тареев: «Содержание жизни формируется, объединяется принципиальностью оценки». «В этом мире (т. е. в мире духовном) все, каждый момент рассматривается не с точки зрения действительного бытия, а в перспективе одобрения или неодобрения, близости к сердцу или отдаленности от него... это уже не перспектива действительного бытия, а перспек-

тива истинного бытия, ценного бытия». «Т. о., получается сокровенное обладание, интимное, внутреннее сокровище, которое для самого человека более несомненно, чем свет солнца, но которое непереводимо на язык дискурсивного мышления, объективного знания».

«Все бывшее, — пишет он, — схватывается нашим сознанием в двояком отношении: в объективном познании и субъективной оценке. Двояко относимся мы к внешнему миру — и научно, и интимно... двояко познается нами и духовная сфера — в объективном, т. е. догматическом, познании (Тареев имеет здесь в виду систему догматов в христианстве) и в интимном, этико-мистическом восприятии». «Христианство может быть постигнуто всецело (лишь) интимным путем». «Христианское ведение, — пишет Тареев, — есть опытное обладание *истиной*, переживание божественной действительности... и к духовной истине нет иного пути, кроме диалектического».

Поэтому для Тареева «христианская философия не воздвигается усилиями чистого разума, она не есть логическая система... и все же она есть мудрость, комплекс понятий, обнимающих опыт, она есть разум жизни». Это любимая мысль Тареева, который все носился с мыслью обосновать «внедогматический» (т. е. вне догматов) подход к истине христианства. Христианство может, конечно, изучаться «как доступный научному изучению исторический факт или как ряд догматических формул», — но оно открывается нам во всей полноте и истине «лишь как факт внутреннего опыта, как духовное благо, как ценность». «Субъективным методом, — пишет Тареев, — преодолевается и абстрактный догматизм и позитивный историзм в понимании христианства; мистическое учение о христианстве сохраняет всю божественную оригинальность христианского опыта, всю его аутентичность человеческого опыту в границах земного горизонта».

Тареев вовсе не отвергает компетенции разума в познании трансцендентного мира (хотя «участие разума в богословии может быть утверждаемо лишь с крайней осторожностью»), но христианская философия, которая должна быть «разумом христианского опыта, диалектикой христианского духа», «строится единственно субъективным методом». «Настаивая на самобытности субъективно-мистического познания, мы не отрицаем ни необходимости, ни полезности рациональных приемов мысли... Но субъективно-мистическая ориентировка христианской философии... не допускает лишь того, чтобы разум считался источником религиозного познания независимо от духовно-мистического опыта». Дуализм благодатного и «естественного» порядка, как видим, переносится Тареевым и в область знания, которое имеет у него рядом с собой «мистическое ведение».

Соч.: Философия жизни. Сергиев Посад, 1891—1916; Основы христианства. В 4 т. Сергиев Посад, 1908, 1910; Христианская философия. М., 1917; Цель и смысл жизни // Смысл жизни. (Антология). М., 1994.

Прот. В. Зеньковский
ТАТАРИНОВА Екатерина Филипповна (урожд. Буксгевден) (1783—1856), учредительница духовной секты. Она жила в то время, когда в петербургском обществе царил модное искание «царства Божия» и увлечение сектами хлыстов и скопцов. Благодаря дружбе с семьей Ненастьева, Татаринова увлеклась хлыстовством; в 1817 она перешла из лютеранства в Православие и ей казалось, что с этого

момента она получила дар провидения. Она основала свой кружок, в который входило много известных знатных лиц, преимущественно масонов, в т. ч. министр духовных дел кн. Голицын, генерал Е. Головин, гофмейстер Кошелев, художник Боровиковский, директор департамента народного просвещения и секретарь Библийского общества В. Попов и др. Мистическая секта Татариновой основывала свою деятельность на содержании первых стихов 14-й главы Первого послания к Коринфянам, о даре пророчества. На собраниях читалось *Священное Писание*, пелись церковные и хлыстовские песни, совершалось радение в виде кружения и произносились пророчества доведенных до мистического экстаза Никиты (музыкант Федоров), некой Лукеры и др. Государь благоволил к Татариновой, и потому до 1822 собрания кружка свободно и гласно происходили в Михайловском дворце. На Татаринову пошли жалобы за совращение молодых людей, офицеров гвардии и др., и полиция стала стеснять собрания, которые 12 лет происходили за городом у Московской заставы. В 1837 правительство закрыло кружок, который был осужден секретным раскольниковым комитетом как вредный, а Татаринова была сослана в *Кашинский Сретенский женский монастырь*. Ходатайства о помиловании не увенчались успехом. Лишь в 1847, когда Татаринова дала письменное отречение от заблуждения и подтвердила раскаяние, Николай I разрешил ей пребывание вне монастыря сначала в Кашине, а через год в Москве и Петербурге.

ТАТАРСКИЕ МОНАСТЫРИ, обители с монахами из крещеных татар. Т. к. крещеные татары никогда себя татарами не называли, то эти татарские монастыри назывались не иначе, как «крещено-татарские» или просто «крещенские», потому что эти татары себя называли «крещёны». Мужской крещёнский монастырь, сооруженный в память 3-х Казанских святителей — *Гурия, Варсонофия и Германа* — был основан в 1903, а женский, с названием Покровская просветительная община, — в 1908. Оба находились в Казанской епархии среди крещено-татарского населения. Несмотря на крайнюю бедность, оба монастыря имели гл. обр. миссионерские цели: Трехсвятительский монастырь своим строгим уставом и безусловной трезвостью монахов достиг того, что его монахов уважали и русские старообрядцы-раскольники, и татары-мусульмане; но, кроме того, его главная заслуга состояла в том, что он издал и распространил среди колеблющегося в *Православии* крещено-татарского населения огромное количество книжек на татарском языке. Покровская община главной целью имела воспитание и сохранение в Православии девочек-«крещёнок», т. е. крещеных татарок. Поэтому сестры общины, сами отказывая себе во всем, содержали школу на 70 девочек на свои скудные общинные средства. Т. о., оба эти монастыря имели большое миссионерское значение. После 1917 монастыри были разгромлены, их насельники подверглись репрессиям.

ТАТИАНА РИМСКАЯ, дева, диакониса, мученица (ск. ок. 226—235). Дочь римлянина, трижды исправлявшего должность проконсула. Отец ее, втайне исповедовавший христианскую веру, воспитывал ее в благочестии и страхе Божиим. Ради добродетельного жития св. Татиана удостоилась церковного служения — была поставлена диаконой. В царствование Александра Севера, попав в руки



Мцц. Татиана, Евдокия, Екатерина, Анна, Феодосия, Марфа и Наталия. Икона. XVII в. Москва.

гонимей христианской веры, потерпела тяжкие мучения за Христа; ее резали бритвами, били по лицу, тело ее строгажи железными когтями; но после каждого мучения она являлась на другой день здоровой. Сохраненная Богом и от челюстей льва, и от пламени огненного, она была наконец посечена мечом.

Жизнь и смерть этой святой на Руси были восприняты как идеал. Имя мученицы стало одним из самых распространенных русских женских имен. В 1755 на день мц. Татианы был подписан указ об образовании Московского университета (см.: *Татьянин день*). Память отмечается 12/25 янв.

ТАТЬЯНИН ДЕНЬ (*Татьяна Крещенская, Бабий кут, Солныш*), народное название дня мц. Татианы и с нею в Риме пострадавших (226—235), 12/25 янв. В день памяти св. Татьяны был подписан Указ о создании первого русского университета в Москве, поэтому мц. Татьяна стала покровительницей Московского университета, а потом и всех студентов. В самом университете была открыта церковь, которую посвятили св. Татьяне. Позднее день мц. Татьяны превратился во всеобщий и всеми любимый студенческий праздник, а девушки с именем Татьяна стали пользоваться в этот день особым почитанием как

именинницы, принимая самые теплые поздравления. Считалось, что родившийся в этот день отличается добродетельностью и трудолюбием, особенно эта благодать осеняет девочек.

ТАТИАНЫ ЦЕРКОВЬ при Московском университете, храм находится в бывшем театральном флигеле городской усадьбы к. XVIII в., принадлежавшей роду Пашковых. В н. 1830-х усадьба была приобретена университетом и перестроена (арх. Е. Д. Тюрин). Храм был освящен в 1837 свт. *Филаретом*, митрополитом Московским. Интерьер храма украшали скульптуры работы И. П. Витали. В июле 1919 храм был закрыт, вскоре в его здании разместился университетский клуб, затем — студенческий театр. Храм возвращен Церкви в 1995. Главными святынями являются: частица десницы св. мц. *Татианы*, ковчег с мощами различных святых, почитаемая икона новомучеников, выпускников Московского университета.

ТАШКЕНТСКИЙ ТРОИЦЕ-НИКОЛЬСКИЙ женский монастырь в Узбекистане, г. Ташкент. Основан 21 апр. 1893. 17 мая были заложены храм и келейный корпус. К концу года число послушниц в общине достигло 20, было построено здание для келий сестер. 15 февр. 1894 состоялось освящение храма свт. *Николая Мирликийского*. К храму примыкала высокая колокольня из жженого кирпича, имевшая 9 колоколов; самый большой — 1000 пудов. Утверждено создание женской иноческой общины 25 нояб. 1894. В 1901 общине присвоен статус женского монастыря, настоятельницей назначена игум. Евсевия, прибывшая из Казанской обители г. Троицка.

В 1903 имп. Николай II подарил обители участок земли в 524 га в 25 км от г. Ташкента, за с. Черняевским. Там было организовано подворье и создан храм во имя св. прп. *Серафима Саровского*. Усердный труд сестер в монастыре и на подворье дал обители самостоятельное материальное положение. Свято-Никольский храм был рассчитан всего на 60–70 молящихся и уже становится тесен. В 1911 был заложен Успенский собор. Строительство приостановлено с началом первой мировой войны.

К 1917 в монастыре подвизались более 120 насельниц, действовали приют и школа для девочек-сирот, имелись иконописная и золотошвейная мастерские, а в хозяйстве — табун лошадей, стадо рабочих волов и коров, различная с.-х. техника

В 1922 обитель была разгромлена большевиками, в зданиях храма и келейных корпусов устроена женская тюрьма. Игум. Лидия (Нагорнова) была арестована еще в 1918, претерпела 8 лет заключения на Соловках, а затем сослана в Ашхабад. Скончалась она в Ташкенте в 1936. Ее могила была обнаружена только в 1994 и с тех пор почитается верующими.

В 1990 Ташкентский Свято-Никольский монастырь был возобновлен на территории Ташкентского Свято-Троицкого молитвенного дома с поименованием его также в честь Пресвятой Троицы. В 1991 близ монастыря было приобретено еще 2 дома для келий насельниц. За несколько лет число насельниц увеличилось до 60: часть сестричества была направлена на подворья, впоследствии приобретшие статус самостоятельных монастырей. В 1997 закончено строительство 2-этажного келейного корпуса и начато строительство второго корпуса. В 1998–99 построен кирпичный монастырский храм

во имя Живоначальной Троицы с малым приделом в честь *Благовещения* Пресвятой Богородицы.

В течение 1990-х при монастыре были открыты 3 подворья в г. Солдатском (ныне Дустабад, Узбекистан) — в 1998 преобразовано в самостоятельный монастырь; в г. Кара-Балта (Киргизстан) — в 1998 преобразовано в самостоятельный монастырь; в г. Канте (Киргизстан) — в 1997 упразднено, насельницы переведены в Кара-Балта. **ТВАРНОСТЬ**, все, созданное *Богом* из ничего, согласно Его замыслу и *воле*. В *христианстве*, в отличие от др. религий, есть *вера*, что миры созданы *любовью* Божией и ею движимы. В христианской мысли тварь четко отделена от Творца: Бог свят, а значит, Он — совершенно иной по отношению к твари. Мысль, углубляясь в постижение твари, способна духовно восходить к Творцу. Постоянно предпринимались попытки как-то сократить эту дистанцию. К примеру, Николай Кузанский трактовал тварь как зеркальное подобие Творца и писал, что в Нем тварь непостижимым образом как бы свернута в своем запредельном идеальном качестве: «Как развертывается в множестве вещей Бог, чье единство и не абстрагируется разумом из вещей, и не связано, или погружено в вещи, никто не понимает». У *П. Флоренского* тварь укоренена в Боге и имеет в Нем свой идеальный первообраз в виде «любви-идеи-монады», представляющей как *София* — высшая Личность «тварно-нетварного» характера. Мыслители XX в. колеблются между желанием сделать Бога-Творца имманентным тварному миру и опасением дойти в этом желании до скрытого или явного пантеизма.

Л. В. ТВЕРИТИНОВ Дмитрий Евдокимович (стрелец Дерюшкин), еретик московский, с 1692 служил в Москве у иноземцев, потом учился лекарскому искусству в первой частной аптеке Грегори и под влиянием этого общения с протестантами стал отвергать значение Церкви, почитание Богоматери и святых икон, креста, мошей и т. п., признавая единственно *Иисуса Христа*. Он распространял свое учение и еретическими делами своими, и словами, и книгами и имел в Москве и Серпухове несколько тысяч единомышленников. В 1713 Преображенский приказ начал вести дело о еретиках и обвинил Тверитинова в ереси. Петр приказал *Стефану Яворскому* привести еретиков к истине без проволочек, но Стефан заключил еретиков в монастырь. В 1714 освященный Собор предал их проклятию, и тогда над ними начался гражданский суд. В 1718 раскаявшийся Тверитинов был освобожден на поруки, а в 1723 *Синод* разрешил наложенное на него проклятие. Стефан Яворский написал против Тверитинова опровержение «Камень веры».

ТВЕРСКАЯ ЕПАРХИЯ, одна из старейших на Руси. Учреждена при вел. кн. Ярославле Ярославиче не позднее 1271, будучи выделена из Полоцкой епархии. Архиепископия была установлена 26 янв. 1589. Тверские иерархи пользовались большим уважением и призывались для решения споров между вел. князьями. Иерархи Тверской епархии: св. Арсений, редактор Печерского патерика; *Феофилакт Лопатинский*, ученый, выступивший против раскольников, учредил в Твери первое духовное училище в 1724; Митрофан Слатвинский, с 8 нояб. 1738 епископ Тверской, с 27 июля 1744 — архиепископ; Вениамин Пуцек-Григорович, со 2 марта 1753 епископ Тверской, с 2 апр. 1758 — Псковский; Афанасий Воль-

ховский I, с 23 апр. 1738 епископ Тверской, с 26 мая 1763 — Ростовский; *Иннокентий Нечаев*, с 28 мая 1763 епископ Тверской, 4 окт. 1763 — Псковский; Гавриил Петров, с 6 дек. 1763 епископ Тверской, с 22 сент. 1770 — архиепископ Петербургский; Платон Левшин, с 10 окт. 1779 архиепископ Тверской, с 21 янв. 1775 — Московский; Арсений Верещагин, с 1 апр. 1775 епископ Тверской, с 22 сент. 1783 — Ростовский; Иоасаф Заболотский, с 22 сент. 1783 епископ Тверской, с 30 мая 1785 — архиепископ; Тихон Малинин, с 6 мая 1788 епископ Тверской, с 18 мая 1792 — архиепископ; Ириней Клементьевский, с 6 июня 1792 епископ Тверской, с 17 окт. 1798 — архиепископ Псковский; Павел Пономарев, с 26 окт. 1798 епископ Тверской, с 15 мая 1799 — архиепископ, с 26 дек. 1799 — архиепископ Ярославский; Павел Зернов, с 15 янв. 1800 епископ Тверской, с 15 сент. 1801 — архиепископ, с 18 дек. 1803 — архиепископ Казанский; Мефодий Зернов, с 31 дек. 1803 епископ Тверской, с 1 мая 1804 — архиепископ, 30 авг. 1814 — Псковский; Серафим Глаголевский, с 30 авг. 1814 архиепископ Тверской, с 15 марта 1812 — митрополит Московский; Филарет Дроздов, с 15 марта 1819 архиепископ Тверской, с 26 сент. 1820 — Ярославский; Симеон Крылов, с 26 сент. 1820 архиепископ Тверской, с 3 июля 1821 — Ярославский; Иона Павинский, с 21 июля 1821 архиепископ Тверской, 6 нояб. 1826 — Казанский; Амвросий Протасов, с 6 нояб. 1826 епископ Тверской; Григорий Постников, с 28 июля 1829 архиепископ Тверской, с 1 марта 1848 — Казанский; Гавриил Розанов, с 1 марта 1848 архиепископ Тверской, 15 февр. 1857 уволен на покой в *Троицкий Калязин монастырь*; Филофей Успенский, с 15 февр. 1857 епископ Тверской, с 23 апр. 1861 — архиепископ, с 5 марта 1876 — митрополит Киевский; Алексей Ржаницын, с 9 сент. 1876 архиепископ Тверской; Евсей Ильинский, с 8 дек. 1877 архиепископ Тверской; Савва Тихомиров, с 23 апр. 1879 епископ Тверской; Димитрий, с 1896 архиепископ Тверской, в 1905 — архиепископ Казанский; Николай, в 1905 архиепископ Тверской, в 1905 уволен на покой; Николай — архиепископ Тверской с 1905, в 1905 назначен экзархом Грузии; Алексей, с 1905 архиепископ Тверской, в 1908 уволен на покой; Антоний в 1910 назначен архиепископом Тверским. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 14, монашествующих — 201, послушников — 105; женских монастырей — 17, монашествующих — 446, послушниц — 1227; церквей: соборных — 15, приходских — 917, домовых — 35, приписных — 106, кладбищенских — 70 (всего — 1222); часовен — 1025; духовенства: протоиереев — 72, священников — 1072, диаконов — 666, псаломщиков — 927; библиотек при церквях — 697; церковно-приходских попечительств — 207; больниц при монастырях — 9; богаделен при монастырях — 6, при церквях — 7; школ: двухклассных — 14, одноклассных — 513, грамоты — 71 (всего — 598).

В настоящее время епархия называется Тверской и Кашинской. На ее территории 15 монастырей и 196 храмов.

ТВЕРСКАЯ ФЕОДОРОВСКАЯ икона Божией Матери, находилась в *Оршином Вознесенском монастыре* Тверской губ. По преданию явилась во времена призвания на царство Михаила Феодоровича. Праздновалась 14/27 марта. После 1917 утрачена.

ТВЕРСКОЙ ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКИЙ женский монастырь, Тверская губ. Находился в г. Твери на берегу р. Тьмаки. Исторические сведения о нем восходят к 1514. В Смутное время он был разорен литовцами и долгое время находился в упадке. В к. XVII в. стал благоустраиваться и достиг лучшего положения.

Перед 1917 в монастыре было 3 церкви: соборная во имя Рождества Христова, в честь Св. Троицы с корпусом для больных и престарелых сестер-инокинь и на Святых воротах обители — в честь Нерукотворного образа Спаса. Главной святыней обители была чудотворная *Тихвинская* икона Богородицы, принесенная в монастырь в 1703. 26 июня устраивался *крестный ход* при большом стечении богомольцев. При монастыре имелось училище для девиц духовного звания. В советское время монастырь был закрыт и разрушен.

ТВОРОЖКОВСКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ монастырь, Петербургская губ. Находился в Гдовском у. в м. Творожкове, на Быстреевском погосте. Монастырь был живописно расположен на скате горы, при небольшом оз. Каменном. Основан в виде женской общины в 1865 помещицей Александрой фон Розе, которая сама приняла здесь пострижение с именем Ангелины. В 1887 община была возведена на степень монастыря.



Творожковский Свято-Троицкий монастырь.

Перед 1917 в монастыре было 2 храма: главный соборный, во имя Святой Троицы, и второй домовый, в честь иконы Божией Матери «*Всех Скорбящих Радость*». При монастыре были приют для детей и богадельня. При советской власти монастырь был разграблен и разрушен.

ТВОРЧЕСТВО, деятельность человеческого духа, имеющая божественный источник. Самый полный вид творчества принадлежит Богу, создавшему мир согласно своему замыслу и воле. Человеку доступно лишь относительное творчество, т. е. воплощение какого-либо представления в чувственном или отвлеченном (научное творчество) материале. Самый процесс творчества весьма трудно поддается анализу, в нем наиболее полно выражается свобода человеческого духа. В процессе художественного творчества элементы бессознательные переплетаются с сознательной деятельностью. Идея, воплощаемая сознанием в определенных формах, часто всплывает в сферу сознания совершенно помимо воли, и лишь детальная обработка ее подлежит анализу. В тех случаях, где человеку удастся установить причинную зависимость, исчезает творчество и наступает господство мертвого механического

кого закона. Шеллинг называл творчество «изображением бесконечной реальности «я» в пределах конечного.

Русские религиозные философы видели в творчестве осуществление *свободы*, данной человеку Богом, чтобы выбрать *добро*. Творчество, писал Н. Бердяев, «цель жизни человека на земле, то, для чего Бог создал его. Грехопадение не отменило его призвания, поскольку сохранило его свободу. Если христианство есть религия спасения, то это *спасение* через творчество, а не только через покаянное и аскетическое очищение от греховных склонностей». Иногда, впрочем, Бердяев противопоставляет творчество спасению или *святости* как иной жизненный путь. Не отрицая необходимости аскетизма как средства самовоспитания, он против ее переоценки, которая из средства делает ее целью. «И грешный человек может творить. Грех искажает всякое человеческое творчество, но не обесценивает его... Бог хочет от человека продолжения Своего творения и для этого дал ему способность творить «Свой Образ»» (Г. Федотов). Многие признали правоту Бердяева в том, что христианин должен творчески улучшать жизнь в самых разных ее областях, а это недостаточно исполнялось историческим христианством. Оппоненты возражали: творчество должно осуществляться в органическом единстве с внутренней работой личности в деле ее спасения в вечности, а не в противопоставлении спасению *души*, оно должно производиться на почве необходимых условий жизни в нашем мире, а не в бунте против них. Ответ Бердяева: «Моя свобода и мое творчество есть мое послушание сокровенной воле Божией». Тем не менее, вопреки Бердяеву, творческая неудача и беспомощность могут стать «прозрачностью, гибкостью, всецелым вниманием и вручением Богу наших нужд» (Антоний, митр. Сурожский).

Э. Р., Л. В. ТЕМНИКОВСКАЯ КАЗАНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков *Казанской* чудотворной иконы. Находилась в Преображенском соборе г. Темникова.

ТЕМНИКОВСКИЙ РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Тамбовская губ. Находился в гористой живописной местности, в 2 км от уездного г. Темникова. Первоначально здесь существовала женская богадельня, устроенная в 1812 при Николаевской кладбищенской церкви. Затем богадельня была переименована в общину, а впоследствии — в монастырь.

Перед 1917 в обители было несколько церквей: соборная, в честь Рождества Богородицы, кладбищенская, во имя Божией Матери «*Достойно есть*», и новая церковь, построенная в 1897. Святыней обители была икона Богоматери «*Достойно есть*». К ней прибегали болящие и по вере своей получали исцеление. При монастыре были приют и школа. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

ТЕОДИЦЕЯ (греч. — божественная справедливость), оправдание *Бога*. Попытка объяснения *зла* в мире из материи или из *свободы* человеческой *воли*, стремление рационально ответить на вопрос: почему в мире есть зло, если он создан и управляется всеблагим, всеведущим и всемогущим Богом. Августин писал, что зло — от павшей человеческой воли и воли демонов, оно — моральное, а бедствия и болезни следует рассматривать как наказание за *грехи*, так что на Боге нет вины за зло в мире. Ириней Лионский писал, что человек создан несовершен-

ным, он должен в условиях нашего несовершенного мира духовно возрастать, преодолевая его сопротивление и страдая от физического зла в мире и от неадекватных действий др. людей. Бог содействует тому, кто принимает мир как он есть и трудится над его улучшением, Он не несет ответственности за страдания и зло, испытываемые в мире одними от других.

«Бог берет на себя полную ответственность за создание мира, человека, за свободу, которую Он дает и за все те последствия, к которым эта свобода приводит: *страдания, смерть*, ужас, который мы часто творим. [А оправдание Бога] в том, что Он Сам становится человеком. В лице Господа *Иисуса Христа* входит в мир Бог, облечшись плотью, соединившись с нами всей человеческой судьбой и неся на Себе все последствия дарованной Им же Самим свободы» (Антоний, митр. Сурожский).

Термин «теодицея» принадлежит Лейбницу, хотя содержание этого понятия изучалось и до него. Уже у Платона мы встречаемся с попыткой объяснения зла. С главной проблемой теодицеи связаны 2 направления — оптимизм (свойственный русским философам) и пессимизм (распространенный на Западе).

В русской религиозно-философской мысли теодицея — не столько учение о *зле*, сколько учение о мире и человеке, преодолевающем зло. *Флоренский* определяет теодицею как «восхождение нас к Богу», предполагающее путь от иррелигиозности через сомнение, скепсис, подвиг *веры*, познание *истины*, научение видению Премудрости Божественного мироустройства (*Софии*), преобразование всего человека к живой вере в Бога. Т. о., теодицея выступает как опыт самосозидания и жизнестроительства личности, взыскующей Бога. Более того, задача теодицеи касается не только личности, но и всего космоса, искаженного грехопадением. Е. Н. Трубецкой предложил такой вариант теодицеи: «Злая воля есть... восстание против всеединства, а грех — его нарушение». Свобода твари, определившейся ко *злу*, не в состоянии нарушить полноту божественной жизни, не имеет собственного бытия и создает лишь пустые призраки. Так, ад определяется Трубецким как «забытый мир», т. е. мир, оставленный навсегда за пределами бытия. Человек, как существо конечное, видя мир враждующим против Божьего замысла, склонен абсолютизировать зло. Всеединое сознание, напротив, объемлет начало и конец этого богоборчества, видит эту вражду претворенной во «вселенское дружество», в «абсолютный синтез», в котором снято все, что отделяет «другого» от «Всеединого». «Персоналистическую» концепцию теодицеи создал *Н. О. Лосский*. Он утверждал, что изначально тварные существа «суть субстанциальные деятели, сверхвременные и сверхпространственные, обладающие сверхкачественной творческой силой, посредством которой они могут свободно творить свою жизнь».

Э. Р., Л. В., А. У. ТЕОКРАТИЯ (греч. — «господство Бога»), т. н. государственное устройство, в котором верховная *власть* считается принадлежащей непосредственно Богу. Бог управляет таким *государством* через посредство духовенства или жрецов. Пример теократического государства являет собой иудейское царство, которому, по словам *Библии*, Бог обещал, что народ его будет избранным, если будет исполнять Божии веления (Исх. 19, 5). В этом смысле термин «тео-

кратия» впервые употребляется Иосифом Флавием в сочинении против Аппиона. Теократическими государствами кроме Иудеи были: Египет, Ассирия, Древние Греция и Рим, особенно же Папство, и арабский халифат.

ТЕОЛИНСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ женский монастырь, Сувалкская губ. Находился в Августовском у. в урочище Теолине. Основание монастырю положил в 1894 архиепископ Холмско-Варшавский *Флавиан*, имевший в виду миссионерские цели обители — приведение бывших униатов в лоно Православной Церкви. Теолинский монастырь содержался исключительно на пожертвования добрых людей.

Перед 1917 в обители было 2 храма. Соборная ее церковь, освященная в честь *Преображения* Господня, была переделана в 1894 из закрытого костела. Др. храм трапезный, освященный в честь *Покрова* Богородицы, был построен в 1898. При обители были иконописная мастерская, второклассная церковно-приходская школа с приютом на 100 девочек, больница и амбулатория для приходящих больных. После 1917 закрыт польскими властями.

ТЕОЛОГИЯ, учение о *Боге* — см.: **БОГОСЛОВИЕ**.

ТЕОЛОГУМЕНЫ (греч.), богословские мнения, не являющиеся общеобязательными для всех христиан. В *Православии* есть еще ограничение: «Теологумен не просто частное мнение или размышление отдельного автора: он обозначает учение, более или менее принятое у Отцов Церкви. Но у него нет обязывающего характера соборного определения» (Каллист, еп. Диоклийский). Теологумены широко распространены во всех областях христианской мысли, где не было догматизации, напр., в космологии, *антропологии*, в нравственных и социальных вопросах. Самый известный из теологуменов, вызвавший многовековые межцерковные споры и конфликты, относится к учению о Святой Троице (догмата о Троице на *Вселенских Соборах* не принимали) — это *Filioque* («и от Сына») в католическом Символе веры — исхождение Святого Духа не только от Отца, но и от Сына. Католики догматизировали это положение для себя, но для православных оно остается теологуменом, т. к. ни один из Вселенских Соборов не принял его как догмат. В Православии этот теологумен справедливо именуется ересью.

ТЕОСОФИЯ, учение о *Боге*, почерпнутое не из *Священного Писания* и Священного Предания, а будто бы из непосредственного откровения. Теософия существовала у пифагорейцев, индийских мистиков, неоплатоников и у др. последователей антихристианского учения, явно или неявно поклонявшихся *дьяволу*. Теософия стала одной из главных составляющих идеологии *масонства*.

Наибольшее развитие получило в связи с возникновением т. н. теософского движения, возглавляемого Е. П. Блаватской, Г. Олкоттом, А. Безант. Созданное масонами и оккультистами Теософское общество ставило своей целью «образование ядра Всемирного Рода Человеческого», и, конечно, вне *христианства*. Теософское движение вобрало в себя всю теорию и практику оккультных, мистических ритуалов, иудейской каббалы, восточных культов и тайных учений — от «астрального путешествия» до дзен-буддизма, включая астрологию, реинкарнацию, карму, гуру, сваи, трансцендентальную медитацию, мистическое вегетарианство. Собрав воедино все антихристианские культы и воззрения, теософское

движение стало одной из самых распространенных форм современного поклонения дьяволу. Оно охватило десятки тысяч интеллигентов, деятелей искусства и культуры во многих странах мира. Книга Блаватской «Разоблаченная Изида» носила почти откровенно антихристианский характер. Блаватская ставила Христа, согласно иерархии восточных сатанистов — махатм, ниже Будды. Когда ее однажды попросили высказать свое отношение к природе Христа, сатанистка демонстративно заявила: «Я не имею чести быть знакомой с этим господином».

В др. своей книге — «Тайная доктрина» — Блаватская полностью отвергала христианское учение. Опираясь на каббалистические понятия и мистическими представлениями восточных культов, сатанистка учила, что человеческое существо состоит из нескольких оболочек — физической, астральной, ментальной, эфирной, которые постоянно изменяются в процессе бесчисленных реинкарнаций, осуществляемых по закону кармы. Мудростью веков Блаватская называла не духовные ценности Нового Завета, а сатанинские рассуждения и мистические культы махатм — «Великих учителей». К концу жизни Блаватская уже не скрывала своего поклонения сатане, учредив журнал «Люцифер», в котором одно из воплощений сатаны трактовалось в духе «черного папы» мирового масонства А. Пайка.

После смерти Блаватской теософское движение возглавила др. известная сатанистка — А. Безант, начавшая свою богоборческую деятельность с атеистической работы в Национальном светском обществе свободомыслящих. А. Безант выступала за «свободный секс» и занималась пропагандой противозачаточных средств. В 1906 А. Безант стала любовницей др. сторонника «свободного секса» — члена Теософского общества, бывшего англиканского священника, крещеного еврея Чарльза Ледбитера, пропагандировавшего не только допустимость разнузданности в половых отношениях, но и содомитство, а также занятия онанизмом среди христианских мальчиков. Оба растлителя задумывали организовать «новую церковь», которая вберет в себя «все лучшее» из всех мировых религий и восточных культов. Фактически уже тогда шла речь о создании церкви антихриста, первым шагом к которой стало учреждение ордена Звезды Востока.

Безант усыновила мальчика, которому, по плану обоих сатанистов, предназначалось стать «выразителем идей мессии» — создателем «новой церкви». Однако мальчик, повзрослев, не оправдал ожиданий Безант и Ледбитера сделать из него «предтечу» новой религии. Впрочем, попытка создания «новой религии» была не первым шарлатанским актом в теософском движении. Известно множество фактов о мошеннических проделках, которыми обманывали легковверных Блаватская и Олкотт. В частности, мошенники рассказывали своим последователям, что получали совершенно таинственным образом письма махатм — учителей. Как выяснилось, эти письма писала сама Блаватская и прятала их в потайные, хитроумно сконструированные отделения ящичка. После определенного удара по этому ящичку, казавшемуся пустым, письмо вываливалось из тайного отделения и представлялось присутствующим как якобы прилетевшее по воздуху.

В последние десятилетия XX в. теософия, наряду с живой этикой была одной из самых распространенных идеологий советской и постсоветской либерально-массонской интеллигенции.

ТЕОФАНИЯ (греч. — Бог и являться), *Богоявление*. Явление *Бога* в лице Христа. Божественное самооткровение во внешнем и внутреннем мире.

ТЕРВЕНИЧЕСКАЯ икона Божией Матери — см. **ПОКРОВО-ТЕРВЕНИЧЕСКИЙ монастырь**.

ТЕРЕБЕНЕВСКАЯ НИКОЛАЕВСКАЯ мужская пустынь, Тверская губ. Находилась в Вышневолоцком у. недалеко от р. Мологи. Основана в сер. XVII в. Помещик села Теребина Обухов имел старинную икону св. *Николая Чудотворца*. Для нее он построил церковь. Во время нашествия литовцев церковь была разграблена. В 1641 сюда пришел из Заонежья инок Авраамий и поселился на развалинах ее; к нему в скором времени присоединился сподвижник Артемий. Желая построить *часовню*, они начали расчищать место, и во время раскопок на развалинах обрели икону св. *Николая*, которая сохранилась совершенно неповрежденной. На этом месте они и выстроили церковь и кельи.

Икона св. *Николая Чудотворца* впоследствии прославилась многими чудесами. Так, заступничеством св. *Николая* была прекращена моровая язва, распространившаяся в тверских пределах в 1654. В память этого события ежегодно совершался *крестный ход* с 23 июня по 12 июля в г. Бежецк и окрестные селения. При монастыре был приют для бедных и престарелых священнослужителей. При советской власти пустынь была закрыта и разрушена, икона *Николая Чудотворца* утрачена.

ТЕРЕБЕНЕВСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Находилась в *Теребневской пустыни* во имя свт. *Николая*



Теребневская икона Божией Матери.

Чудотворца в Тверской епархии. На этой иконе Пресвятая Богородица изображена по пояс, с поднятыми руками; Богомладенец изображается в полный рост стоящим на сфере с распростертыми руками. Эта икона упоминается вместе с др. чудотворными иконами в разных записях с давних времен, но подробных сведений о ней не имеется. Известно, что явилась она в 1654 рядом с Теребневской пустынью, от которой и получила свое название. Икона празднуется 14/27 мая.

ТЕУРГИЯ, языческие обряды, посредством которых человек надеялся войти в непосредственное общение с божеством. К ним принадлежали елевзинские таинства, разные мистерии. Некоторые русские философы к. XIX — н. XX в. придали этому понятию особое содержание, как «Особый путь» общения с *Богом*, минуя Православную Церковь. *П. Флоренский* говорит о «теургийном соблазне» русской философии.

Так, *В. С. Соловьев* считал, что теургия вместе с *теософией* и *теократией* является средством достижения цели человеческого существования — образованию всецелой человеческой организации. Флоренский, как и Соловьев, считает теургию исходной формой человеческой деятельности, материнским лоном всех наук и искусств, «реальным условием развития самосознания» и определяет ее как «претворение действительности смыслом и смысла действительностью». Историческое развитие приводит к раздроблению человеческой деятельности, реальность и человеческая деятельность утрачивают свой сакральный характер, реальности становятся пустыми, деятельности — бесцельными, смыслы — ложными, вещи — утилитарными. Область теургии сужается до обрядовых форм, до культа. Культ определяется как «литургическая деятельность», ведущая к соединению мира Божественного и тварного. Теургия как задача человеческой жизни осуществляется в творении культуры из культа на основе синтеза теоретического, практического и литургического. *С. Н. Булаков* определяет теургию как «действие Бога, излияние Его милующей и спасающей *благодати* на человека». Теургия, считает он, связана с боговоплощением: «Христос положил абсолютное и неотменное основание для теургии и вручил Церкви теургическую власть...» Теургия — путь преобразования мира *Софией*, «основа софиургии». История, хозяйство, искусство, наука решают задачу теургии — дорастания мира до Бога, его «ософииения». Теургия в концепции символизма *А. Белого* включена в сложную систему познания и творчества, реализуемого в традиционной практике восхождения к Абсолюту и нисхождения к миру, что, в свою очередь, соответствует святоотеческому разделению богопознания на 2 этапа: познание Бога в мире и познание мира в Боге. В исходном значении теургия определяется как «богоделание», «мифотворчество», «творческое заново переплавление материалов и образов религиозной истории в нечто, имманентное мне, сквозь меня прорастающее» В практике восхождения теургии наряду с теорией знания, этикой, *теологией*, метафизикой и теософией, является путем, ведущим к символу как центру соединения всех соединений». В практике нисхождения теургии — низведение энергий Божественного единства в русло человеческой деятельности и познания; выражение данностей богопознания на языке культурно-значимых форм. Она преобразует всю человеческую деятельность, превращая ее в творение форм богоявления; любая теория перестает быть только теорией, здесь в теургии — «начало конца символизма. Здесь уже идет речь о воплощении Вечности путем преобразования воскресшей личности».

Д. К., А. У. ТИМОН НАДЕЕВСКИЙ, преподобный (XVIII—XIX вв.), пустынножитель. Строитель *Надеевской Никольской пустыни*. Духовный друг прп. *Серафима Саровского*, который говорил о Тимоне Надеевском так: «Сей, отец Тимон, сей, всюду сей данную тебе пшеницу. Сей на благой земле, сей и на песке, сей на камени, сей на пути, сей и в тернии; все где-нибудь да прозябнет и возрастет, и плод принесет, хотя и не скоро».

ТИМОФЕЕВ Василий Тимофеевич (1836—1896), священник, миссионер среди татар. Родом из этого народа, Тимофеев рано крестился и поступил в миссионерское отделение *Казанской духовной академии*. По окончании ее

посвятил свою жизнь просвещению татар светом христианства, для чего вместе с *Н. И. Ильминским* перевел на татарский язык «Книгу Бытия», книгу «Премудрости Иисуса, сына Сирахова», «Евангелие от Матфея», литургию *Иоанна Златоуста* и мн. др. священных богослужебных песней и *стихир*. Он же содействовал открытию в 1864 первой христианской татарской школы, в которой до 1869 совершалось христианское богослужение на татарском языке. Остаток жизни Тимофеев в сане священника провел в миссионерских трудах. Кроме того, он исполнил самостоятельно перевод *Псалтири*.

ТИМОФЕЕВ ДЕНЬ, народное название двух дней в году — летом и зимой. Летом, 10/23 июня, так назывался день сщмч. Тимофея. В этот день крестьяне ждали особых знамений от св. Тимофея, чтобы по ним судить о погоде. Крестьяне молились святому, чтобы он прислал им добрые знамения. Считалось, что этот святой особо доброту любит, кто к нему с добром, тому он отплатит добрыми знамениями.

Зимой, 22 янв./4 февр., так назывался день ап. Тимофея, который в народе еще назывался Тимофей Полужимник, Тимофеевские морозы. Считалось, что ползимы уже прошло, зима начинает свой отсчет в обратном направлении — к лету.

ТИМОФЕЙ, апостол, священномученик (ск. 96), был сотрудником ап. Павла, который поставил его епископом в Ефес. За проповедь истинного Бога он был умерщвлен идолопоклонниками. Празднуется 22 янв./4 февр. По крестьянским приметам, на день этого святителя приходится половина зимы, поэтому его называли Полужимником. На Тимофея же бывали сильные морозы, которые по имени этого святого назывались тимофеевскими.

ТИМОФЕЙ ВЕСНОВЕЙ (Весняк, Весновки), народное название дня прп. Тимофея в Симвулах (795), 21 февр./6 марта. В этот день крестьяне говорили: «Весновей тепло веет, снег съедает», «Дожить до Весновей, а там уже зима не страшна», «Тимофей — вестник теплых дней». Считалось, что родившийся в этот день вырастет «заботником о родителях старых и немощных».

ТИПИКОН — см.: **УСТАВ ЦЕРКОВНЫЙ**.

ТИТ ГРИБНИК (Тит Листопадник, Варфоломей), народное название дня перенесения мощей апп. Варфоломея и Тита (VI в.) 25 авг./7 сент. В некоторых местах этот день назывался Варфоломеем или Варфоломеев день. По народному поверью Тит Грибник покровительствует грибникам. На Титов день — последний срок заготовки грибов на соленье. Крестьяне, отправляясь в лес, молились этому святому, считая, что без его помощи удачи не будет. В старину считали, что родившийся в день Тита свое счастье найдет только в зрелом возрасте.



Святой апостол Тимофей.
Фрагмент иконы XIX в.
Рязань.

ТИТ ЛЕДОЛОМ (Тит-Поликарп, Бескормица, Поликарпов день), народное название дня прп. Тита, чудотворца (IX в.) и мч. Поликарпа, пострадавшего за обличение правителя Александрии, 2/15 апр. В это время взламывался лед, вскрывались реки, начинался ледоход. Крестьяне считали, что если «весенняя вода течет медленно — народу будет тяжело». Для крестьян начиналось тревожное время, заканчивался хлеб. Чтобы отвести беду, молились св. Титу и св. Поликарпу.

ТИТ ПЕЧЕРСКИЙ, пресвитер (ск. 28.02.1190). В Печерском монастыре жили два друга: пресвитер Тит и Евагрий, диакон. Но по диавольскому действию дружба их сменилась столь сильной враждой, что если им случалось служить *литургию* вместе, то они дерзали при этом не примиряться. И братии не удавалось их примирить. Однажды, по воле Божией, прп. Тит захворал и стал плакать о прегрешении своем. Он послал просить Евагрия о прощении, но тот не захотел прийти, и братия насильно привела его к болящему. Св. Тит со слезами и поклоном стал просить его: «Прости меня, отче, и благослови». Но Евагрий отвернулся от него и произнес страшные слова: «Я никогда не хочу примириться с ним, ни в сем веке, ни в будущем». Сказав это, он упал мертвым, и братия не смогла сложить ему руки и смежить веки, точно тот был уже давно мертвым. Прп. Тит встал же здоровым, как будто и не болел. Он поведал братии, что во время болезни видел *ангелов*, отступивших от него и плачущих о гибели души его, и бесов, радующихся по причине гнева его на брата. Поэтому Тит и послал просить прощения. Когда же он поклонился Евагрию, а тот отвернулся от него, увидел некоего немилостивого ангела, поразившего Евагрия огненным копьем. Самому же Титу тот же ангел подал руку и воздвиг его от одра болезни здоровым. С тех пор прп. Тит особенно утвердился в мире и любви к братии своей и среди подвигов предал душу свою Богу. Память прп. Титу отмечается 27 февр./12 марта и 28 авг./10 сент.

ТИТ ПЕЧЕРСКИЙ, преподобный (XIV в.). В миру был воином и отличался мужеством в сражениях с неприятелем; в одном из них он был ранен в голову. Ранение заставило его отказаться от воинской жизни и избрать иноческую в *Киево-Печерском монастыре*. Здесь он во всю остальную жизнь оплакивал свои грехи и перед смертью получил от Бога извещение, что прощены грехи его. Прп. Тит подвизался в Дальних пещерах в XIV в. Память его празднуется 27 февр./12 марта.

ТИТЛОВЩИНА, секта старообрядцев федосеевского толка (см.: Федосеевщина), признававших, что титла на кресте должны состоять из *І.Н.Ц.І.* Титловцы из среды поморцев, жившие в XVIII—XIX вв. в Новгородской и Петербургской губ., оспаривали титлы и писали их так: *Ц.С.І.Х.С.Б.* В 1791 между первыми и вторыми произошло разделение на Соброре, происходившем на *Преображенском кладбище*.

ТИХВИНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Богоматерь изображена со слегка наклоненной головой. Христос обернулся к ней. Одной рукой благословляет, другой держит свиток. Рука Богоматери поднята к груди в знак молчаливого поклонения Сыну. У Христа подогнута ножка и видна пятка — деталь, которая встречается на всех иконах «Умиления» и «Взыграния». Празднуется 26 июня. По преданию, написана св. евангелистом Лукой и послана им в Антиохию вместе с Евангелием



Тихвинская икона
Пресвятой Богородицы. XVI в.

некому Феофилу, для которого было написано само Евангелие, а оттуда спустя некоторое время перенесена в Константинополь и поставлена в устроеном для нее храме, известном под именем Влахернского. За 70 лет до взятия турками Константинополя эта икона скрылась неизвестно куда и в 1383, в царствование на Руси вел. кн. *Димитрия Донского*, в первый раз явилась, сияющая лучезарным светом, в пределах Новгорода, над водами Ладожского озера, невидимо несомая по воздуху ангелами. Первыми, увидевшими св. икону, были рыбаки, ловившие рыбу на озере. Их вдруг осыпал необыкновенный свет, и они увидели над озером икону Богородицы с Предвечным Младенцем на левой руке, окруженную лучезарным сиянием. Рыбаки со страхом и радостью до тех пор смотрели на это дивное видение, пока св. икона тихо не удалилась от них. В др. раз эта икона явилась также на воздухе в 30 верстах от Ладожского оз. на р. Овче. Жители с радостью приняли св. икону и поставили ее в часовне, выстроенной в честь Успения Пресвятой Богородицы, где было явлено от нее много чудес верующим. Пробыв недолгое время в часовне, святая икона, с великой скорби окрестных жителей, неожиданно скрылась оттуда. После того Пресвятая Владычица чудесно являла Свою икону во многих местах, везде принося великую радость, утешение и исцеление с верою притекающим к ней. На всех местах, озаменованных и освященных присутствием чудотворного образа Богородицы, усердием верующих были созданы храмы Божии во имя Ее. Посетив таким чудесным образом многие места, Пресвятая Богородица избрала наконец постоянное местопребывание для Своей святой иконы, явившись в воздухе, над горою, близ города Тихвина. К месту чудного явления Ее иконы собралось множество народа и священников из окрестных сел с хоругвями, и все с умилением и слезами обращались к Ней с молитвою: «Прииди к нам, Царица! Прииди, Владычица! Призри на нас, недостойных рабов Твоих, и светозарным Твоим пришествием просвети нас, помраченных грехами». И икона Царицы Небесной спустилась к ним на землю. На этом месте тотчас же решили построить храм в честь *Успения Пресвятой Богородицы* и немедленно приступили к работам, т. ч. уже в этот же день была изготовлена часть сруба для храма. Возвратясь утром продолжать постройку, к великому огорчению, не нашли на том месте ни святой иконы, ни начатого ими сруба для храма. С горьким плачем разошлись все искать св. икону, умоляя Царицу Небесную снова явить им Божественный Свой дар. Продолжая таким образом поиски свои, вдруг увидели необыкновен-

ный свет по другую сторону р. Тихвинки, в двух верстах от горы, среди болотистой пустыни. Подойдя к указанному месту, увидели там св. икону и самый начатый сруб, даже и разбросанные вокруг него щепы были неприкосновенны, как будто бы самое место перенесено было туда. Св. икона стояла в срубе на воздухе, ничем не прикрепленная к стене, и сияла пресветлыми, как бы солнечными лучами. Все с радостными слезами пали пред образом Богородицы, вознося благодарственную молитву. Устроенный здесь, на месте чудного явления иконы Богородицы, храм во имя Ее преславного Успения неоднократно был обращаем в пепел, но явленная и чудотворная икона, находившаяся в нем, всегда оставалась невредимою. Наконец усердием вел. кн. *Василия Иоанновича* на месте деревянного храма, уничтоженного пожаром, для Тихвинской чудотворной иконы Богородицы в 1510 был построен каменный, а через 50 лет после того иждивением и усердием *Иоанна IV* тут основан был *Тихвинский мужской монастырь*.

С первого дня явления св. иконы Богородицы не переставали твориться от сего образа предивные чудеса. И много совершено было чудес Пресвятой Богородицей через Ее Тихвинскую чудотворную икону, но особенно замечательным из них было спасение Тихвинской обители от шведов в 1613. Во время междоусобицы на Руси шведы, под предводительством полководца Делагарди, овладели Новгородом с его окрестностями и заняли отрядами своих войск Тихвинскую обитель. По избрании же на царство Михаила Феодоровича Романова было отряжено войско из Москвы и шведам нанесено тяжкое поражение в пределах Новгорода, и из самой обители Тихвинской они были изгнаны с позором. Услышав о своих неудачах и поражениях, Делагарди с яростью приказал двинуть к Тихвину свои полки, чтобы отомстить обители за изгнание шведов и разрушить ее до основания. Устрашенные угрозами гордого и мстительного врага, окрестные жители с женами и детьми стеклись в монастырь и там с иноками и воинами затворились, надеясь не на крепость стен, а на неодолимое заступничество Царицы Небесной. Со слезами молились Богу и Пречистой Его Матери пред Ее чудотворной иконой, прося Ее заступничества. Во время этой осады одной благочестивой женщине Марии, получившей незадолго до сего исцеление от слепоты у чудотворного образа Богородицы, явилась во сне Пречистая Богородица и сказала: «Объяви всем, находящимся в обители, да возьмут икону Мою и обойдут по стенам вокруг, и узрят милость Божию». Когда она объявила о сем видении осажденным, радостью наполнились сердца их; чудотворный образ Богородицы с молебным пением обнесен был по стенам монастырской ограды. И когда враги увидели это шествие, внезапно объял их непонятный ужас, и они в смятении, гонимые страхом, бежали от обители. В другой раз обитель Тихвинская также чудесным образом спасена была предстательством Пречистой Матери Господа от упорно осаждавшего ее, более многочисленного врага. Немного спустя после вторичного поражения, ожесточенные неудачами, враги с усиленными отрядами снова подступили к обители, обложили ее теснее и начали копать тайные рвы под ворота и стены, думая взорвать обитель. Вдруг увидели они, что со стороны Москвы идут к обители многочисленные полки вооруженных воинов, и страш-но перепугались. Осажденные же укрепились упованием

на помощь Небесную и, совершив молебные пения со слезами пред чудотворною иконою Богоматери, храбро устремились на превосходивших их силой врагов. Смущенные видением многочисленного войска, шедшего к монастырю и выходившего из него для нападения на них, враги пришли в страшный ужас и в беспорядке, со стыдом побежали, поражая взаимно друг друга в бегстве. По прошествии года Делагарди, в страшной злобе на обитель Тихвинскую за многократные поражения и потери войска своего, послал многочисленнейшие силы с приказанием разорить монастырь до основания, чудотворную же икону Богоматери изрубить на части и церковь, в которой она находится, разметать по полю. Скорая Помощница и Заступница православных, охраняя обитель Свою, не допустила врагов до нее. Они поражены были новым чудом: им показалось многочисленное вооруженное войско, стремившееся против них, и, объятые великим страхом, в беспорядке они бросились бежать от монастыря. С этой поры шведы уже не дерзали более подступать к обители для ее разорения.

Спустя около года после чудесной победы прибыли в Тихвинский монастырь царские послы для заключения мира со шведами, мир был заключен пред иконою Богоматери как главной порукой мира со стороны русских.

В память чудесного явления Тихвинской иконы Богоматери и дивного одоления врагов предстательством Заступницы Небесной по всей России установлен Церковью праздник в честь Тихвинской иконы Богоматери.

В годы Великой Отечественной войны икона Богоматери Тихвинской вывезена из СССР сначала в Германию, затем в Соединенные Штаты и находилась в Митрополичьей Церкви Нью-Йорка.

Летом 2004 возвращена в Тихвинский монастырь. В настоящее время известно еще 9 сохранившихся до наших дней чудотворных списков с чудотворной Тихвинской иконы.

Чудотворная Тихвинская икона в *Новодевичьем монастыре* в Москве. Ранее находилась в разрушенной большевиками церкви Тихвинской иконы Божией Матери в Лужниках.

Чудотворная Тихвинская икона в Петербурге прославилась множеством чудотворений в сер. XIX в. в одной петербургской семье. В марте 1859 св. икона была взята в *Александрово-Невскую лавру*, а вскоре, по распоряжению митр. Григория, перевезена в новоосвященный *Исаакиевский собор*. К новоявленной святыне притекало такое множество народа, что храм не оставался без богомольцев не только в часы богослужений, но и до глубокого вечера. Известно немало чудотворений, совершившихся в Исаакиевском соборе после молитвы пред Тихвинской иконою Божией Матери. После закрытия Исаакиевского собора в 1928 икона была передана в запасники музея. В 2002 чудотворный образ Божией Матери возвращен на свое историческое место (в киот у юго-восточного столпа главного купола Исаакиевского собора, напротив проповеднической кафедры), где чудотворная икона и находилась с 1863 по 1928.

Чудотворная Тихвинская икона в *Ипатьевском монастыре*. Вклад царя Михаила Феодоровича.

Чудотворная Тихвинская икона в Иоанно-Богословском монастыре Рязанской епархии.

Чудотворная Тихвинская икона в г. Болхове Орловской епархии. По преданию, икона явилась близ *Оптина Болховского Троицкого монастыря*, на 3 соснах. Первое письменное упоминание об иконе, свидетельствующее о ее почитании, относится к 1706. Сохранилось также предание, что Богородица прошла у монастырской ограды, благословляя Свою обитель. Монастырь стал местом все-русского паломничества к явленной иконе. После революции Оптин монастырь был разорен, чудотворная Тихвинская икона была перенесена в Христо-Рождественский храм г. Болхова, где она и находится поныне. Недавно возобновлена традиция крестного хода с иконой в возрождающийся Оптин Троицкий монастырь в день празднования Тихвинской иконы Божией Матери. В самом монастыре на месте явления иконы установлен крест, расчищен и Тихвинский источник, забивший на месте явления чудотворного образа.



Тихвинская икона Пресвятой Богородицы в г. Болхове.

Чудотворная Тихвинская икона в соборе *Спасо-Преображенского монастыря* г. Рославля Смоленской епархии. Эта икона с давних времен считалась чудотворной и глубоко почиталась и гражданами г. Рославля, и богомольцами окрестных поселений. После закрытия монастыря икона чудом сохранилась и сейчас возвращена в возрожденную обитель.

Чудотворная Тихвинская икона в церкви Архистратига Михаила в пос. Борисовка Белгородской обл. Икона принадлежала гр. Б. П. Шереметеву, фельдмаршалу Петра I. Отправляясь на Полтавское сражение, Борис Петрович взял с собой глубокопочтимую им Тихвинскую икону Божией Матери, поместив ее во время битвы у себя на груди. После Полтавской битвы в Борисовке была основана женская обитель. Чудотворная икона особо почиталась в монастыре, она вся была украшена крестами, иконками, нитями жемчуга, кольцами, серьгами, деньгами, которые люди оставляли у иконы после исцелений. Этот образ особо почитал прп. *Леонид Оптинский*. После уничтожения монастыря в 1923 чудотворная икона перенесена в приходской храм.

Чудотворная Тихвинская икона в Александрово-Невском соборе Ново-Тихвинского женского монастыря г. Екатеринбурга. Икона была перенесена при возобновлении монастыря в 1994.

Чудотворная Тихвинская икона в Михайловской церкви с. Кривополяна Липецкой епархии.

Икона празднуется 26 июня/9 июля.

ТИХВИНСКАЯ-ЕЛЕОТОЧИВАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Находилась в Ильинском скиту на *Афоне*. 17 февр. 1877 несколько человек из скитской братии увидели на иконе Божией Матери, находящейся в киоте за престо-

лом в алтаре, ясный след слез, пролитых из правого глаза Богородицы, а в левом глазу одну большую каплю слезы, которая при них же скатилась вниз. Видевшие это вытерли икону начисто и осмотрели ее со всех сторон. Она оказалась совершенно сухой, но к вечеру того же дня опять увидели следы слез из обоих глаз Пресвятой Девы. С тех пор ежегодно 17 февр. повторялось это чудо. С того времени братия скита установила ежегодно празднование 17 февр. в честь Богоматери, к которой прибегают во всех трудных и скорбных обстоятельствах жизни. Празднуется 17 февр./2 марта. **ТИХВИНСКАЯ община**, Псковская епархия, в Великолукском у., находилась в с. Ляхове. Основана в 1901, по определению Св. Синода.

ТИХВИНСКАЯ ЦЕРКОВЬ в Алексеевском, в Москве, храм Тихвинской иконы Божией Матери. Большой пятиглавый храм в стиле «русское узорочье» на высоком подклете построен в 1676–82 по указу царя Алексея Михайловича рядом с царским путевым дворцом на пути паломничества в Троице-Сергиеву лавру. В храме сохранились особые моленные комнаты царя и царицы. Колокольня построена в 1824. Храм не закрывался.

В церковной ограде находится Алексеевское кладбище, на котором покоятся многие праведники, среди которых благочестивая старица схимонахиня Никодима (Демина) и местночтимый подвижник иеросхимонах Иннокентий (Орешкин).

Святынями храма являются: чудотворная Тихвинская икона Божией Матери византийского письма, точная копия пещеры Гроба Господня, образ Божией Матери «Прибавление ума», мощевик со свв. мощами на престоле главного алтаря.

ТИХВИНСКАЯ ЦЕРКОВЬ в Сущеве (Москва), храм Тихвинской иконы Божией Матери. Построен в Сущевской слободе в 1696 на средства московского купца Ивана Федорова Викторова. В 1710 с северной стороны был пристроен придел в честь ап. Андрея Первозванного. В 1812 храм сильно пострадал, восстановлен в 1820. На средства Н. В. Шепелевой был восстановлен в 1825, построена новая колокольня, а в 1830 с южной стороны пристроен придел во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В 1902 храм был расширен, в 1903 внутри храма устроены еще 2 придела: во имя свт. Феодосия Черниговского и во имя прп. Серафима Саровского.

В 1935 храм был закрыт, в помещении размещен заводской цех. В июле 1992 храм был возвращен Церкви.

Святынями храма являются: чтимая икона Тихвинской Божией Матери (1696), частицы мощей прпп. Оптинских старцев и частица мощей свт. Феодосия Черниговского.

ТИХВИНСКАЯ ЯГОДНИЦА (Давид Земляничник), народное название дня явления Тихвинской иконы Божией Матери (1383) и прп. Давида Солунского (ок. 540), 26 июня/9 июля. Этот день православные связывали с явлением Тихвинской иконы Божией Матери. Будто явилась она после долгих странствий на земляничных полях — там, где ныне стоит г. Тихвин. В это время попевала земляника, к которой у крестьян было особое отношение как к целебной ягоде, которая может излечить от всех болезней, и поэтому молились Тихвинской иконе Пресвятой Богородицы.

ТИХВИНСКИЙ ВВЕДЕНСКИЙ монастырь, Новгородская губ. Находился в полуверсте от г. Тихвина, за р. Тихвинкой. Основан по желанию Иоанна Грозного в 1560.

В к. XVI в. здесь проживала четвертая супруга Грозного царица Дария, сделавшаяся потом настоятельницей этой обители. В эпоху Смутного времени обители пришлось много пострадать от нападения шведов и литовцев, но, по милости Божией, она вышла из всех этих испытаний. По свидетельству современников, в н. XX в. «обитель находится в цветущем состоянии и отличается своим многолюдством и благоустроенностью внешней и внутренней».



Тихвинский Введенский монастырь.

Храмов было 2. Главный соборный храм в честь Введения с 2 приделами. На левой стороне собора при входе возвышалась гробница царицы Дарьи; над ней горела неугасимая лампада. На правой стороне храма около иконостаса на аналое хранилось несколько ковчегов со святыми мощами. В алтаре около горнего места находилась древняя икона Тихвинской Божией Матери, принадлежавшая царице Дарье. К соборному храму была пристроена церковь в честь Рождества Пресвятой Богородицы. В ризнице хранились рукописи XVII и XVIII вв., в т. ч. духовное завещание царицы Дарьи. В монастыре был введен строгий устав. К числу непрременных обязанностей монахинь относилось неусыпное чтение Псалтири с поминовением о здравии и упокоении благотворителей обители. После 1917 монастырь и его святыни были утрачены.

ТИХВИНСКИЙ женский монастырь, Гомельская епархия, г. Гомель. История монастыря восходит к 1899, когда монастырь из единовещерского был обращен в православный женский. Жизнь обители мирно протекала под покровом Тихвинской иконы Божией Матери в м. Чонки, находившемся в 12 км от г. Гомеля на левом берегу р. Сож. При советской власти сестры были выселены, монастырский храм закрыт, чтимая икона исчезла. В годы немецко-фашистской оккупации храм был взорван. В советское время в стенах бывшего монастыря располагался санаторий.

Возродилась монашеская жизнь 9 июля 1992 на праздник Тихвинской иконы Божией Матери. Будущим насельницам возрождающейся обители было выделено несколько келий и зданий епархиального управления. Здание епархиального управления находится в парковой зоне города, рядом с пешеходным местом через Сож, в 100 м от кафедрального собора свв. апп. Петра и Павла. Все богослужения сестер обители проходят в соборе.

Святынями монастыря являются Тихвинская, Козельщанская и Казанская иконы Божией Матери, икона св. прав. Иоанна Кормянского с частицей мощей, икона прп. Евфросинии Полоцкой с частицей мощей, частицы мощей Киево-Печерских святых.

ТИХВИНСКИЙ женский монастырь, Екатеринославская губ., близ Екатеринослава. Основан в 1866 сначала в виде общины, которая в 1887 была переименована в монастырь. Главный храм во имя *Тихвинской* иконы Божией Матери. Другая церковь во имя свв. *Варвары* и *Марии Магдалины*. Закрыт после 1917. Возрожден в 1990-е.

ТИХВИНСКИЙ КУРИЛОВСКИЙ монастырь, Пензенская губ., Саранский у. Находится близ с. Курилово. Основателем монастыря является помещик Африкан Васильевич Теплов. Человек религиозный и набожный, он «неопустительно посещал службы Божии», часто бывал в *Саровской пустыни* и удостоился получить благословение от прп. *Серафима, Саровского* чудотворца, на устройство женской



Тихвинский Куриловский монастырь.

обители. От преподобного Теплов получил некоторые вещи в благословение, употреблявшиеся преподобным в повседневной жизни — мантию, подрясник, свитку, топор, обрубок дерева, который служил Серафиму для сидения, немного волос, камень, лапти и ступни. Вещи эти наследниками Теплова были переданы Тихвинскому монастырю, где до 1917 хранились как святыня. Теплов пожертвовал для женской общины участок земли, где и была в 1860 открыта община, получившая название Серафимовской Куриловской. По указу Св. Синода от 4 июля 1890 женская община эта была переименована в общежительный монастырь с наречением его Тихвинским — в честь чтимой обителью Тихвинской иконы Божией Матери.

Перед 1917 в Куриловской обители было 2 храма: каменный, в честь Тихвинской иконы Богородицы, с 2 приделами (в честь Бесплотных сил и *Смоленской* иконы Божией Матери), и другой — тоже каменный — в честь *Воздвижения* Креста Господня, с 2 приделами (во имя свт. *Николая* и в память Усекновения главы Иоанна Предтечи). Главными достопримечательностями Крестовоздвиженского храма были: икона Тихвинской Божией Матери, представляющая собой копию с подлинной Тихвинской иконы, икона *Знамения* Богородицы (копия с чудотворной иконы Понетаевского монастыря), позолоченный серебряный крест с частями мощей св. ап. *Андрея Первозванного*, *Игнатия Богоносца*, сщмч. Харлампия, прп. *Феодора Студита* и мч. Амоса. Святые мощи хранились в деревянном ковчеге и стояли в храме открыто во время богослужения. В монастыре также хранились еще один позолоченный серебряный крест с частицами мощей свв. *Василия Великого*, *Григория Богослова*, *Иоанна Златоуста* и свт. *Николая Мирликийского*, чудотворца. Этот крест висел на Тихвинской иконе Божией Матери. Святыней монастыря являлась также икона свв. мчч. *Пантелеимона* и Хар-

лампия, в середине которой находился ковчег с частью ризы Божией Матери; икона эта была пожертвована обители ее основателем Тепловым.

Богослужение в Куриловском монастыре всегда совершалось в «точности по уставу и правилам Саровской пустыни с надлежащим благолепием». Особенно многолюдное стечение богомольцев бывало 25 и 26 июня, в день явления Тихвинской иконы Богородицы, когда в обители совершался *крестный ход*. Монастырь принимал особые меры к принятию богомольцев. Каждого старались приютить, успокоить с пути, дать уютное пристанище и накормить монастырской трапезой. Большие стечения богомольцев бывали также в храмовые праздники обители: 14 сент. и 8 нояб.; в др. праздничные дни и в *посты* обитель также усердно посещалась богомольцами. Для них была устроена гостиница вне ограды монастыря. В н. XX в. в монастыре были 260 насельниц.

В советское время монастырь был разграблен и разгромлен, святыни поруганы. Начал возрождаться в 1990-е. **ТИХВИНСКИЙ скит при ВАЛААМСКОМ монастыре**, Выборгская губ. Был расположен на острове, посвященном *Тихвинской* иконе Божией Матери, которая, как гласило предание, «проходила по воздуху» через Ладожское оз. вблизи этого островка. Тихвинский остров находился в 25 верстах от монастыря. Валаамский игумен Гавриил построил здесь храм в честь Тихвинской Божией Матери и при нем основал скит. Недалеко от скита по берегу были расположены несколько избушек для рыбаков. При советской власти скит был разгромлен.

ТИХВИНСКИЙ УСПЕНСКИЙ БОЛЬШОЙ мужской монастырь, Новгородская губ. Находится в г. Тихвине. Основан в 1560 по мысли *Иоанна Грозного* при соборном



Тихвинский Успенский Большой монастырь.

храме Успения Пресвятой Богородицы, построенном в 1510–15 вкл. кн. Василием Иоанновичем на месте деревянной церкви, основанной в 1383 в память явления на этом месте *Тихвинской иконы Божией Матери*.

В Смутное время с 5 июня по 14 сент. 1613 монастырь был осажден шведами, которые под начальством Делагарди овладели Новгородской обл., в т. ч. и Тихвинским посадом, но монастырь взять им не удалось, т. к. все приступы их, благодаря заступничеству чудотворной иконы Тихвинской Божией Матери были отбиты, а удачной вылазкой 14 сент. шведы были прогнаны. Через год они пытались вторично взять монастырь, но обитель была чудесно спасена, т. к. шведам представилось, что многочисленное войско вышло им навстречу, и они удалились. 29 июня 1623 монастырь был совершенно сожжен и разрушен пожаром, вскоре восстановлен и до Петра I назывался то великой обителью, то лаврой. Первоначально настоятельство в монастыре было игуменское и устав дан общежительный, в 1651 монастырь возведен на степень архимандрии, в 1852 возведен в 1-й класс, а в 1853 отменен общежительный устав.



Тихвинский Успенский Большой монастырь.

В монастыре было 8 храмов: соборный Успенский, древней архитектуры, построен в 1515, возобновлен в 1798, у входа на столпе икона Тихвинской Божией Матери, прославленная чудотворениями; древний образ свт. *Николая* и замечательный по древнему письму образ Нерукотворного Спаса, особенно чтимый местными жителями; приделы: левый во имя св. ап. *Иоанна Богослова*, правый — во имя прор. *Илии*; в честь Покрова Пресвятой Богородицы с трапезной, с приделами с правой стороны — в честь Божией Матери *Старорусской* и во имя вмп. *Варвары*; во имя 12-ти апостолов; в честь Воздвижения Честного Креста Господня; в честь Вознесения Господня, над Св. вратами, с приделом во имя св. мч. *Феодора Стратилата*; в честь Тихвинской иконы Божией Матери, в башне, над западными вратами; во имя свт. *Николая*, в башне, над восточными вратами; в честь иконы Божией Матери *«Всех скорбящих Радость»*, при богадельне.

После 1917 обитель была ограблена. В к. 20-х в ней размещался воинский гарнизон, после войны помещения использовались частично для жилья и производственных нужд. С к. 60-х архитектурные памятники монастыря были переданы краеведческому музею и начались работы по реставрации монастыря.

В 1995 было принято решение о возвращении монастыря Церкви. Тихвинский историко-краеведческий му-

зей и Богородично-Успенский монастырь отныне совместно ведут работу по сохранению и возрождению русской святыни. Главная святыня монастыря — чудотворная икона Тихвинской Божией Матери «Одигитрия» — была вывезена во время Отечественной войны и хранилась в православном храме в г. Чикаго. В 2004 состоялось возвращение иконы в монастырь.

ТИХОМИРОВ Павел Васильевич (02[14].01.1868 — ?), богослов, философ. Окончил *Московскую духовную академию* (1893). Слушал лекции по естественным наукам в Московском университете. С к. 1897 по сент. 1906 — на кафедре философии Московской духовной академии. Выезжал в Германию. С осени 1905 — приват-доцент по кафедре философии в Московском университете. С 1906 — экстраординарный профессор Нежинского историко-филологического института. Одновременно с 1907 — приват-доцент Киевского университета по кафедре философии.

Соч.: Возможна ли метафизика ума? // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1893; Философия В. Л. Кудрявцева // Чтения в обществе духовного просвещения. 1894; Православная догматика и религиозно-философское умозрение. Харьков, 1897; Вечный мир в философском проекте Канта. Сергиев Посад, 1899; Гносеологические и метафизические предпосылки истины бытия Божия. Харьков, 1899; История философии как процесс постепенной выработки научно обоснованного и истинного мировоззрения. Сергиев Посад, 1899; Состояние философии к началу XX столетия // Богословский вестник. 1905. № 7–9; Научные задачи и методы истории философии. Сергиев Посад. 1907; Очерки по гносеологии // Богословский вестник. 1908. № 4.

ТИХОМИРОВ Сергей Андреевич, священномученик (1872–8[21].08.1930), протоиерей. Родился в Петербурге. Окончил Петербургскую духовную семинарию. Служил священником в разных храмах Петербурга. Его духовными чадами были многие профессора Петроградского университета и др. высших учебных заведений. Сам аскет и замечательный проповедник, батюшка находился в духовном общении с Оптинскими старцами. Он был строг к своим духовным чадам, когда замечал в них хоть слабые признаки самооправдания и, напротив, необычайно чутко, нежен и внимателен, когда встречал в них отчаяние или уныние.

В 1928 батюшка несколько раз подвергался арестам по обвинению в принадлежности к группе сторонников священномученика митр. *Иосифа (Петровых)*, не принявших «Декларацию» митр. *Сергия*. При последнем аресте и обыске в нояб. 1929 у него были изъяты «Деяния Собора в Сремских Карловцах». На допросе батюшка бесстрашно обличал советскую власть и указал, что переход его в иосифлянство обусловлен тем, что «декларацией митрополит Сергей душой и телом сливается с антихристовой властью». Он заявил, что, распространяя протоколы Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границы, «старался доказать, что иосифляне не одни, что за ними стоят такие авторитетные церковные деятели, как Феофан (Быстров), Антоний (Храповицкий)». На последнем свидании с родными он был весь просиявший и радостный, в духовном подъеме и спокойствии. Расстрелян в подвале ГПУ.

ТИХОН АМАФУНТСКИЙ, епископ (ск. 425), родился в сер. IV в. на о. Кипр в г. Амафунте (современный Лимасол) в благочестивой христианской семье. Его отец выпекал и продавал хлеб. Тихон был милосерден к бедным,

часто раздавал нищим хлеб, не взяв никакой платы. Однажды отец упрекнул за это сына, на что тот ответил: «Давший Богу — сторицею приемлет». Твердо веря в это, мальчик привел отца в пустые житницы. Но Господь не посрамил веры прав. отрока: житницы оказались полны зерна. С юных лет Тихон изучал *Священное Писание*, а, достигнув совершеннолетия, был принят чтецом в церковь. Мемнон, епископ Амафунтский, видя богоугодную жизнь Тихона, поставил его во диакона. После кончины Мемнона амафунтские христиане избрали св. Тихона его преемником. Св. Епифанием, епископом Кипрским, он был рукоположен на Амафунтскую кафедру. В те времена на Кипре было еще много язычников. Св. Тихон примером своей добродетельной жизни и неустанной проповедью обратил в христианство многих из них. Житие св. Тихона повествует такой случай: однажды святитель, увидев, как в винограднике обрезают и выбрасывают сухие ветви, собрал их и с молитвой посадил в своем саду. Он просил Господа, чтобы Он благословил произрасти этому винограду сладким, полезным и преизобильным. Уже на следующее утро святитель увидел, что его молитва услышана — сухие лозы принялись и ожили. Долгое время именно на вине, сделанном из этого винограда, в Амафунте совершалась литургия в день памяти св. Тихона. О времени кончины ему было открыто Господом, и святитель скончался в глубокой старости.



Свт. Тихон,
епископ Амафунтский.
Икона. XX в. Москва.

Память св. Тихону отмечается 16/29 июня. **ТИХОН ЗАДОНСКИЙ** (в миру **Соколов Тимофей Савельевич**), святой, епископ (1724—13[26].08.1783) православный мыслитель, духовный писатель. Родился в с. Корочко Новгородской губ. в семье сельского дьячка. Рано лишился отца и остался на попечение матери и старшего брата. Семья жила в жестокой нужде.

В 1738 будущий святой епископ поступил в духовное училище, а в 1740 определен в Новгородскую семинарию, где преподавали выписанные из Киева учителя. Закончив семинарию, святитель был назначен учителем, но в 1758 принял схиму и состоял сначала архимандритом *Желтикова монастыря*, затем Дроцкого; с 1761 епископ Кексгольмский и Ладожский, викарий Новгородской епархии, с 1763 епископ Воронежский. Вступив на самостоятельную кафедру, Тихон в сочинении «О семи святых тайнах» преподавал священникам смысл совершаемых обрядов, а также истинное понятие об *исповеди*, в сочинении: «Прибавление к должности священнической о тайне св. покаяния». Он старался развить пастырей в духе истинно христианского понимания, побудить их к живому общению с паствой и приказывал читать на литургии в празд-

ничный или воскресный день Толковое Евангелие или полезные слова из *Пролога*, сам говорил образцовые проповеди для церковнослужителей и приглашал для этой цели И. В. Турбина из *Славяно-греко-латинской академии*. Он отменил телесное наказание священников, воздействуя на них добрым словом и примером; он содействовал открытию школ в г. Острожске и Ельце Воронежской епархии и распространению образования. Тихон открыл в Воронеже, не имея почти никаких средств, семинарию, заботился о ее процветании, составил «Инструкцию, что семинаристам должно наблюдать». Тихон обратил внимание и на монастыри, усвоившая иноков жить по-христиански, сочинил для них 15 статей устава. Для народа он говорил сам проповеди, из которых особо замечательны: «Слово о сырной седмице» и «Усвоещения жителям Воронежа об уничтожении ежегодного праздника, называющегося Ярило». Проработав неутомимо ок. 5 лет, Тихон уволился в 1767 на покой и поселился было в *Толшевском монастыре*, а потом в Задонском. И здесь до смерти старый, немощный телом человек, но великий внутренней духовной силой, явил пример глубочайшего смирения, мудрой кротости, ангельской незлобивости и *любви* к многочисленным приходящим паломникам, работал почти круглые сутки, благотворительствовал, обращал заблудших, просвещал темных, ухаживал за больными и написал труды: «Плоть и Дух», «Об истинном христианстве», «Сокровище духовное, от мира собираемое», «Проповеди краткие», «Письма келейные», «Наставление монашествующим», «Наставление христианское», «Наставление обратившимся от суетного мира» и др.

В первые же дни после кончины началось всенародное почитание св. Тихона. Его благодатной силой было совершено много чудес. 25 авг. 1861 синодальным указом преосвященный Тихон был причислен к лику *святых* и празднование памяти его назначено на 13—24 авг., день его кончины. В присутствии многочисленной толпы (больше 300 тыс. чел.) его мощи были торжественно открыты и положены в гробницу для поклонения в церкви *Задонского Рождество-Богородицкого монастыря*. (13/26 авг. 1991 было совершено второе обретение мощей св. Тихона. В советское время мощи пребывали в кафедральном соборе г. Орла, а затем в запасниках Орловского музея — *Ред.*)

По учению Тихона Задонского все во внешнем мире символично, все таинственно связано с «духовным сокровищем» или, наоборот, с «сокровенным ядом» в человеке. Св. Тихон входит во все явления жизни, чтобы немедленно же углубиться в то, что они символически в себе заключают, и уйти в сокровенный смысл, в мире имеющийся. Это есть, по св. Тихону, «евангельская



Тихон Воронежский,
Задонский. Икона. XX в.

и христианская философия», которая столь отлична от «внешнего любомудрия». Это спиритуализация мира, но все же за красками мира, за его внешней поверхностью надо искать «подлинное» ядро событий. Здесь впервые закладывается основа для идеи преобразования жизни через ее мистическое осмысление; по-новому здесь светит свет Церкви. Не освящение жизни, а ее преобразование, — такова новая перспектива в церковном сознании. Вместе с тем через учение св. Тихона проходит мысль о необходимости и ценности «правильного и прилежного рассуждения»; очень интересно в этом отношении настойчивое указание св. Тихона на то, что «разум без просвещения Божия — слеп», но в свете Христовом разум становится зрячим.

В писаниях св. Тихона мы имеем «первый опыт живого богословия» — его сочинения оригинальны от начала до конца. Мистика св. Тихона иногда приближается к западной (напр., в его живом и проникновенном переживании Страстей Господних), но, по существу, она вся светится тем, что присуще восточно-христианской мистике. Это было живое ощущение света Христова в мире: отсюда чрезвычайная яркость пасхальных переживаний у св. Тихона. Во всем этом уже чувствуется свобода церковного сознания от плена миру, — это уже путь *духовного делания* в мире, путь к преобразению (а не освящению) мира. Этот переход теократической идеи *христианства* от «освящения» истории и идеи «священной миссии» *власти* к проповеди преобразования мира и выражает основную сущность того перелома в церковном сознании, какой уже в полной мере обнаружился во внутреннем расцвете сил в XVIII в.

Прот. В. Зеньковский

Духовное учение св. Тихона может быть кратко изложено как завет всеобъемлющей радости. Присутствие Божие в мире — основная мысль, преобладающая над жизнью и проповедью святителя. Несмотря на то, что он никогда не излагал ее с научной точки зрения в богословских трудах, она была неиссякаемым источником его вдохновения, двигателем его внутренней жизни, главным принципом его священнослужения. Ее подземное течение чувствуется во всех проявлениях его повседневной жизни. По рассказу его келейника Чеботарева, он приучал деревенских детей к церкви: «Когда он из церкви пойдет, то они за ним все идут; войдет в переднюю келию, а они за ним войдут... А он скажет им: «Дети, где Бог наш?» — Они же единогласно и громко скажут: «Бог наш на небеси и на земли!» — «Вот хорошо, дети», — и погладит рукой всех по голове...»

Мысли об Искуплении и о восстановлении образа Божия в душе грешника через Искупление — больше всего притягивали внимание святого. Человек создан «по образу Божию и в сем его достоинство, ни с чем не сравнимое... Он, как живое отражение своего Творца... Грех, аки яд смертельный, влился в наше естество, и от того часа все наши силы духовные и телесные стали зараженными... Из зеркала, к небу повернутого, душа человеческая стала зеркалом, повернутым к земле». Уже не *благодать* наполняет душу, «но *смерть* и грех... грех разлучает Бога с человеком». Это состояние, однако, противно человеческой природе... «Образ тянется к прообразу... человек — к Богу... упавший — к восстанию». Если правда, что образ есть дар; если плод Прообраза и отражение, которое но-

сит образ, суть действие благодати Прообраза, то возвращение падшего человека в его нормальное состояние требует нового проявления любви и благодати Божией. Творец придет и склонится, как врач над повергнутым в прах человеком. Врач этот — Христос. Он будет для человека то же, что и вода для бесплодной земли, свет для тьмы, пастырь для заблудшей овцы... Он — Спаситель и Восстановитель Жизни в человеке... Благодаря Ему, образ вновь получил возможность отражать совершенства Прообраза и Царство Божие восстановилось на земле... Благодаря Ему, Бог вновь стал Отцом человеку и человек — сыном Богу... Благодаря Ему, возможным стало на земле участие в жизни небесной.

В этом учении о Боге и о человеке св. Тихон прекрасно выразил понятие, которое впоследствии нашло развитие у *В. С. Соловьева* в его учении о *Богочеловечестве*. Как Соловьев, он живо ощущает онтологическое подобие, существующее между *Богом* и *миром*. Как и Соловьев, он верит в возрастание этого подобия до полного расцвета и блеска, ибо его зародыши, в большом количестве, были заложены во вселенную, еще в зачаточный период ее существования. Любимыми образами Тихона для иллюстраций его мыслей были притчи о «Сеятеле» и о «горчином зерне». Он любил к ним возвращаться и всегда находил новые темы для их применения. В частности, выбор притчи о Сеятеле выражает глубокое и живое познание мира и доказывает, что начальный и конечный периоды вселенной подчинены идее прогрессивного возрастания и просветления, что и является подобием Божиим. «Всякое зерно дает плод себе подобный», — говорит св. Тихон, подразумевая здесь не только слово Божие, т. е. Евангелие, но и создание Божие. Он провозглашает закон природы вполне согласным «положительному закону Божию». *Вера* в то, что образ Божий существует в человеке и был заложен в него при создании (Быт. 1, 26), проявляется у Тихона восхищением, с которым он представляет себе человека до грехопадения. «Вот до чего довел себя человек: будучи сотворен от Бога непорочным и бессмертным, как скот зарывается в землю!»

Эта вера проявляется также в глубоко обоснованном, что искупительная жертва Спасителя является окончательной победой над всеми последствиями грехопадения. Вот почему, в своей *духовности*, придавал он первостепенное значение личности Господа Бога нашего Иисуса Христа — Бога, ставшего человеком. Духовность Тихона можно назвать «христостремительной». Он ощущает существование тесных уз, соединяющих нравственность с учением Христа-Вождя, и говорит об этом везде и всегда, давая, по привычке, живые и конкретные образы. Христос «Сам нам Себе во образ и подражание представляет... Христос является собой величайший пример смирения... Размышляйте, возлюбленные, по всякому случаю о смирении Христа. Господь имел обыкновение входить в дома, куда зван бывал, и сидел с ними... И принимавшие Христа в домах своих думали, что Он пророк или мудрый учитель... Не знали они, что был Он Пророк из пророков... Ах! если бы знали они, что гость, которого принимают они, — Истинный Бог, сошедший на землю во образе человеческом! Гость велик и прекрасен и исполнен любви; Он дает радость окружающим Его, как Бог. От нас Он не требует ни пищи, ни питья, но Сам уготовал для нас Трапезу...»

Понятие о Богочеловечестве у Тихона неразрывно связано с мыслью об Искуплении. По его словам, этому действию благодати Божией соответствует в человеке врожденная одаренность, делающая его способным к участию в славе Божией. Святитель говорит, что действие Бога — Искупление; Он его совершил на земле и поднялся от нас на небо... Насколько важно должно быть дело, если Бог проявил к нему столько заботы, что и не вместить нашему разумению; насколько ценно, если было оно достигнуто такой ценой — кровью Сына Божия! Явно человек дорог Богу, если для него Он пришел в мир... Человек — чудесное создание Божие, полное благородства. В той же мере, в какой он был обещен грехом, он вновь обрел теперь прежнее сияние Искуплением Сына Божия...

Св. Тихон считает, что пришествие Иисуса Христа осуществило ту встречу Божественного с человеческим, к которой мир был направлен и стремился от своего начала. Он прибавляет к мысли св. Августина: «Сердце человеческое не может найти удовлетворения ни в чем, кроме Бога». Исходя от Бога, душа не может найти удовлетворения вне Бога. Святитель, не переставая, напоминает нам, что «Образ должен уподобиться Прообразу»; он представляет нам его то как созревание семени, брошенного в сложное строение мира; то как исполнение Божественного обещания; то как пример Христа; наконец, как долг каждого христианина.

Христиане должны сражаться с врагами: с грешной плотью ветхого человека, с прелестями мира и с *дьяволом*, их заклятым врагом. Жизнь христианина напоминает состояние человека, сидящего на богатом троне, держащего в руках все блага мира и видящего у себя под ногами пропасть, открытую, чтобы принять его; над головой меч, готовый упасть ему на шею... справа и слева он окружен хитрыми врагами... Жизнь наша — брань, в которой то одна, то др. сторона бывает победительницей или терпит поражение. Борьба эта прежде всего подразумевает помощь благодати Божией, а также и труд и личные усилия человека. Благодать Божия для жизни христианской — то же, что сок лозы для побегов, что ветер и парус для корабля, плывущего против течения. С благодатью Божией, живущей в нем, человек может все, без нее — ничего.

Усилие и труд будут вознаграждены радостью. Тихон настаивает на понятии о радости, которая в конце времен охватит весь мир. Если он говорит о брани с грешной плотью, то всегда старается поддержать надежду в воскресение и одухотворение плоти. Короче говоря, понятие о подобии Божию нераздельно связано с понятиями эсхатологическими, исполненными радости. В своих писаниях Тихон все время возвращается к догмату о грядущем воскресении. Этот догмат находит в нем необычайно живой отклик. Итак, стараясь убедить своих современников в их неверии, он упрекает их в том, что они забыли именно этот догмат. Его радость и надежда ничуть не смущаются мыслью о *Страшном Суде* и наказании за грехи. Над этими мыслями преобладает мысль о грядущей славе, в которой человек, как сын Божий, будет принимать участие. Др. словами, Тихон рассматривает христианство не только отрицательно, как борьбу с грехом, но и положительно во всей его полноте, как обложение во Христа. Положительная сторона, не исклю-

чая отрицательной, охватывает ее и совершенствует. Она ближе сердцу и, следовательно, более действенна.

Так, напр., говоря о Евхаристии, св. Тихон представляет себе Господа, Который, как «хозяин, возглаголет гостям, послушавшим звания Его и пришедшим на небесную Его вечерю: «Обещал Я вам воскресение из мертвых ваших телес: вот видите тое! — воскреснете из мертвых. Обещал Я вам тело духовное, нетленное и бессмертное: вот имеете тое! Обещал Я вам тело прославленное, чистое, светлое и сияющее: вот сияете, яко солнце и яко звезды небесные...» «Христос преобразит тело смирения нашего... В так великую и чудную славу облечутся избранныи Божии, что как солнце будут сиять... Аще христиане суть чада Божии, то в какую славу облечутся, когда откроются чада Божии... Однако это «будущее объявление» уже существует на земле, как понятие о возрастании Царства Божия в притче о Сеятеле. Уже здесь, в нашем мире, таком, каков он есть, в мире плоти и праха, мы живем жизнью прославленной. Уже теперь, во времени преходящем, Небесный Иерусалим незаметно начал существовать. Новое Небо и новая земля возражают, жатва зреет. Об эсхатологических испытаниях, о сиянии славы Божьей и об освященной плоти мира грядущего св. Тихон рассуждает с необыкновенной «пластичностью». Слышится отклик его собственного духовного опыта, «небо отверстие, свет незаходимый, пресладкое пение». Порой его описания изобилуют такими красочными примерами, заимствованными у природы, что природа сама кажется пронизанной небесным светом и славой. Так описывает он воскресение из мертвых, пользуясь картиной весны, развивая эту тему при помощи образных сравнений, оригинальных и разительных. «Что во время весны делается, тое будет и в воскресение мертвых. Во время весны вся поднебесная тварь обновляется: тако во время воскресения все обновится. Во время весны всякая трава и зелие исходит из недр земли... тако в последний день умершии человеки изыдут из гробов своих. В зиме древета и травы показуются аки иссохшие; но во время весны живность их покажется: тако умершии неведущим воскресения мертвых показуются как бы погибшими... Суровые древета и травы во время весны одеваются листвием и различными цветами: тако в воскресение мертвых... тела преобразятся в новый, светлый, благоприятный и прекрасный вид...»

Основной труд св. Тихона «Сокровище духовное от мира собираемое», изобилует подобными образами. Название его очень показательно: оно открывает нам в святителе «естествоиспытателя» и отправную точку, служащую основой его убеждениям. Благодаря этому возможен переход от «созерцания вещей видимых к размышлению о невидимых» и «освещение вещей небесных примерами, взятыми у вещей осязаемых». В отличие от его предшественников на пути *спасения*, для Тихона мир походит на ларец, содержащий «сокровище духовное». «Всякое творение исповедует любовь Божию...», — утверждал он постоянно. Его благочестие чаще всего проявлялось в любовном созерцании природы. Летом любил он подолгу гулять в лесу или на берегу Дона. Во время этих прогулок он собирал свое «Сокровище».

Тихон не отрицает существования *зла* в мире; он знает, что вся земная жизнь христианина должна быть подви-

гом, работой «во спасение»; что жизнь на земле не есть только «Царство Божие», но и узкий каменистый путь, ведущий к нему. Он также знает, что искупление не пустое слово. Ему знакомы *страдания* и *крест*, он знает, что они ведут к райской радости. Несмотря на меланхолический характер, нервную раздражительность и застенчивость, радость жила в глубине его *сердца*. Движимый ею, он обнимал весь мир, в порыве *любви* желая всем испытать ее, предав себя Богу, как это сделал он. Его бедный человеческий ум был одарен особым духовным разумом, дававшим ему способность распознавать сверхъестественное, скрывающееся в мире природы. Он «узнавал возлюбленную по пряди волос» (Песн. 4, 9). Беспредельная радость охватывала Тихона, когда бывало ему дано созерцать вселенную не в отдельных явлениях, но в ее целом, в проявлении ее совершенства, данного ей от начала и восстановленного искупительной жертвой Спасителя.

Этим объясняется его преклонение и любовь к тайне Преображения. «Прославление святого тела Своего на горе Фаворстей, — говорил он, — исполнил Он нас веселием и надеждою на то, что избранныи Божии прославятся в жизни вечной...» Он советовал в сомнениях и в унынии (состоянии хорошо ему знакомом) обращать мысли туда, где лик Христов сияет «яко солнце, и праведницы сияют, яко светила». Действительно, что открылось нам в тайне Преображения? Есть ли что новое, неизвестное, на Фаворе? Что увидели эта гора, эта земля, апостолы Христовы? Действенное откровение Святого Духа, сошедшего на Христа, и в Нем преобразующего все творение. Это было проявлением *Красоты* — Святой Дух не есть ли Красота? Это было предвосхищенное видение «Нового Неба» и «новой земли», мира преобразенного и блистающего красотой. Как в день *Богоявления*, это было откровение всех лиц Святой *Троицы*: Отца, пославшего Духа на возлюбленного Сына, а через Него на все творение, с которым Сын соединился Своим воплощением. Это было явление того состояния мира, пришествие которого связано с общим воскресением. Это было пророчество, действием и образом грядущего Царства Божия. Св. Тихон верил во все это и жил этой верой. И, описывая все это своим, оригинальным, образом, он ничего не вносил нового и ничуть не отступал от русских духовных традиций. Это обычный предмет чаяний всеобщего счастья, чаяний староверов, не без причины просивших Тихона стать их епископом. Мысль, классическое изображение которой дано нам на древней иконе и которая является утверждением Небесного Иерусалима, иного плана бытия, где не будет места насилию и где будет царствовать одна лишь *правда*.

Тема, которую Тихон ищет и находит в плане сверхъестественном, др. ищут в плане естественном. Все бунты против установленного порядка, все злоупотребления, которым изобилует русская история, являются только ее вариациями и различными применениями. Эта тема — русская в высшей степени. Она придает характерный оттенок *духовности*, из нее истекающей и присоединяющей к общественному достоянию вклад личного благочестия. Надо ли сказать еще, что это вовсе не слабое христианство? «Радость Фаворская», как и «Пасхальная радость», — радость не скудная; вся жизнь Тихона свидетельствует об этом. Если он исполнен пасхальной радос-

ти, «духа пасхального», то, как мы видели, он — ревнитель почитания Креста. Одно неотделимо от др.: оттого что человек, страдая, несет крест, двери рая открываются перед ним. Страданию и кресту следует радость воскресения. Вот почему та радость не случайная, не мимолетная, обусловленная тысячами мелких условностей, но радость поистине существенная: радость навеки обретенного рая.

Св. Тихон был одним из редких избранных, которому было дано уже здесь вкусить этой радости. Ею подтверждались и укреплялись его духовные испытания. Благодаря этим испытаниям, он мог сказать, что весь мир не погружен во зло, ибо ему дано Божественное обещание стать когда-нибудь подобным Богу. Становится понятным, что закаленная душа св. Тихона возбудила интерес у такого психолога, как *Достоевский*. Он задался целью противопоставить его и его духовность нигилистическим и социалистическим доктринам своего времени, в которых он правильно предчувствовал зачатки большевизма. Несмотря на свою гениальность, Достоевский не смог справиться с задачей и восстановить в точности образ Задонского святителя. Его старец Зосима из «Братьев Карамазовых» — только слабое отражение, изрядно «обмирщенное», и, по словам истинных старцев из *Оптиной пустыни*, ни своим духовным обликом, ни личностью он отнюдь не походил на настоящего монаха, а тем менее на русского старца. В отличие от Зосимы Достоевского св. Тихон непрестанно говорил, что всеобщее счастье, плод любви и милосердия — в «небесном житии». Оно начнется уже здесь, но лишь тогда, когда все народы, существовавшие от начала мира и до его конца, будут собраны вместе, т. е. после Страшного суда, когда исполнятся слова Господни: «С творю все новое» (Откр. 21, 5).

Соч.: Соч. В 5 т. М., 1899. (Т. 5 содержит записки (воспоминания) В. Чеботарева и И. Ефимова, келейников святителя).

Лит.: *Tunnius* А. Св. Тихон Задонский. Париж, 6. г.; *Лебедев* А. Св. Тихон Задонский, его жизнь и писания. СПб., 1865; *Попов* Т. Святитель Тихон Задонский и его нравоучение. М., 1916.

Иеромонах Иоанн (Кологривов)

ТИХОН КАЛУЖСКИЙ — см.: **ТИХОН МЕДЫНСКИЙ**. **ТИХОН ЛУХОВСКОЙ, Костромской**, преподобный (ск. 16.06.1503), уроженец Великого княжества Литовского, опасаясь преследований католиков, он вместе с кн. Бельским бежал в Россию в г. Лух Костромской земли. Там он принял постриг и начал подвижническую жизнь. Вскоре, однако, как это часто бывало в жизни святых, к нему присоединились другие — образовалась небольшая обитель, где все жили от трудов своих. Когда игумен обители прп. Тихон умер, его не в чем было погребать. Тогда суздальский епископ прислал все подобающее для последнего пути святого. Память прп. Тихону отмечается 16/29 июня, 26 июня/9 июля.

ТИХОН МЕДЫНСКИЙ, Калужский, преподобный (ск. 1492), принял иночество в юности в Москве и потом удалился в глухое место в 15 верстах от Медыни, близ Калуги, где поселился в дупле громадного дуба. Остатки дерева сохранились и до наших дней. Там он ископал колодезь, из которого пил воду; питался травой. Сначала у него было всего два ученика: Фотий и Герасим. Подаяний они не принимали, жили в страшной бедности, обрабатывая неплодородную почву. Лошади у них не было, и прп. Тихон сам впрягался в плуг, а ученики его им управляли. По просьбе

приходивших к нему людей он основал для них Успенскую обитель и был в ней настоятелем. Скончался св. Тихон в глубокой старости, приняв схиму. Мощи его почивают под спудом Преображенского храма Калужской Успенской *Тихоновой пустыни*. Оптинские старцы посылали больных искупаться в источнике святого, и те получали исцеление. Память прп. Тихону отмечается 16/29 июня.

ТИХОН МОСКОВСКИЙ (в миру **Беллавин Василий Иванович**), патриарх Московский и всея Руси (19.01.1865—25.03[7.04].1925). Родился в семье священника г. Торопец Псковской губ. Ивана Беллавина.

С юных лет он отличался особой религиозной настроенностью, любовью к Церкви, редкой кротостью и смирением.

Среднее образование Василий получил в родном Торопецком духовном училище и в Псковской семинарии, а высшее — в *Петербургской духовной академии*. Уже в то время его высокие нравственные и умственные качества производили такое впечатление на окружающих, что студенты академии прозвали добродушного и спокойного религиозного псковича «патриархом».



Тихон Московский.

Во время преподавательской работы в родном Пскове он на 27-м году жизни, в 1891, принял монашеский постриг с именем Тихона, в честь Задонского Святителя. Затем иеромонаха Тихона назначают инспектором в Холмскую семинарию, а 19 окт. 1897 посвящают в епископа Варшавского. С 1898 в течение 7 лет он возглавлял Православную Церковь в Америке, где проводил успешную миссионерскую деятельность, строил храмы, монастыри. Вокруг владыки царил атмосфера мира и согласия: «Был один архипастырь и одно стадо...» Везде, где служил святитель, его любили за простоту, доступность и скромность.

По возвращении в Россию владыка занимал кафедру в Ярославле, затем в Вильно. Во время своего пребывания на Ярославской кафедре владыка Тихон окормлял Ярославское отделение Союза Русского народа. Впоследствии, когда на допросах в 1923 патриарха обвиняли в сотрудничестве с этой организацией, святитель ответил: «Да, я работал с перечисленными лицами и паству свою звал работать вместе со мною, полагая, что на Руси быть русским не предосудительно».

В 1917 он стал митрополитом Московским. В этом сане владыка Тихон трудился над подготовкой Поместного Собора, а после его открытия был избран Председателем Священного Собора.

5 нояб. 1917 Всероссийский Церковный Собор восстанавливает *Патриаршество*. В храме Христа Спасителя

патриархом Московским и всея Руси был избран митрополит Московский Тихон. Предварительно избраны были 3 кандидата, избрание же из числа 3 совершилось посредством жребия, который вынул известный затворник Смоленской *Зосимовой пустыни*, что близ *Троице-Сергиевой лавры* — о. Алексий, член Собора. Церковь Российская молила, чтобы Господь «явил Ей второго Ермогена в новом верховном пастыре, так нужного паки погибающей, паки безгосударственной России!»

Вступая на Первосвятительский Престол, патр. Тихон сказал, что ему «страшно и дивно» занимать Патриаршее место, пустовавшее 200 лет. Особенно трудно патриарху управлять Церковью среди «теперешних смертоносных бурь», постигших несчастное Отечество, но его надежда — на Бога и на народ, в котором не угасла *вера*. Патриаршество святейшего Тихона было подвигом мученичества. Когда власти сделали ему предложение выехать за границу на постоянное местожительство, святейший сказал: «Никуда я не поеду, буду страдать здесь вместе со всем народом и исполнять свой долг до положенного Богом предела».

После получения трагической вести о расстреле Государя Императора Николая Александровича, святейший патр. Тихон собрал Совещание Соборного Совета и на его протоколе от 6 июля 1918 начертал резолюцию: «Благословляю архипастырей и пастырей молиться о сем на местах».

В слове на торжественном Патриаршем Богослужении в *Казанском соборе* 8 июля 1918 святейший сказал по поводу злодеяния царевубийства: «Мы должны, повинаясь учению Слова Божия, осудить это дело, иначе кровь расстрелянного падет и на нас, а не только на тех, кто совершил его».

В 1919 в Омске еп. Нестор Камчатский, незадолго до этого убежавший от большевиков из Москвы, передал верующим следующий призыв святейшего: «Скажите народу, что если они не объединятся и не возьмут Москву опять с оружием, то мы погибнем и Святая Русь погибнет с нами».

На ответственной посту Первосвятителя святейший Тихон пробыл 7 с пол. лет. Он сумел провести и сохранить церковный корабль среди бушующих волн житейского моря.

Особенно ярко выявилось его истинное Православие и твердость характера в пору т. н. «обновленческого» раскола. Он стоял как непреодолимая преграда на пути у большевиков перед их планами разложения Церкви изнутри. Он не уклонялся от прямых обличений безбожной власти и даже произнес анафему тем, кто от лица власти творил кровавые расправы. Он звал народ на страдания за Христа. Жизнь святейшего все время была под угрозой: трижды на него было совершено покушение. Во время одного из них 26 нояб. 1924 внезапно дверь квартиры святейшего в *Донском монастыре* была открыта ключом, в квартиру вошли 2 человека. Навстречу им вышел преданный святейшему келейник Яков Анисимович Полозов, секретарь и телохранитель, который четверть века заменял ему родного сына. Он едва успел заслонить собой патриарха и был расстрелян тремя выстрелами, предназначавшимися по-видимому патриарху, т. к. он в это время обычно оставался один в квартире.

Святейший отказался уехать за границу, безбоязненно выезжал он служить в Московские храмы и вне Мос-

квы. Служил святитель часто, несмотря на свою тяжелую болезнь — у него была сердечная астма.

Народ благоговейно ждал встреч со своим Первосвятителем, все огуляли некую сплоченность вокруг своего пастыря перед лицом врага. Люди бросались к экипажу святейшего, вставали на колени, плакали; везде он призывал паству к стоянию за веру даже до смерти. Службы святейшего отличались простотой, отсутствием аффектаций, грубости, окриков и суетливости, коими иногда сопровождаются торжественные служения. Все служащие как бы проникались тихим молитвенным настроением патриарха.

Жил в то время святейший в Троицком подворье Сергиевой лавры очень скромно.

С мая 1922 святейший был заточен в Донском монастыре. Там он проживал в квартире маленького 2-этажного дома под строгим наблюдением чекистов. Ему запрещалось совершать *богослужения*, только раз в сутки его выпускали на прогулку на огороженную площадку — балкон над воротами. Посещения не допускались, а почта перехватывалась и изымалась. Но народ продолжал идти к нему со всей России.

Под конец своей жизни патриарх задавался вопросом: «Доколе можно уступать богоборческой власти?» Во время последнего пребывания в Таганской тюрьме Москвы в 1923 в своей беседе с тюремным врачом М. А. Жижиленко (впоследствии свмч. еп. *Максим*), патриарх говорил «о своих мучительных сомнениях в пользу дальнейших уступок советской власти». Делая эти уступки, он убеждался, как передавал доктор Жижиленко, что «предел требований коммунистов лежит за пределами верности Христу и Церкви и что, по-видимому, единственная возможность для Церкви сохранить Свою верность Христу — уйти в катакомбы, как первые христиане».

В первый день Рождества Христова 1925 святейший написал на случай своей кончины «Завещательное распоряжение о преемстве Высшей церковной власти». По праву, предоставленному ему Поместным Собором 1917–18, он назначил кандидатами на Местоблюстительство Патриаршего Престола митр. *Кирилла (Смирнова)*, *Агафангела (Преображенского)* и *Петра (Полянского)*. Скорее святитель вынужден был лечь в больницу.

Систематические беседы и давление агентов ГПУ, не оставлявших его даже в больнице, совершенно измучили патриарха и подточили его здоровье. Незадолго до кончины он произнес пророческие слова: «Теперь я усну и надолго... ночь будет длинная, длинная... темная, темная...»

После кончины честные останки святейшего были перевезены в Донской монастырь, где проститься с ним в сутки приходило до 170 тыс. чел. При огромном стечении народа 30 марта состоялось его погребение в склепе Малого собора монастыря. Похороны святейшего, более похожие, по замечанию еп. *Германа (Ряшенцева)*, на перенесение мощей новооткрытого угодника Божия, показали всю силу любви народной к своему первосвятителю.

После возобновления Донского ставропигиального монастыря, 9 февр. 1992 состоялось торжественное обретение мощей св. патр. Тихона. Несмотря на то, что в склепе под Малым собором была 100-процентная влажность, святые мощи, пролежав в земле 67 лет, сохранились почти полностью. Впоследствии они были перенесены в Большой собор Донского монастыря, где почивают поныне.

Канонизирован Русской Церковью в 1989, Русской Церковью за Рубежом — в 1981.

Память свт. Тихону отмечается 25 марта/7 апр., 26 сент./9 окт., в воскресенье после 25 янв./7 февр.

ТИХОН (Никаноров), священномученик, архиепископ Воронежский (30.01.1855—27.12.1918[9.01].1919)). Родился в Новгородской губ. в семье псаломщика. Окончил Новгородскую духовную семинарию и *Петербургскую духовную академию* (1881). Через 3 года принимает монашество.

В 1891 о. Тихон — настоятель *Антониева монастыря* в Новгороде, а в 1892 хиротонисан в епископа Можайского, викария Московской епархии. В 1899 занимает самостоятельную кафедру епископа Полоцкого и Витебского. В 1902 его переводят на кафедру епископа Пензенского и Саранского. В 1907 он настоятель *Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря* под Москвой. В 1912 — епископ Калужский и Боровский. В 1913, 13 мая — архиепископ Воронежский и Задонский. В 1917–18 участник Собора Русской Церкви. Принял мученическую кончину. Был повешен на Царских Вратах в храме монастыря св. Митрофана. Вместе с ним были замучены еще 160 иереев. Канонизирован Русской Церковью в 2000.

ТИХОН ТОЛОКА (Тихон Утешитель, День Тихона), народное название дня свт. *Тихона*, епископа *Амафунтского* (425) и прп. *Тихона Луховского*, Костромского чудотворца (1503), 16/29 июня. В этот день было принято устраивать толоку по вывозу навоза из деревни на поля. Работников после толоки угощали зелеными шами и пирогами, на стол ставили квас и кашу. Крестьяне верили, что св. Тихон утешает всех больных и немощных. Особенно славился он исцелением зубной боли, к нему и обращались, чтобы он унял зубную боль. На Тихона собирали целебные травы и корни.

ТИХОНОВА ПУСТЫНЬ, Калужская губ. Находится на правом берегу р. Вепрейки в 18 км от Калуги. Основана прп. *Тихоном Медынским* в XV в., и ко времени правления *Иоанна Грозного* приобрела большую известность. Разоренная во время Смуты, Тихонова пустынь была восстановлена при царях Михаиле Феодоровиче и Алексее Михайловиче усердием игум. Герасима и Феодосия. Были вновь выстроены деревянный Успенский собор, а также Никольская церковь с трапезной. В 1677 Трехсвятительс-



Вид Тихоновой пустыни с северо-западной стороны в н. XX в.

кий храм перенесли в монастырскую слободу, а на его месте началось сооружение каменного Преображенского собора, в котором с тех пор были положены под спудом за правым клиросом святые *мощи* преподобного основателя обители.



Тихонова пустынь.

В 1684 по малочисленности братии указом царей Иоанна V и Петра I пустынь была приписана к Московскому Донскому монастырю, а в 1764 при учреждении штатов ее оставили на правах заштатной в подчинении уже Крутицкой епархии — в эту пору насельников в ней было всего 7: строитель, 4 иеромонаха и 2 иеродьякона. По упразднении Крутицкой епархии в 1788 Тихонова пустынь временно отошла к Московской, а с основанием в 1799 новой Калужской епархии наконец причислена к ней.

В обители были следующие храмы: Соборный Преображенский с 2 приделами был выстроен на месте прежнего в 1879—86. За правым клиросом находилась рака с мощами прп. Тихона. Успенский построен в XIX в. на месте древнего. При больничном корпусе — домовая церковь в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*». В трапезной — церковь в честь свт. *Николая* — в византийском стиле.

Кроме того, обитель удивляла своей грандиозной 5-ярусной колокольной с часозвоном. Она была построена в 1894, и главный ее колокол весил 1560 пудов (25 т). В монастырской ризнице хранилось множество предметов церковной старины. Вблизи монастыря в 1838 была построена часовня, вместившая в себя дуб, в дупле которого подвизался прп. Тихон. А над целебным источником в 1887 была построена церковь во имя иконы Божией Матери «*Животворный Источник*». При обители существовали свечной завод и странноприимный дом, управлял обителью архимандрит. После 1917 монастырь был закрыт и разграблен, многие постройки разрушены.

Возрождение монастыря началось с 1993. Действующие храмы: Успенский собор, храм в честь иконы Божией Матери «*Животворный Источник*»; храм в честь свт. *Николая*, архиепископа Мир Ликийских; храм в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*».

Главной святыней монастыря являются мощи прп. Тихона Медынского, почивающие под спудом. На территории монастыря сохранились колодезь, выкопанный прп. Тихоном Медынским, а вблизи монастыря — дуб, в дупле которого подвизался прп. Тихон, и чудотворный целебный источник. Именно к этому источнику посылал больных прп. *Амвросий Оптинский*.

ТИХОНОВСКИЙ мужской общежительный монастырь в США, в Пенсильвании, около г. Майнфильд. Основан в 1905. Храм был один. Игумен, братия 9 чел. При монастыре был приют для 15 сирот.

ТОБОЛЬСКАЯ И СИБИРСКАЯ ЕПАРХИЯ, открыта до учреждения Св. *Синода*. До 1768 называлась Сибирская и Тобольская. Епархиальными архиереями ее были: Филофей Лещинский (в схиме Феодор), с 1702 митрополит Сибирский и Тобольский, в 1711 — схимник Тюменского монастыря; Антоний Стаховский, с 1721 митрополит Сибирский; Арсений Матеевич, с 26 марта 1741 митрополит Сибирский; Антоний Нарожницкий, с 26 сент. 1742 митрополит Сибирский; Сильвестр Гловатский, с 6 июля 1749 митрополит Сибирский; Павел Конюшкович с 23 мая 1758 митрополит Сибирский, 11 янв. 1768 уволен на обещание в *Киево-Печерскую лавру*; Варлаам Петров, с окт. 1768 епископ Тобольский, с 6 нояб. 1792 — архиепископ; Антоний Знаменский, с 13 февр. 1803 архиепископ Тобольский, с 25 мая 1806 — Ярославский; Амвросий Келембет с 25 мая 1806 архиепископ Тобольский, 21 дек. 1822 уволен на покой в Лубенский монастырь; Амвросий Рождественский (Вещезеров), с 28 окт. 1822 архиепископ Тобольский; Евгений Казанцев, с 30 сент. 1825 архиепископ Тобольский, с 7 авг. 1831 — Рязанский; Павел Морев, с 7 авг. 1831 архиепископ Тобольский; Афанасий Протопопов, с 24 янв. 1832 архиепископ Тобольский; Владимир Алявдин, с 14 нояб. 1842 архиепископ Тобольский; Георгий Яшуржинский, с 30 июня 1848 архиепископ Тобольский; Евлампий Пятницкий, с 13 июня 1852 архиепископ Тобольский, 30 июля 1856 уволен на покой в *Свияжский Успенский Богородицкий монастырь*; Феогност Лебедев I, с 31 июля 1856 епископ Тобольский, с 8 апр. 1862 — архиепископ; Варлаам Успенский, с 7 окт. 1862 архиепископ Тобольский, 12 апр. 1872 уволен на покой в *Троицкий Белгородский монастырь*; Ефрем Рязанов, с 25 мая 1874 епископ Тобольский, с 11 янв. 1880 — Курский; Василий Левитов, с 11 янв. 1880 епископ Тобольский, 9 марта 1885 уволен на покой в Московский *Донской монастырь*; Авраамий Летницкий, с 9 марта 1885 епископ Тобольский, с 16 дек. 1889 — Саратовский; Иустин Полянский, с 16 дек. 1889 епископ Тобольский, 17 июня 1893 уволен на покой в Раненбургскую пустынь; Агафангел Преображенский, с 17 июня 1893 епископ Тобольский, в 1897 — епископ Рижский; Антоний — в 1897 епископ Тобольский, в 1910 — епископ Тверской; Евсевий — с 1910; с 1912 — Алексей. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 3, монашествующих — 45, послушников — 11; женских монастырей — 4, монашествующих — 112, послушниц — 379; церквей: соборных — 6, приходских — 342, домовых — 18, приписных — 64, кладбищенских — 9 (всего — 459); часовен — 404; духовенства: протоиереев — 28, священников — 468, диаконов — 78, псаломщиков — 434; библиотек при церквях — 309; церковно-при-

ходских попечительств — 253; больниц при монастырях — 3; богаделен при монастырях — 1; школ: двухклассных — 8, одноклассных — 368.

При советской власти епархия была разгромлена. Восстановлена 26 янв. 1990. Объединяет приходы Тюменской обл. В епархии 189 храмов, 2 мужских и 2 женских монастыря.

ТОБОЛЬСКАЯ КАЗАНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков *Казанской* чудотворной



Тобольская Казанская икона Пресвятой Богородицы.

Находился в Тобольске в кафедральном соборе. Явилась 8 июля 1661 в Тобольске, в Знаменском монастыре, в день празднования Казанской иконы. На утрени, когда иеродиакон Иоанний читал сказание о явлении иконы Пресвятой Богородицы в Казани и дошел до того места, где сказано, что архиепископ Казанский прежде не веровал явлению иконы, потом пред всем народом молил Пречистую Владычицу о прощении своего греха, он вдруг в беспамятстве упал на пол вместе с аналоем. Когда же опомнился, тотчас потребовал духовника и открыл ему следующее: «Июня 21-го, после утрени, я пришел в свою келью и заснул. Вдруг вижу — приходит ко мне святитель в полном облачении, подобный *Иоанну Златоусту*, я почел его за митрополита *Филиппа*. Святитель сказал мне: «Встань и скажи архимандриту, воеводе и всему народу, чтобы недалеко от Трехсвятительской церкви в городе построили церковь во имя Казанской Божией Матери, построили бы ее в три дня, а в четвертый освятили и внесли в нее образ Богородицы Казанской — тот самый, который теперь стоит в паперти этой Трехсвятительской церкви в чулане, лицом к стене. Скажи, чтобы сему образу праздновали в городе. Бог за грехи ваши прогневался на вас, вы сквернословите и своим сквернословием, как смрадом, наполняете воздух: это — зловоние и Богу, и людям; но Владычица наша со всеми святыми молила Сына Своего Христа Бога нашего о граде вашем и о всем народе, дабы Он отвратил праведный гнев Свой». Но я, встав от сна, изумился, но никому ничего не сказал. Немного спустя, когда я был в своей келье и стал писать ирмосы: «Преукрашенная божественною славою», — вдруг ко мне вошел тот же святитель и милостиво сказал мне: «Почему же ты не поведал того, что сказано было тебе от Пресвятой Богородицы чрез меня, Ее служителя?» — и сам исчез. Я от страха упал на землю, прославил Бога, но сказать о видении побоялся, чтобы не вышло смятения в народе, и из опасения, что мне не поверят. Через несколько дней, во время моего сна в келье, святитель явился мне и сказал уже с гневом: «Почему же ты не сказал повеленного тебе? Из-за твоего пренебрежения гнев Божий грядет на град ваш за грехи ваши. Хлеб ваш гниет, а вода топит, — встань скорее и поведай архимандриту, воеводе и всему народу; если не скажешь, то

вскоре лишишься жизни. Если горожане послушаются, то милость Божия будет на граде вашем и его окрестностях; если же не послушают, то тяжко будет граду вашему: скот ваш изомрет, от дождей вода разнесет дома ваши, и все вы исчезнете, как черви, а образ Богородицы прославится в другом месте». Но и об этом третьем явлении я не сказал никому, и вот 6 июля, когда после вечернего пения я, пришед в келью, лег спать, заснул я легким сном и слышу — в монастыре чудный звон в два колокола и пение необычайных голосов: «Возвеличим Тя, Пренепорочную Матерь Бога нашего». Один из поющих сказал мне: «За то, что ты не сказал повеленного тебе, завтра же будешь наказан пред всем народом». И вот когда на утрени я начал читать о явлении чудотворного образа Богородицы в Казани, увидел, что являвшийся мне прежде святитель идет с паперти и благословляет народ на обе стороны; пришел в трапезу, также благословляя людей, подошел ко мне и сказал: «Ты читаешь это и почему не веришь сам? Тот образ был в земле, а этот стоит в паперти лицом к стене; почему же ты не поведал о нем?» И он, погрозив мне рукою, сказал: «Будь отныне дряхл до тех пор, пока совершится божественное дело». Сказав сие, он стал невидим, а я от страха пал на землю и вот уже теперь повествую вам». Народ, узнав о чудных явлениях, со слезами прославлял милость Пресвятой Богородицы, и все с усердием с *крестным ходом* отнесли икону на место, где указано было строить церковь, и церковь была построена в 3 дня и на 4-й освящена. До построения церкви, замечает повествователь, были дожди проливные и вода прибывала в речках, как бы в весеннее время, а когда начали строить церковь, стало ведро, хлеба и овощи с того времени поправились.

Празднуется 8/21 июля. *Прот. И. Бухарев*
ТОБОЛЬСКИЙ ЗНАМЕНСКИЙ мужской монастырь, Тобольская губ. Находился в Тобольске, на берегу р. Иртыш. Основан в 1627. Пожары неоднократно истребляли здания монастыря, но каждый раз он снова возрождался. Перед 1917 в обители было 2 храма: Казанский и Преображенский. В монастыре был погребен первый Сибирский митрополит Корнилий. В монастыре хранилась местнотимая икона *Казанской* Божией Матери, прославившаяся в 1661. При советской власти монастырь был закрыт и разграблен. Святые утрачены.

ТОЛГСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явление этой чудотворной иконы последовало в 1314, во время управления Российской Церковью св. митр. *Петром*. Епископ Ростовский и Ярославский Прохор, в схиме Трифон, обозревая свою паству, посетил монастырь св. *Кирилла Белозерского*, а оттуда поехал водою вниз по Шексне на Волгу к Ярославлю. За семь верст от города он остановился на правом населенном берегу Волги и, взойдя на гору, велел раскинуть тут на берегу палатку для ночлега против того места, где впадает в Волгу на другой ее стороне р. Толга и где был в те времена дремучий лес. Когда все уже спали, епископ проснулся в полночь и с удивлением увидел яркий свет, озаривший окрестные места. Он вышел из своей палатки и увидел огненный, необычайно светлый столп на противоположной стороне Волги и мост, проведенный от берега к этому столпу через Волгу. Усердно помолившись Богу, епископ взойшел на видимый им мост, но то была сгущенная сверхъестественной силой вода, по которой он шел, как

по дереву. Перешедши на другую сторону реки и приблизившись к огненному столпу, епископ увидел образ Божией Матери с Предвечным Младенцем на руках. Образ стоял на такой высоте, что человеку нельзя было достать его руками. Долго молился он пред образом со слезами и коленопреклонениями и потом пошел в обратный путь и забыл свой жезл на том месте, где молился. Тем же путем по Волге он вернулся в свою палатку, нашел всех спящими и никому не объявил о своем видении и о хождении за Волгу. На другой



Толгская икона Божией Матери. Работа свящ. Иоанна Андреева. 1744 г. (ГИМ).

день, по окончании утрени, когда епископу надобно было садиться в лодку, слуги его стали искать его епископский жезл и нигде не могли найти. Тут епископ уразумел, что Бог хочет сделать известным виденное им чудо, но ничего не мог произнести от слез, а только указал перстом на то место, где забыл свой жезл. Затем тихим голосом он пересказал о своем видении за Волгою и послал своих слуг за жезлом. Когда слуги переехали реку, то увидели в лесу икону Пресвятой Богородицы, но не на воздухе, а на земле, между деревьями, а около иконы епископский жезл. Благоговейно помолились они пред святой иконой и, взяв жезл, возвратились и рассказали епископу, что видели. Тогда он сам со всеми бывшими при нем людьми переправился через Волгу и, увидев икону, узнал, что это та самая, которую он видел на воздухе при свете огненного столпа. Он возрадовался духом, пал пред иконою и долго со слезами молился, а также молились и все бывшие с ним. После молитвы епископ взял топор и своими руками стал рубить лес, готовить для дерева и очищать место для построения церкви; спутники его разделяли труды святителя, и тут же немедленно заложена была церковь. В то же время жители Ярославля, узнав о чудесном событии, устремились многочисленными толпами к тому месту и, поклонившись новоявленной иконе, усердно содействовали сооружению церкви, так что она была окончена к полудню. Епископ освятил церковь вечером того же дня во имя Введения Богородицы и установил праздник явления Ее иконы 8 августа. Он при церкви учредил монастырь и тогда же назначил для него игумена. Так основалась сперва малая, а со временем великая обитель, существовавшая доныне под именем Толгской, от речки Толги. Со дня явления Толгской иконы Богоматери стали совершаться от нее благодатною силою великие чудотворения. В 1392 во время утрени при возгласе «Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим» вдруг из правой руки Богородицы на образе истекло миро, наполнившее благоуханием всю церковь. Все больные, помазанные этим миром, получили исцеление. Однажды от пожара церковь, где стояла икона, сгорела, и иконы не успели спасти. Все скорбели, думая, что

икона погибла, но, к великой радости, нашли ее в лесу на дереве сияющей небесным светом. Перед этой чудотворной иконой, по преданию, в 1553 исцелился от болезни царь *Иоанн Грозный*. В 1612 через этот образ Пресвятая Богородица защитила ярославцев и ополчение от эпидемии. В 1766 в Ярославле и его окрестностях более двух месяцев была страшная жара, так что хлеб и все растения сгорели. Горожане просили игумена монастыря совершить с чудотворной иконой крестный ход вокруг Ярославля. Ход был совершен, и полился сильный дождь, который шел 3 дня; тогда все растения ожили и нивы принесли обильную жатву. В г. Спасске, в Преображенском соборе есть чудотворная икона Толгская — список с настоящей. Сохраняется в предании, что эту икону некто вез к себе в дом и остановился ночевать в Спасском, которое было еще селом, и утром икона оказалась в церкви. Получив икону из церкви, владеец ее отправился в путь, но икона скрылась и опять нашлась в церкви.



Толгская икона Божией Матери. XIV в. Ярославль.

Тогда она была тут и оставлена. В 1828 и 1839, во время пожаров, дома, вокруг которых с верой была обнесена эта икона, остались не сгоревшими.

В 20-х XX в., после закрытия и разорения монастыря богоборцами, чудотворный образ стал одним из музейных экспонатов Ярославской художественной галереи. Возвращена в монастырь в 1990-е. Празднуется 8/21 авг. **ТОЛГСКИЙ Александр** (ск. 1968), протоиерей, настоятель храма *Илии Обиденного* в Москве. В 1930–40-е к о. Александру ходила на исповедь вся московская интеллигенция того времени. В храме сложилась сплоченная община, жившая насыщенной духовной жизнью. «Добрый пастырь, замечательный священник, хороший администратор, прекрасный духовник, любящий свою паству и способный разбираться в духовной жизни своих чад, и добрый, правдивый, отзывчивый и любящий всех людей христианин» — так охарактеризовал о. Александра митр. *Пимен (Извеков)*, будущий патриарх Московский и всея Руси в прощальном слове 17 апр. 1962. Для батюшки как бы не существовало алтарной преграды: он не только горячо молился у престола, но старался превратить весь храм в место усиленной благоговейной молитвы. Он не был «требоисполнителем», он был ревностным служителем алтаря Господня. Подлинным торжеством всего прихода стало перенесение в храм в 1944 чудотворного образа Божией Матери «*Нечаянная Радость*» (патр. *Сергий* передал святыню по просьбе о. Александра), того самого, который находился когда-то в храме свв. равноап. Константина и Елены, где служил прот. Валентин Амфиотров. О. Александр установил еженедельное, по пятницам, чтение *акафиста* перед ним, и сам вдохновенно читал его, а души всех многочисленных присутствующих сливались в умиленной молитве.

А. С.

ТОЛГСКИЙ СВЯТО-ВВЕДЕНСКИЙ монастырь, Ярославская епархия, на берегу р. Волги в 10 км от Ярославля. Основан на месте чудесного явления *Толгской* иконы Божией Матери. В 1314 управляющий Ярославской епархией еп. Трифон совершал объезд вверенных ему церквей.



Толгский Свято-Введенский монастырь.

На ночлег он остановился на правом берегу Волги напротив впадения в великую реку р. Толги. В полночь епископ был разбужен сильным сиянием. Он увидел внезапно появившийся мост через Волгу и перешел по нему на др. берег. Там он обнаружил, что сияние исходит от иконы Божией Матери, расположенной высоко в ветвях дерева. Поначалу епископ решил никому не говорить о видении, но вскоре чудо открылось, и на месте обретения святого образа Пресвятой Богородицы была сооружена небольшая церковь. Через некоторое время здесь возник монастырь, получивший название Толгского.

Почти сразу после основания монастыря в нем произошел сильный пожар, который уничтожил все строения и святыни, кроме Толгской иконы Божией Матери. В 1609 Толгская обитель подверглась нападению литовских полчищ, многие иноки и послушники приняли тогда мученическую смерть, сам монастырь был разграблен, но затем вновь отстроен на царские средства и вклады ярославских купцов. Расцвет монастыря связан с именем игум. Гордиана, возведшего прекрасный ансамбль каменных строений.

Толгская обитель пользовалась особенным вниманием русских государей. В 1553 сюда на поклонение чудотворной иконе приезжал царь *Иоанн Грозный*. После совершения молебна он получил исцеление. В 1683 на освящении соборного храма присутствовал царь Федор Алексеевич. В 1763 Толгу посетила Екатерина II. Спустя 100-летие на поклонение святыне приезжал Цесаревич Николай Александрович вместе со своим воспитателем Строгановым и наставниками *К. П. Победоносцевым* и Бабстом на поклонение ее святыне. В числе вкладчиков и благотворителей Толгской обители встречаем имена царственных особ: Иоанна Грозного, Михаила Федоровича, Федора Алексеевича, Петра I, Иоанна Алексеевича, имп. Анны Иоанновны, имп. Павла I и др. особ Царского и Императорского дома.

В н. XX в. в Толгской обители было 4 храма: 1) соборный, в честь Введения Пресвятой Богородицы, с южным

приделом во имя свв. кн. Феодора, Давида и Константина, ярославских чудотворцев; 2) теплый 2-этажный, в честь Воздвижения Креста Господня (существовал уже в н. XVII в.), с приделом в честь Толгской иконы Божией Матери; 3) холодный, в честь Нерукотворного образа Спасителя; 4) холодный над Святыми воротами, во имя св. *Николая Чудотворца*. В соборном храме находилась чудотворная Толгская икона Богоматери. *Крестные ходы* в обители с чудотворной иконой совершались: 1) в четвертое воскресенье по Пасхе (в Неделю расслабленного) в Ярославль; 2) в одну из первых седмиц *Великого поста* в Ростов; 3) со 2 по 31 июля по уездам Борисоглебскому, Даниловскому и Ярославскому; 4) в Норский посад и в г. Рыбинск с 14 авг. по 13 сент.; 5) в с. Диевы Городища и окрестные села Ярославского у. с 16 сент. по 20 нояб., 8 авг. устраивался крестный ход из г. Ярославля в Толгский монастырь.

В 1800 в Толгской обители было открыто духовное училище, а в 1813 — церковно-приходское училище и семинария.

В 1926 монастырь был закрыт. В советское время он использовался как площадка для испытания действующей модели будущего гидроузла. Здесь размещалась и исправительно-трудовая колония для малолетних преступников.

В 1987 монастырь был передан Церкви. В Свято-Введенском соборе почитают *мощи* свт. *Исидора (Брянчанинова)*. В монастыре был создан приют для престарелых, больных и увечных монахинь.

ТОЛСТОЙ Александр Петрович (28.01.1801—21.07.1873), граф, государственный и церковный деятель. Родился в С.-Петербурге, получил домашнее образование. Рано начал военную службу. В 1824—26 находился в походах с экспедицией по обозрению Каспийского и Азовского морей и истреблению морских разбойников, принимал участие во всех военных действиях отряда и был награжден орденом св. Владимира 4-й степени с бантом. По возвращении из экспедиции в к. 1826 оставил военную службу и поступил в Коллегию иностранных дел, был причислен к посольству в Париже. В следующем году Толстой был отправлен с дипломатическим поручением в Константинополь, откуда ездил, как сказано в его послужном списке, «в окрестные страны для военно-топографических описаний и с секретными поручениями». Затем, по объявлении в 1828 войны Турции, снова поступил на военную службу в тот же Кавалергардский полк и принимал участие в походах и военных действиях под командованием генерала Дибича. За отличие при взятии турецких крепостей Ай-даса и Бургаса награжден орденами св. Анны 3-й степени с бантом и 2-й степени с золотой шпагой с надписью «За храбрость». В авг. 1829 назначен флигель-адъютантом к имп. Николаю I, однако после окончания войны решил продолжать службу по Министерству иностранных дел и в феврале следующего года вышел в отставку. В 1830 получил придворное звание камергера и назначение первым секретарем Русской миссии в Греции. Это назначение не устроило его, и он перешел в Министерство внутренних дел. В 1831 Толстой служит сначала управляющим, а затем директором Хозяйственного департамента. В 1834 он уже действительный тайный советник, занимает пост Тверского гражданского губернатора, а с дек. 1837 — военного губернатора в Одессе в чине генерал-майора, с управлением и гражданской частью. Эту должность Толстой занимал

до февр. 1840, когда после конфликта с кн. М. С. Воронцовым, Новороссийским генерал-губернатором, вышел в отставку и уехал за границу. С той поры в течение 15-ти лет он стоял в стороне от государственной и общественной деятельности. К службе Толстой вернулся в мае 1855, во время крымской войны, когда принял должность начальника Нижегородского ополчения, и в дальнейшем занимал крупнейшие государственные посты — обер-прокурора Св. Синода (1856—62), затем до конца жизни был членом Государственного совета. С дек. 1856 — генерал-лейтенант.

Выразительную характеристику Толстому после назначения его обер-прокурором Св. Синода дал философ и публицист *Н. П. Гиляров-Платонов* в письме к прот. А. В. Горскому, профессору, а впоследствии ректору *Московской духовной академии*: «Трудно найти человека, более преданного Церкви, более готового на всякое улучшение и в то же время менее склонного проводить какие-нибудь личные расчеты в управлении столь важною частью. <...> Он принадлежит к разряду тех людей, которых я не умею иначе охарактеризовать, как назвать их оптинскими христианами. Это люди, глубоко уважающие духовную жизнь, желающие видеть в духовенстве руководителей к духовной высоте жизни, жаждающие, чтобы православное христианство в России было осуществлением того, что читаем в *Исааке Сирине*, *Варсонофии* и прочих. И он сам в своей жизни именно таков. Никто менее не способен мириться с казенностью, с формализмом и с мирскою суетой в деле христианства». Т. И. Филиппов, служивший при Толстом чиновником особых поручений по вопросам Восточных православных церквей, в части воспоминаний о нем, оставшейся неопубликованной, пишет: «Назначение гр. Александра Петровича обер-прокурором Св. Синода последовало (20 сент. 1856) во время пребывания государя в Москве по случаю *венчания на царство* и, при всей своей неожиданности, никого не изумило, напротив, всем показалось совершенно естественным: так успел уже сложиться и отпечататься в общем представлении вполне соответствовавший этому назначению его нравственный образ. Сам он принял это внезапно и мимо его воли совершившееся назначение за призвание, которому он обязан был повиноваться, и в этой мысли находил успокоение от тех внутренних тревог, которых он не мог не испытывать при живом представлении сопряженных с его избранием многообразных и трудных задач, при его утонченной добросовестности и при ясном сознании неправомерности установившихся отношений обер-прокурора к Св. Синоду». «Пять с половиною лет его службы в обер-прокурорской должности, — сообщает о Толстом Русский биографический словарь, — совпали с началом реформ царствования имп. Александра II, коснувшихся и Духовного ведомства. Изданная переписка его с Московским митр. *Филаретом* свидетельствует, что он принимал живое деятельное участие в разнообразных важных делах синодального и епархиального управления этого времени. Особенное внимание его привлекали вопросы о мерах к возвышению положения лиц Духовного ведомства — об улучшении духовно-учебной части, о правах монашествующих распоряжаться своим имуществом; к принятому по мысли митр. *Филарета* переводу *Священного Писания* на русский язык Толстой относился с крайней осторожностью. «Мы весьма счастливы, что в настоящее время он у нас, — писал о графе митр. С.-Петербургский

Григорий, — при всем затруднении, он много помогает нам и много действует в нашу пользу».

Толстой с сочувствием отнесся к патриотическому начинанию М. П. Погодина, когда тот начал выпускать журнал «Москвитянин». В 1841 Погодин записал в своем дневнике: «Поутру был граф Толстой, с которым много говорили о России нынешней и прошедшей. Журнал ваш запрятят, сказал он, потому что в нем слишком ясен русский дух и много Православия. Есть какая-то невидимая, тайно действующая сила, которая мешает всякому добру в России. Верно, она имеет свое начало в чужих краях, трепещущих России и действующих чрез золото». В 1832 Н. А. Муханов засвидетельствовал в своем дневнике, что Толстой нашел общий язык с А. С. Пушкиным в вопросе о патриотизме.

Толстой был другом *Н. В. Гоголя*, который умер в его доме. Гоголя привлекало в Толстом многое, в частности, — природная доброта, религиозная настроенность души, склонность к *аскетизму*. А. В. Гоголь рассказывала В. И. Шенроку со слов брата, что Толстой носил тайно *вериги*. По свидетельству Т. И. Филиппова, «он усердно исполнял все постановления Церкви и в особенности был точен в соблюдении поста, которое доводил до такой строгости, что некоторые недели *Великого поста* избегал употребления даже постного масла. На замечания, которые ему приходилось нередко слышать о бесполезности такой строгости в разборе пищи, он обыкновенно отвечал, что другие, более высокие требования христианского закона, как, напр., полной победы над тонкими, глубоко укоренившимися от привычки страстями, он исполнить не в силах, а потому избирает по крайней мере такое простое и ему даже доступное средство, чтобы выразить свою покорность велениям Церкви...». По словам того же Филиппова, Толстой был одним из замечательнейших людей, встреченных им на жизненном пути. Его личность производила неизгладимое впечатление на всех, кто так или иначе соприкасался с ним. «Летом 1855 года, — рассказывает Филиппов, — мне пришлось чрез заочное посредство познакомиться графа с *И. В. Киреевским*, от которого, по возвращении моем в Москву, вместе с благодарностью за устроенное мной знакомство, я услышал следующие, навсегда сохранившиеся в моем сердце слова: «Легче становится жить после встречи с таким человеком, как граф Александр Петрович». Кн. В. П. Мещерский, редактор «Гражданина», считал Толстого одним из умнейших и образованнейших людей своего времени.

Лит.: *Воропаев В. А.* Один из немногих избранных (К 200-летию со дня рождения гр. Толстого) // Историческая газета. М., 2001. № 3—4; *Некрасова Е. С.* Н. В. Гоголь. Его отношения к гр. А. П. Толстому. Письма Н. В. Гоголя к гр. А. П. Толстому // В память С. А. Юрьева. Сборник, изданный друзьями покойного. М., 1891; *Тарсаидзе Н. Г.* Исторические этюды. Тбилиси, 1972; Слово, сказанное архим. Григорием (Паламою) в Московском Донском монастыре, в сороковой день по кончине гр. Александра Петровича Толстого // Гражданин. 1873. 15 окт. № 42; *Брянцев Н.*, протоиерей. Памяти гр. Александра Петровича Толстого // Церковно-общественный Вестник. 1874. 15 февр. № 20; *Филиппов Т. И.* Воспоминание о гр. Александре Петровиче Толстом // Гражданин. 1874. № 4. 29 янв.; Слово в память гр. А. П. Толстого, произнесенное архим. Неофитом Пагидою в Петербургской греческой церкви 20 янв. 1874. // Там же; Материалы для биографии Н. П. Гилярова-Платонова // Русское Обозрение. 1896. № 12 (письмо к прот. А. В. Горско-

му); Собрание писем блаженной памяти Оптинского старца Амвросия к мирским особам. Ч. 1. Сергиев-Посад, 1908 (письмо Толстому к отцу Амвросию о сновидении и объяснение сновидения старцем); Из переписки преосвященного Феофана-Затворника с обер-прокурором Св. Синода А. П. Толстым. Сообщено из Оптиной Пустыни Е. В. // Душеполезное Чтение. 1898. № 3; Гражданин. 1874. № 3; Церковно-общественный Вестник. 1874. № 20; Отчет по Гос. совету за 1873. СПб., 1875.

В. Воронаев
ТОЛСТОЙ Дмитрий Андреевич (1.03.1823—25.04.1889), граф, государственный деятель, православный мыслитель. Родился в старинной дворянской семье, давшей России многих знаменитых людей, прославившихся в культуре и политике. Род Толстых вел свою родословную от «мужа честного Индриса», выехавшего «из немец и Цесарские земли» в Чернигов в 1353. Его правнук Андрей Харитоньевич переехал в Москву и от *Василия Темного* получил за свою тучность прозвище Толстой, ставшее родовой фамилией. С этого времени численно разрастающийся род Толстых верой и правдой служил русским монархам. При Петре I известный дипломат Петр Толстой был удостоен графского титула. Дмитрий Андреевич в 7 лет остался без отца, его мать вскоре вышла замуж за гувернера. На воспитание Толстого взял к себе дядя, человек глубоко религиозный и широко образованный. Эти детские впечатления не могли не отразиться на формировании характера Толстого, до конца своих дней отличавшегося самостоятельностью, упорством в достижении поставленной цели, надеждой только на себя, а также скрытностью и недоверием к людям. Начальное образование Толстой получил в пенсии при Московском университете, а затем был зачислен в Царскосельский лицей, со времен Пушкина справедливо считавшийся самым лучшим учебным заведением страны. Даже среди лицейстов Толстой выделялся своими знаниями, успехами в учебе и трудолюбием. Правда, угрюмый и нелюдимый характер Толстого не способствовал установлению дружеских отношений с основной массой лицейстов. На вопросы, почему Толстой не входит ни в одну дружескую лицейскую компанию, а предпочитает гордое одиночество, он не без надменности отвечал: «Орлы не летают стаями». В 1842 Толстой окончил лицей с золотой медалью как лучший выпускник и поступил на службу в Четвертое отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии, занимавшееся благотворительными и учебными заведениями. Молодой чиновник, помимо службы, продолжал заниматься научными изысканиями, опубликовав солидную монографию по истории финансовых учреждений России до правления Екатерины II. Этот научный труд не только дал известность Толстому в академических кругах, но и обратил на автора благосклонное внимание Николая I, пожаловавшего Толстому перстень с бриллиантом и придворное звание камер-юнкера. В 1847 Толстой перешел на службу в Департамент духовных дел иностранных вероисповеданий МВД, занимавшийся всеми инославными конфессиями и сектами в России. На новой службе Толстой продолжал не только чиновную, но и научную деятельность. Впоследствии, уже в 1863 на основе собранных за время службы в этом департаменте материалов, он опубликовал на французском языке «Историю католицизма в России» в 2 т. (этот труд до сих пор не переведен на русский). Способности Толстого произвели благоприятное впечатление не только на министра внутренних дел

Д. Г. Бибикова, но и на его дочь Софью, на которой Толстой вскоре женился. Брак принес Толстому большое приданое. Не имевший до этого гроша в кармане и однажды даже упавший в голодный обморок в театре, Толстой стал владельцем 8 тыс. десятин земли и 2 тыс. душ крепостных, войдя в число богатейших людей России. Сам Толстой продолжал продвигаться по служебной лестнице и в 1853 был назначен директором канцелярии Морского министерства и в этом звании составлял хозяйственный устав и положения об управлении министерством. Во главе министерства стоял вел. кн. Константин Николаевич, отличавшийся либеральными взглядами и превративший министерство в штаб либеральных сил. В этих условиях Толстой, никогда не скрывавший своих консервативных взглядов, был в министерстве белой вороной и в 1860 покинул его. Уйдя из Морского министерства, Толстой занимал маловажные должности в Министерстве народного просвещения, стал сенатором, но в целом в реальной политике не участвовал. В 1865 неожиданно для себя Толстой занял пост обер-прокурора Св. Синода, которым руководил 15 лет. На этом посту Толстой провел ряд преобразований, в частности, дети священников получили право поступать в гимназии и юнкерские училища, было увеличено жалованье духовным лицам. В апр. 1866, вскоре после покушения Каракозова на Александра II, что наглядно показало степень распространения нигилистических взглядов в студенческой среде, Толстой был назначен министром народного просвещения с оставлением в должности обер-прокурора Св. Синода. На новом посту Толстой проявлял присущую ему энергию, решительность и бескомпромиссность. За время его министерства в России были открыты Историко-филологический институт в С.-Петербурге (1867), Варшавский университет (1869), Сельскохозяйственный институт в Новой Алесандрии (1869), Нежинский лицей преобразован в Историко-филологический институт и т. д. Однако известность Толстому принесла реформа образования. Заняв пост министра, Толстой был готов искоренять крамолу из стен учебных заведений, что он с успехом и сделал, подавляя железной рукой студенческие беспорядки. Однако не доставало позитивной программы, которая должна была успокоить умы. Толстой имел репутацию «министра борьбы», его подлинной стихией было неуклонное проведение в жизнь решений, принятых вышестоящими инстанциями. Однако сам он, несмотря на свои глубокие научные познания, не был теоретиком. Когда понадобилось самому разработать программу конкретных действий, Толстой стал нуждаться в «поводыре». Таковым для него стал знаменитый публицист, редактор газеты «Московские ведомости» и журнала «Русский вестник» М. Н. Катков. Он был «генератором идей», Толстой занимался их практической реализацией. Катков был сторонником классической системы обучения с приоритетным изучением древних языков, считая, что воспитание на примерах античной литературы способно сформировать гражданские чувства у подрастающего поколения. В 1870 Толстой и Катков разработали новый гимназический устав, в соответствии с которым упразднились реальные гимназии, вместо них создавались реальные училища, имевшие более низкий статус, в классических гимназиях 40% учебного времени отводилось на изучение латыни и греческого. Выпускник классической гимназии мог поступать в университет без экзаменов, а для прочих

при поступлении требовалось сдать экзамены по классическим языкам. Понятно, что проект Толстого сильно затруднил возможность получения высшего образования для выходцев из бедных семей, в т. ч. дворянских. При этом классицизм мало отвечал потребностям растущей российской экономики, испытывавшей нехватку квалифицированных инженерных и технических кадров. Негодование против проекта было в обществе огромным, против него выступили и многие консервативные публицисты (напр., *Н. П. Гиляров-Платонов*). Многие сторонники классицизма также были против проекта реформы, отмечая неуместность значительного сокращения преподавания естественных дисциплин за счет резкого увеличения объема преподавания мертвых языков. На заседании Государственного совета при обсуждении проекта Толстого большинство его членов выступили против. Однако 30 июля 1871 Александр II утвердил проект Толстого. Получив Высочайшее одобрение, Толстой железной рукой начал вводить классицизм. Сразу выяснилось, что стране не хватает нужного числа учителей древних языков, но Толстого это не смутило. По его распоряжению в Россию было приглашено большое количество учителей-классицистов из Европы, в основном чехов, у которых не возникало больших проблем с русским языком. Кроме того, в Лейпциге (известном европейском центре классического образования) было открыто специальное русское филологическое училище для подготовки командированных из России учителей гимназий. Тем не менее, это не прибавило популярности Толстому. Пресса любых направлений яростно критиковала министра, что объяснялось во многом демонстративным презрением Толстого к общественному мнению. Министр игнорировал даже откровенную клевету и оскорбления в свой адрес, чем не преминули воспользоваться газетчики: можно было показать свою смелость и «прогрессивность», ругая министра и ничем при этом не рискуя. Благодаря своему характеру Толстой нажил множество врагов и высших кругах петербургского общества, а под конец рассорился и с Катковым. 24 апр. 1880 Александр II вынужден был уволить Толстого в отставку с обоих постов. Правда, дело Толстого продолжилось, поскольку министром просвещения стал А. А. Сабуров, а Св. Синод возглавил *К. П. Победоносцев*, оба давние единомышленники Толстого. Не у дел Толстой оставался 2 года. После царевубийства 1 марта 1881 новый император Александр III под воздействием *К. П. Победоносцева* вспомнил о Толстом — человеке, созданном для борьбы. В условиях острого противостояния государства и революционеров огромное значение приобрело Министерство внутренних дел (МВД). Тогдашний министр гр. Н. П. Игнатьев, талантливый дипломат, но оторвавшийся за годы пребывания за рубежом от российских реалий, не смог справиться со своими обязанностями и получил отставку. 31 мая 1882 Толстой был назначен министром внутренних дел. Действовал он как всегда энергично: за 1882—89 была раскрыта 251 нелегальная организация разной идеологической ориентации (в т. ч. группа А. И. Ульянова), осуждено по политическим мотивам 2851 чел. К к. 1880-х организованное революционное движение в России перестало существовать, прекратились террористические акты. В идеологическом плане народничество переживало разброд и упадок. Характерно, что некоторые бывшие революционеры, убедившись в бессмысленности своей борьбы и в том, что сама

их борьба вредит исторической национальной России, перешли к защите православно-монархической идеи. Толстой нанес удар и по либерализму, закрыв 15 периодических изданий, запретив книги нескольких сотен наименований.

Впрочем, для Толстого борьба с революционерами не была главным в его деятельности. Еще при назначении на пост министра внутренних дел, на аудиенции у Александра III, Толстой прямо спросил императора: «Угодно ли будет государю иметь министром человека, который убежден, что реформы прошлого царствования были ошибкой?». Получив утвердительный ответ, Толстой приступил к контрреформам. В 1884 был принят новый университетский устав, ограничивавший академическую автономию. Для евреев была введена процентная норма, причем, совершенно не соблюдавшаяся и приведшая со временем к переполнению евреями вузов страны. В Польше и др. национальных окраинах русский язык вводился в делопроизводство, ликвидировались местные законодательства в Прибалтике и на Кавказе, на которых были распространены общероссийские законы. Однако было бы ошибкой видеть в этом некое «национальное угнетение». Так, в Прибалтике во главе местного самоуправления стояли немецкие бароны, а эстонцы и латыши были низведены до положения рабочего скота, причем отмена крепостного права в балтийских губерниях на полвека раньше, чем во всей империи мало изменило это положение. Только распространение на этот край всероссийских законов дало коренным народам гражданские права. Эстонцы и латыши становились членами городских дум Ревеля и Риги с 1880-х, среди них быстро стала расти прослойка интеллигенции, неграмотность среди эстонцев и латышей, благодаря замене в школах немецкого языка на местные и расширению сети школ, была ликвидирована к 1914. Главной контрреформой Толстой считал изменение в местном самоуправлении, расширяющее права дворянства. В 1885 в «Русском вестнике» М. Н. Каткова была помещена статья А. Д. Пазухина «Современное состояние России и сословный вопрос», в которой открыто заявлялось о необходимости расширить сословные начала в земстве и городских органах самоуправления. Толстой, на которого статья произвела впечатление, назначил Пазухина правителем канцелярии своего министерства. Пазухин разработал проект контрреформы, составными частями которой был закон о земских начальниках, назначенных правительством и подчиняющих себе местное земство и аналогичное законодательство о городском самоуправлении. Эти законопроекты встретили возражение среди членов Государственного совета, министров и близких сподвижников Александра III, которые справедливо указывали на социальное расслоение самого дворянства и т. п. Борьба вокруг законопроектов Толстого-Пазухина шла несколько лет и, в конечном счете, привела к тому, что они (правда, с серьезными изменениями) обрели силу закона. Однако сам Толстой, не отличавшийся крепким здоровьем и всю 2-ю пол. 80-х много и тяжело болевший, не дожид до этого дня.

Лит.: Речи и статьи графа Дмитрия Андреевича Толстого. СПб., 1876; Граф Дмитрий Андреевич Толстой. СПб., 1889.

С. Лебедев

ТОЛШЕВСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ монастырь, Воронежская губ. Находится в пос. Графское. Основан в 1-й пол. XVII в. отшельником Константином



Толшевский Спасо-Преображенский монастырь.

на правом берегу р. Усмани, в 60 км от губернского г. Воронеж. Неофициальное существование его начинается с 1635. Царские грамоты на владение землями и настоятельство монастырь имеет с 1646. С 1764 — заштатный общежительный мужской монастырь.

Храмов 2 каменных: во имя Всемиловитого Спаса (освящен в 1759) с 2 приделами: во имя свт. *Николая Чудотворца* и во имя свт. *Митрофана Воронежского* (освящен 7/20 авг. 1832); домовый — в честь Успения Божией Матери.

С 1768 в монастыре в течение года и 2-х месяцев жил на покое свт. *Тихон*, епископ *Воронежский*.

Монастырь владел сенокосами, строевым лесом, 2 водяными мельницами, пасекой. Имел странноприимный дом. В н. XX в. в монастыре было ок. 100 насельниц. В монастыре была ценная библиотека.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, святыни и библиотека монастыря похищены. Возрождение монастыря началось с 1994. Ныне это женская обитель. Сохранился колодец, выкопанный отшельником Константином.

ТОМСКАЯ И СЕМИПАЛАТИНСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 23 апр. 1832. До 25 мая 1861 называлась Томская и Енисейская, в н. XX в. — Томская и Барнаульская. Православные миссионеры несли свет Христовой веры коренному населению Алтая, Казахстана и Нарымского края. Епархиальными архиереями ее были: Агапит Вознесенский, с 12 авг. 1834 епископ Томский, с 10 июня 1841 член Московской Синодальной конторы; Афанасий Соколов, с 14 июня 1841 епископ Томский, с 24 дек. 1853 — архиепископ Иркутский; Парфений Попов, с 23 янв. 1854 епископ Томский, с 13 сент. 1860 — Иркутский; Порфирий Соколовский, с 25 мая 1861 епископ Томский, 11 нояб. 1864 уволен на покой; Виталий Вертоградов, с 25 нояб. 1864 епископ Томский; Алексей Новоселов, с 17 янв. 1867 епископ Томский; с 21 авг. 1868 — Екатеринославский; Платон Троицкий, с 21 янв. 1868 епископ Томский; Петр Екатериновский, с 19 нояб. 1876 епископ Томский, 9 июня 1883 уволен на покой в *Оптину пустынь*; Владимир Петров, с 6 авг. 1883 епископ Томский, с 8 марта 1889 — Нижегородский; Исаакий Положенский, с 8 марта 1886 епископ Томский, с 12 янв. 1891 — Кишиневский; Макарий Невский, с 26 мая 1891 епископ Томский, в 1906 — архиепископ. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 2, монашествующих — 24, послушников — 7; женских монастырей — 4, послушниц — 608, монашествующих — 66; церквей: соборных — 9, приход-

ских — 639, домовых — 28, приписных — 160, кладбищенских — 8 (всего 856); часовен — 441; духовенства: протоиереев — 36, священников — 729, диаконов — 101, псаломщиков — 603; библиотек при церквях — 559; церковно-приходских попечительств — 457; больниц при церквях — 1, при монастырях — 1; богаделен при монастырях — 4, при церквях — 4; школ двухклассных — 6, одноклассных — 764, грамоты — 59 (всего 829).

В советское время в 1918–40 все храмы Томской епархии были закрыты, многие разрушены и осквернены. Епархия перестала существовать. Но вера в сердцах людей не угасла. В 1945 был открыт Петропавловский собор, а в 1946 — Троицкая церковь. Позднее были открыты еще 3 храма — в Тогуре, Моряковском Затоне, Асине. Эти храмы, объединенные в Томское благочиние, вошли в состав Новосибирской епархии. В февр. 1997 решением Св. Синода Русской Церкви епархия была восстановлена под названием Томская и Асиновская. Каноническая территория епархии совпадает с территорией Томской обл. В ее состав входят 80 приходов и 3 монастыря.

ТОМСКИЙ БОГОРОДИЦЕ-АЛЕКСЕЕВСКИЙ мужской монастырь, в г. Томске.

Город Томск основан в 1604, а уже в 1634 существовал монастырь при устье р. Киргизки, впадающей в р. Томь, на правом берегу, и назывался Усть-Киргизским. В 1656–62 перенесен на теперешнее место по случаю частых набегов киргизов и калмыков. В это время упоминается строитель Ефрем. В 1835 при архим. Иоанникии монастырь был окружен каменной стеной с 3 воротами и 4 башнями, выстроенной на сборные деньги.

С 1764 — 3-го класса необщежительный мужской монастырь. Перед 1917 в монастыре был 1 каменный храм: в честь *Казанской* иконы Божией Матери (освящен в 1789) с 2 приделами: во имя свв. *Флора* и *Лавра* и во имя св. *Алексия, человека Божия* (освящены в 1779). На монастырском кладбище погребен старец *Феодор Томский* (ск. 20 янв./2 февр. 1864).

В 1984 св. прав. старец *Феодор Томский* (Кузьмич) прославлен в Соборе Сибирских святых. Его честные мощи обретенны в 1995 и в настоящее время открыто почитают в раке в Казанском храме обители.

ТОМСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ ИННОКЕНТИЕВСКИЙ нештатный общежительный женский монастырь, находился в г. Томске, основан в 1864 в виде общины, которая в 1876 была преобразована в монастырь. При монастыре было епархиальное училище. В монастыре жили 142 сестры. После 1917 монастырь утрачен.

ТОРЖЕСТВЕННИК, памятник древнерусской литературы, сборник проповедей, похвальных слов, *житий* наиболее почитавшихся святых. Прототип «Торжественника» — греческий сборник, переведенный в Болгарии и перенесенный на Русь (не позднее XII в.). Списки «Торжественников» различны по составу: в одних («минеиных») преобладают похвальные слова, жития святых и сказания, предназначенные для праздничных *богослужений*; в др. («триодные») входят преимущественно проповеди. Из произведений древнерусских писателей в «Торжественниках» чаще др. встречаются «слова» *Кирилла Туровского* и Григория Цамбалака.

Лит.: Орлов А. С. Сборники Златоуст и Торжественник. [СПб.], 1905.

ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ (Неделя Первая Великого поста), первая седмица Великого поста завершается неделей (воскресеньем) Торжества Православия. Этот праздник установлен в Византии в память окончательной победы Православной Церкви над всеми еретическими учениями и особенно над последним из них — *иконоборчеством*, которое было не просто религиозным заблуждением, а целостным антицерковным учением, стремящимся подчинить врагам христианства дела *веры* и *совести*. Вместе с истреблением икон уничтожались монастыри, храмы обращались в складские помещения, возбранялось ношение иноческой одежды, применялись репрессии к духовенству и верующим — т. е. иконоборцы на протяжении 100 лет стремились к уничтожению всего строя Православной Церкви. Это происходило 10 веков назад, но как это напоминает недавние времена, которым мы все были свидетелями! В этот день в кафедральных соборах перед иконами Спасителя и Божией Матери совершается особое молебное пение, называемое чином Православия. Смысл его состоит в том, чтобы сделать ереси общеизвестными — назвать их, во всеуслышание осудить и тем самым исключить возможность их нового распространения. Тогда же возглашается многолетие верным членам Церкви, вечная память подвижникам Православия, а еретики отлучаются от Церкви (анафематствуются), однако при этом возносится и молитва об обращении их на путь истины. Несмотря на то, что семь Вселенских Соборов разобрали и отвергли всевозможные ереси, последние продолжают являться



Царь царем. Икона. XVIII в. Москва.



Богоматерь на троне. Икона. XIX в. Болгария.

в большом количестве. Они не содержат ничего нового — это все те же старинные лжеучения, предлагаемые в иных обличьях, все та же борьбы темных сил против ненавистного им имени *Иисуса Христа*.

Ист.: Энциклопедия православной святости. М., 1997. С. 224—225.

ТРАПЕЗА (застолье), вкушение пищи с соблюдением *благочестия* и *благообразия*.

Сложный комплекс благочестивых представлений и устойчивых норм поведения был связан со столом, застольными местами, порядком потребления пищи. Одна из активных корреспонденток, отвечавших на программу Тенишевского этнографического бюро, Зорина Варвара, дочь местного священника, собравшая в к. 1890-х материал о повседневной жизни ряда волостей Жиздринского у. (Калужская губ.), сообщила существенные сведения о взглядах русских крестьян на стол, за которым совершалась семейная трапеза в их собственной избе. Стол четко связывался в крестьянском сознании с престолом Божиим в церкви. К столу относились, как к святыне. Это проявлялось, в частности, в том, что стать ногами на стол считалось святотатством. При переходе в новую избу первым из мебели вносили стол и, поставив его, молились на четыре стороны.

В любой крестьянской избе по всей территории расселения русских стол ставился в переднем (*красном*, свя-



Трапеза. Миниатюра из Жития Алексия, человека божия.

том) углу, где располагались иконы, и место «под святыми» считалось самым почетным: здесь усаживался хозяин или наиболее уважаемый из гостей. Далее рассаживались по старшинству. За стол садились все члены семьи, а если были работники — то и они тоже. Всех присутствующих в это время в избе по какому-либо поводу приглашали обедать. Если младшим не хватало места на скамьях, то они ели стоя, либо же в очень больших семьях собирали 2—3 обеда. При обилии людей в застолье детей иногда отсаживали на полок (полати) и там кормили.

В некоторых местах сохранялось определенное устойчивое распределение мест в застолье между членами семьи. Так, П. Пешков, сын крестьянина из Усть-Вельской вол. Вельского у. Вологодской губ., описал в 1899 следующий постоянный порядок размещения семьи за едой: большак садится на угол стола по мужской лавке (т. е. стоящей вдоль досок пола, женская — поперек); большуха, которая подает кушанья, садится на стуле или на скамье у угла, направленного к середине избы и к печке; молодуха — на углу, «накрест» с большаком; молодой мужик или парень — на углу «в сутках», т. е. на почетном месте

под иконами. Мальчики сидели за едой между мужиками вдоль стола, а девочки — между молодухой и отцом; девушка молодая, если в семье было много детей, садилась на скамейке с матерью, если же детей не было — рядом с молодухой. Это же описание позволяет нам представить себе, что видели сидящие за столом. «В переднем углу — большая божница, на ней — большая икона «Троеручицы», писанная на дереве в Шенкурском женском монастыре, где живут в монахинях сестра и дочь Андрея Семеновича (хозяина. — М. Г.). В простенках — картины: 1) Сотворение мира и жизнь первых людей — тоже из Шенкурска; 2) Два портрета — царя и царицы, литографии чьей — не упомяну. Картины царя и царицы сверху украшены большими крыльями, в виде орла».

Перед едой все молились. Молитва начиналась по почину хозяина. Во время обеда было принято молчать либо же вести серьезные разговоры. Старики не позволяли молодым смеяться за обедом. Из Галичского у. Костромской губ. корреспондент В. Решеткин даже писал, что пустословие и смех во время еды «строго преследуются» стариками. Детям говорили: «Што гогочешь? Ты гогочешь, а в ложку-то тебе бес кастит!»

За столом полагалось сидеть смирно, не болтать ногами. Распространено было представление, что болтающими ногами качает на них черта. Детям в этом случае говорили: «Али беса на ногу посадил, да качаешь?» Существовало в народе убеждение: если за столом бранятся, то ангел Господень отходит от стола и начинает горько плакать, а на его место является дьявол и радуется.

За едой проявляется особое отношение к хлебу. Хлеб — дар Господень, «хлеб наш насущный даждь нам днесь». Сорить крошками хлеба считается грехом. Тщательно следили, чтобы крошки не упали на пол, не были растоптаны, поэтому кусок старались разламывать над чашкой. Упавшие на стол крошки собирали и съедали. Нередко неосведомленные люди оценивают такие поступки как проявление ненужной скупости или застарелую привычку бедняка. На самом деле основа этих норм народной этики — чисто духовная: отношение к хлебу как к святыне. «Крестьянка никогда не скажет «делать хлебы», а всегда — «творить хлебы»; самое действие это совершается постоянно с молитвою, как священнодействие», — писал А. Балов.

Корни такого отношения, несомненно, — в евхаристическом значении хлеба: в алтаре во время Литургической службы хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христовы. Народное понимание связи между восприятием обычного обеденного стола как престола в алтаре и святости хлеба вошло в поговорку, зафиксированную В. И. Далем: «Хлеб на стол, так стол престол; а хлеба ни куска — так и стол доска».

Есть полагалось чинно, не спеша. Как бы ни проголодался человек, он не должен был поглощать пищу торопливо, с жадностью. Раньше хозяина никто не начинал есть ни одно из подаваемых блюд. Прежде чем приступить к новому кушанью, осеяли себя крестным знаменем (особенно перед мясным блюдом). Принято было часто класть на стол ложку — есть непрерывно, не кладя ложки, считалось неуместным нарушением степенного поведения за столом. Есть в шапке и даже просто сидеть за столом в шапке — считалось грехом. Грешно также макать ку-

сок хлеба в солонку. В объяснение этой нормы поведения ссылались на Евангелие: Иуда во время Тайной Вечери «обмочил руку в солило, тогда по руке вошел в него сатана». Другие объясняли этот запрет ближе к Евангельскому тексту: нельзя макать, потому что это было сделано Христом с нечестивым Иудой. И в этой черте поведения проступает в народном сознании связь между трапезой за своим домашним столом и Тайной Вечерей Спасителя. Заканчивался обед, как и начинался — молитвой.

М. Громыко

У русских трапеза обставлялась как своеобразный ритуал, призванный выявить внутреннюю структуру коллектива и утвердить солидарность его членов перед лицом высших сил.

Порядок рассаживания вокруг стола выявлял субординацию сотрапезников, отражая наглядную модель половозрастной и социальной стратификации коллектива, причем «верх» и правая сторона, как правило, означали более высокую престижность, а «низ» и левая сторона — более низкую. Наиболее почетным считалось место во главе стола, в красном углу под иконами. Его занимал большак, глава семьи, отец. Если в семье не было отца, то его место занимал старший женатый сын, если же он еще не был женат, то главенство принадлежало матери. Женщины, как правило пожилые, могли занимать почетные места за столом и во время определенных обрядов: кума на крестинах, крестная мать одного из молодых на свадьбе. Следили, чтобы хозяин сидел не в самом углу под иконами, а немного отодвинувшись, как бы оставляя место для Бога, по белорусской пословице — «на куте сядзит альбо поп, альбо дурак». До сих пор можно слышать объяснение, что женщины не садятся в красном углу, так как они «нечистые», т. е. у них бывают месячные.

По сторонам от хозяина садились старшие мужчины, за ними — младшие, на самом нижнем конце стола — женщины; те из них, кому не хватало места за столом, ели «в посудах» на лавке или возле печи. По сообщению сер. XIX в. из Белоруссии, «женщин потчуют... всегда после мужчин; от лучших кушаний, которые готовятся в меньшем количестве, им достаются одни остатки после мужчин, и они ими довольствуются, не вменяя себе этого в обиду». Известен и другой способ рассаживания: с одной стороны — по старшинству мужчины, с другой, напротив них, — женщины.

В XVI—XVII вв. в русских городах женщины подавали кушанья на стол, а сами ели позднее. По сообщению П. Петрея (1610-е), «женам не позволяют мужа и обедать с собой: сами обедают или одни, или с гостями, а жены их особенно в своих покоях, с горничными, и никто из мужчин не может входить туда, кроме мальчиков, назначенных для их прислуги». В к. XVII в. такие порядки еще соблюдались в знатных семьях.

В соответствии с представлением о Боге как «раздате-ле благ» трапеза организуется таким образом, чтобы представить пищу, подаваемую стряпухой, как дары, исходящие от Бога. В конечном счете трапеза предстает как своеобразный обмен с Богом: за пищу, которая исходит от Господа, сотрапезники воздают ему благодарность и выражают свое почтение. Хозяин дома, занимающий место во главе стола, под иконами, распоряжается засто-

лем как бы от имени Бога, который незримо наблюдает за людьми и их отношениями к Его дарам.

Согласно верованию, широко представленному в русском фольклоре, и в письменной традиции, при еде присутствуют добрые и злые духи — *ангелы* и черти. Праведное, христианское поведение вызывает благословение ангелов; греховное, языческое — прогоняет их от стола, радует чертей и побуждает их вмешаться в трапезу. Близким присутствием нечистой силы объясняются многие правила народного застольного этикета. Нельзя стучать ложками, от этого «лукавый радуется» и скликаются на обед «злыдни». Нельзя оставлять ложку так, чтобы она опиралась ручкой на стол, а другим концом на миску: по ложке, как по мосту, в миску может проникнуть нечистая сила. По наблюдениям П. Петрея, русские «привыкли часто креститься и не возьмут в рот никакого кушанья или напитка, не перекрестившись сперва, думая, что тогда кушанье и питье благословлены и охранены от всякой ворожбы».

На Руси ни в коем случае не позволялось ругать еду. «Аще ли кто хулит мяса ядущая и питье пьющая в Закон Божии... да будет проклят» — гласит древнерусский памятник «От апостольских заповедей» (рукопись XIV—XV вв.). Вкусовые качества пищи, согласно «Домострою», зависят не только от мастерства стряпухи, но и от поведения участников трапезы. Если едят с благоговением и в молчании или ведя духовную беседу, то еда и питье бывают в сладость, а если похулят их, то они словно превращаются в отбросы. Нужно хвалить дар Божий и есть с благодарностью, тогда Бог пошлет благоухание и превратит горечь в сладость.

В традиционном быту за еду благодарили Бога, а не хозяйку. Если же гость обращал слова благодарности хозяевам, то те переадресовывали его к божественному подателю пищи: «Богу дякуйте!» (малорос.). По словам пожилой женщины из Гомельской обл., «сталом заведует сам Господь». После еды нужно говорить: «Благодару Госпаду Богу за хлеб и за соль, за Твою миластыньку, што Ты мне послал на стол».

Наиболее сакральный пищей у русских считался хлеб. Представления о том, что он вмещает в себя счастье и благополучие дома, во многом определили правила обращения с хлебом во время еды.

Вторым по сакральности продуктом после хлеба у русских была соль. Выражение «хлеб-соль» было обобщенным названием угощения. Приглашение на «хлеб-соль» являлось формулой приглашения на пир. Пришедшего в дом за каким-нибудь делом старались непременно попотчевать хлебом-солью, причем отказаться считалось чрезвычайно неприличным. По пословице, «от хлеба-соли и царь не отказывается».

Совместная еда молодых в свадебном обряде знаменует собой их вступление в интимную связь. В русской традиции отчетливо прослеживается эротическая символика еды. Во время свадьбы в Пинежском у. Архангельской губ. молодым подносили кашу, которую невеста ела, накрывшись платком, «как бы стыдясь есть на виду»: «Потешно, что в каше, подаваемой в чашке молодым, делается на середине ложкою некоторое углубление, полное налитого масла; вот из него-то берет кашу молодой, сам ест и молодой подносит». По русским поверьям, есть

вместе один кусок хлеба разрешается только мужу с женой или другим близким людям; если женщина доест хлеб за мужчиной, то он будет за ней бегать, а если мужчина за женщиной — то наоборот».

А. Топорков

ТРЕБНИК, богослужебная книга Русской Церкви. В ней излагаются священнодействия и молитвословия, которые называются требами и совершаются по потребам (нуждам) одного или нескольких лиц во время, определяемое обстоятельствами их жизни. Виды Требника: большой; малый; дополнительный и Требник в двух частях (малый).

Требник большой имеет 2 части. В первой части изложены молитвословия и священнодействия, совершаемые Православной Церковью при обстоятельствах, бывающих в жизни или всех, или большей части христиан. Это гл. обр. последования таинств — Крещения, Миропомазания, Покаяния, Венчания (Брака), Елеосвящения и др. Божественных служб, таких как погребение усопших, освящение воды, пострижение в монашество. Этими молитвословиями Православная Церковь встречает человека при его рождении, освящает его жизнь и напутствует его, когда он переселяется в вечность. Молитвословия изложены в том последовательном порядке, в каком обыкновенно бывают потребны христианину. При тяжелой болезни, препятствующей человеку идти в храм, чтобы принять Святое Причащение, Православная Церковь позволяет на дому приобщиться Святых Таин Христовых. Поэтому в Требнике, наряду с последованиями указанных таинств, есть чин, «егда случится вскоре вельми больному дати причащение».

Вторая часть Требника большого содержит гл. обр. молитвословия на разные потребности, в частности: молитвы на освящение вещей, зданий и строений; молитвы при освящении овощей (плодов) и винограда (гроздия), молитвы разрешительные от клятвы; молитвы при начале всякого труда и вообще испрашивающей благословение Божие; молитва святых семи отроков Ефесских (память 4 авг. и 22 окт.) о немощном и не спящем (который изнуруется, не имея долгое время сна); молитва над солью; последование в сыноположение (т. е. при усыновлении кого-либо); молитвы при благословении яств и артоса в Святую *Пасху*; последование об отроках неудобовоспитанных, молитвословия об отгнании злых духов; некоторые последования, относящиеся к общественному богослужению: чин умовения ног в Великий четверг, Слова св. *Иоанна Златоуста* на Великий четверг и на Святую *Пасху* и молитвы коленопреклонные на *вечерне* и в день праздника Пятидесятницы; молебные пения на разные случаи; молитвословия о зыскующих мира; изложение обрядов и молитвословий, какие бывают при принятии Православной Церковью в свое лоно находящихся вне ее; чины на освящение храма; *Номоканон* (собрание правил канонических).

Кроме того, в Требнике большом находятся 2 дополнительные главы, составляющие как бы третью его часть. Первая содержит Месяцеслов, вторая — сословие (указатель) имен (святых) по алфавиту.

Требник малый содержит извлечения из большого Требника, сделанные ради удобства — с целью иметь небольшую книгу при совершении треб, особенно тех, которые приходится совершать чаще других. Поэтому содержание первой части большого Требника, за очень немногим ис-

ключением, заключается и в Требнике малом. Из второй части Требника большого в Требник малый внесены последования малого освящения воды и освящения воды Святых Богоявлений; молитвы на благословение разной пищи, на освящение зданий и кладезей; молитвословия при освящении оскверненного; молитвы, читаемые при благословении над солью, сеянием и тому подобным. Из Номоканона взято «нужнейших правил изъяснение» (короче, чем в Требнике большом). В Требнике малом печатаются Месяцеслов, Пасхалия зрячая, а также то, чего нет в Требнике большом позднейших изданий, напр. молитва святых Крещений вкратце — «како младенца крестити в борзе страха ради смертного»; «Канон молебный ко Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Матери Господни при разлучении души от тела всякого правоверного».

Требник дополнительный содержит чины освящений храма и вещей, принадлежащих гл. обр. храму, которые освящаются иногда и не вместе с освящением его, таковы крест на храме, сосуды богослужебные, священные одежды, иконы, иконостас, колокол, крест, носимый на персях (груди). Здесь также есть чины освящения артоса, кладезя, пчел, благовонных зелий и всякой вещи.

Требник в двух частях (малый) содержит все то, что находится в Требниках малом и дополнительном, а также некоторые молитвы из Требника большого, напр.: «Молитва на всякую немощь», «Чин, бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет», «Молитва во еже устроить корабль».

Славянские Требники в русской редакции богослужебных книг имеют в своем составе требы, употребляемые в Церкви по духовным нуждам (требам, потребам) верующих. В греческой Церкви Требник имеет и службы общественного богослужения, т. е. перед Требником печатается и *Служебник*, и эти 2 книги, соединенные в одну, греки называют «Молитвослов» от греч. «молитва». Требник является составной частью Евхологиона, которую и перевели с греческого на церковнославянский свв. славянские равноап. *Кирилл* и *Методий* как необходимую для совершения богослужений книгу. Греческие рукописи, которые могут рассматриваться как прототип Требника — это Евхологион Серапиона или Сарапиона, епископа Тмуитского, Египет (IV в.), и сборник молитв и служб, которые находятся в 8-й книге Апостольских постановлений. Эти книги имели смешанное содержание, т. е. включали элементы Служебника и Требника. В VII в. эти сборники были известны под названием Молитвослов, а от VIII–IX вв. мы имеем старейшие сохранившиеся рукописи Евхологионов. Это молитвослов Барбериновой библиотеки и молитвослов, написанный в Синайском монастыре и найденный еп. *Порфирием (Успенским)*. Славянские Требники последующего периода также содержали в себе Служебник и Требник.

При патр. *Никоне*, в 1655, одновременно с др. богослужебными книгами был исправлен и великий, или большой, Требник. Малый Требник является извлечением из большого. Составлен он впервые в 1662, при патриархе Московском *Иоасафе II*; приходские священники получили книгу, в которой содержались самые распространенные службы, необходимые в жизни верующих. В Требник малый вошел полностью первый раздел большого Требника, содержащий последования таинств и чи-

ны обрядов. Во вторую часть Требника малого внесены некоторые молитвы и обряды из большого. Из Кормчей книги при большом Требнике, содержащем 228 правил, в малый Требник вошло 117 — опущены правила, касающиеся епископов и монахов, оставлены же те, которые относятся к священникам и мирянам и являются наиболее употребляемыми в исповеднической практике приходских священников. В таком виде Кормчая книга впервые напечатана с малым Требником, изданным в 1687 при патриархе Московском *Иоакиме*. В малом Требнике содержится несколько обрядов, которых нет в большом Требнике. В конце Требника малого имеется т. н. «Ключ вкратце», т. е. часть Индиктиона, или Пасхалии — Пасхалия зрячая (наглядная). Дополнительный Требник впервые издан в Киеве в 1863.

Ист.: Настольная книга священнослужителя. Изд. 2-е. М., 1992. Т. 1.

Лит.: Дмитриевский А. А. Книга Требник и ее значение в жизни православных христиан. Киев, 1901.

ТРЕГУЛЯЕВ ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ монастырь, Тамбовская губ. Находился на правом берегу р. Цны, в 7 верстах от г. Тамбова. Основан Тамбовским еп. *Питиримом* (1688). Сначала он именовался Загородным домом; в 1811 его возвели на стень монастыря. Перед 1917 в обители было 3 церкви: центр монастыря занимал собор *Иоанна Предтечи*, близ собора старый храм в честь *Введения* Пресвятой Богородицы, был еще храм во имя Иоанна Крестителя, построенный в русско-византийском стиле.

Святынями монастыря были хранившиеся в соборе икона «*Неопалимая Купина*» с частицами мощей св. угодников Божиих и принесенная с *Афона* икона Богоматери «*Скоропослушница*». При советской власти монастырь был разграблен и разрушен, святыни утрачены.

ТРЕЗВОН, колокольный звон в 3 приема, совершаемый в начале особо торжественных служб после *благовеста*, во время пения полиелея, во время чтения Евангелия на *литургии* в первый день *Пасхи*, в начале и конце молебна, в храмовые праздники, а до 1917 и в *Царские дни*. **ТРЕТИЙ РИМ**, православное учение о Москве как главном мировом оплоте *Православия и добра*.

Впервые пророчество о Москве как о Третьем Риме было произнесено иноком *Филофеем*, старцем псковского *Спасо-Елеазарова Великопустынского монастыря*, еще в царствование *Василия Иоанновича*, отца *Иоанна Грозного*. «Да веси яко вся христианския царства приидоша в конец, — говорил он государеву дядю Мунехину, псковскому наместнику, — и снidoшася в едино царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».

Михаил Мисюр-Мунехин, человек очень образованный, бывший послом в Египте и много путешествовавший, по достоинству оценил значение этого пророчества для судьбы России. В 1512 он привез в Москву писанный *Филофеем* хронограф (см.: Хронограф русский) — изложение исторических событий с самых древних времен. Скорее всего этот хронограф был известен Иоанну IV и послужил ему в деле редактирования летописных сводов, отражавших ту же пророческую мысль о России как о последнем убежище правосерия. Вообще хронографы и различные летописные сборники в XVI—XVII вв. умножились необычайно. Они дошли до нас в многочисленных и весьма разнообразных списках, наглядно свидетельствуя о напряженной работе

русской мысли по осознанию Божьего промысления о русском народе и его государственном устройении.

Псковский старец сочувствовал молодому царю в его стремлении привести Россию в соответствие со смирением Божиим о ней. Многоопытный инок высокой духовной жизни, *Филофей* прожил ок. 100 лет. Его рождение относят ко времени падения Константинополя (1453), так что послание к царю он написал уже в глубокой старости, умудренный долгими годами жизни. Известна любовь *Иоанна Грозного* к подвижникам *благочестия*. Возможно, и *Филофей* знал царя лично — это давало ему уверенность в том, что к его мнению внимательно прислушаются.

После соборного покаяния царя и народа, завершившегося в 1550 всеземским примирением, наступило «лето Господне благоприятное» для отеческого, пастырского вразумления юного монарха. И это вразумление прозвучало из уст подвижника-старца. *Филофей* пишет «Послание к царю и великому князю Иоанну Васильевичу всея Руси». В нем старец дает дерзновенное толкование 12-й главы *Апокалипсиса*:

«Говорит ведь возлюбленный наш богословесный *Иоанн*, на тайной вечери возлежавший на перси Господней и почерпнувший там неизреченные тайны (текст *Священного Писания* приводится в том виде, как он дан *Филофеем*. — *Прим. авт.*): «Видел знамение великое на небе: жену, облаченную в солнце, и луну под ногами ее, и на голове ее венец из 12 звезд. Она имела в чреве и кричала от болей и мук родов. И вот явился змей, большой и красный, с 7 головами и 10 рогами, и на головах его 7 диадем, и хобот его увлек с неба третью часть звезд небесных. Змей стоял перед женою, которой надлежало родить, и хотел сожрать родившегося младенца. Тогда были даны жене два крыла большого орла, и улетела она в пустыню в приготовленное место. И пустил змей из пасти своей воду, как реку, чтобы потопить жену в реке». Толкование: жена — святая Церковь; облечена в праведное солнце — в Христа; луну имеет под ногами — Ветхий завет; венец на голове ее — двенадцати апостолов учение; с болью рождает — святым крещением преобращает плотские чада в духовные; змей же — дьявол, как говорится, краснота — жестокость его и кровопийство; 7 глав — злые его, супротивные силы; 10 рогов знаменуют истребление царства, как раньше пали арамейское, константинопольское, египетское и прочие. Дитя жены, которое змей хотел сожрать — те люди, что рождены были заново в святом крещении, но влечет их и после крещения дьявол к осквернению, подвигая к погибели; бегство жены в пустыню из старого Рима — из-за служения на опресноках, т. к. весь некогда великий Рим пал и болел неисцелимым недоверием — ересью аполинариевой. В новый Рим бежала, т. е. в Константинополь, но и там покоя не обрела из-за соединения православных с латинянами на VIII Соборе, потому и была разрушена Константинопольская Церковь, и унижена была, и стала подобна она хранилищу овощей. И наконец в Третий Рим бежала — в новую и великую Русь. Это тоже пустыня, так как не было в ней святой веры, не проповедовали там божественные апостолы, после всех воссияла там благодать Божия *спасения*, с ее помощью познали мы истинного Бога. Единая нынче соборная апостольская церковь восточная ярче солнца во всем поднебесье светится,

и один только православный и великий русский царь во всем поднебесье, как Ной в ковчеге, спасшийся от потопа, управляет и направляет Христову Церковь и утверждает Православную веру. А когда змей испустит из уст своих воду, как реку, желая в воде потопить, то увидим, что все царства потопятся неверием, а новое же русское царство будет стоять оплотом Православия».

Юный царь глубоко проникся пониманием своей особой роли и великой ответственности. С целью упорядочения русской жизни в 1547–51 он несколько раз созывал Соборы духовенства, на которых решались важнейшие вопросы церковного и государственного устройства. «Отцы наши, пастыри и учителя, — обращался Иоанн к иереям и святителям, — внидите в чувства ваши, прося у Бога милости и помощи, истрезвите ум и просветитесь во всяких богодухновенных обычаях, как предал нам Господь, и меня, сына своего, наказуйте и просвещайте на всякое благочестие, как подобает быть благочестивым царям, во всех праведных царских законах, во всяком благоверии и чистоте, и все православное христианство нелестно утверждайте, да непорочно сохранит истинный христианский закон. Я же единодушно всегда буду с вами исправлять и утверждать все, чему наставит вас Дух Святой; если буду сопротивляться, вопреки божественных правил, вы о сем не умолкайте; если же преслушник буду, воспретите мне без всякого страха, да жива будет душа моя и все сущие под властью нашею».

Соборы прославили новых русских святых, от которых народ ждал заступничества и благословения на нелегком пути своего служения, утвердили новый Судебник — сборник законов, определявших отправление правосудия в России, подробно остановились на благоустройстве внутренней церковной жизни. Обличая беспорядки и бесчиния, рассуждали о *богослужении* и уставах церковных, об иконописании (требуя от иконописцев, кроме мастерства, неукоризненной жизни), о книгах богослужебных, о просфорах и просфорницах, о благочинии в храмах, о чине совершения *таинств*, об избрании и поставлении священнослужителей, о черном и белом духовенстве, о *суде церковном*, о содержании храмов и причетов, об исправлении нравов и обычаях.

Особенно ясно благодатное состояние русского общества отразилось в знаменитом «Домострое».

«Царя бойся и служи ему верою, и всегда о нем Бога моли, — поучает «Домострой». — Аще земному царю правдою служиши и боишися е, тако научишися небесного Царя бояться». Долг служения Богу есть одновременно и долг служения царю, олицетворяющему в себе православную государственность — эта мысль прочно укоренилась в сознании русского человека. В *Служебнике* 2-й пол. XVI в. сохранилась молитва, которая рекомендовалась как образец *покаяния* для служилых людей. «Согреших пред Богом и по Бозе пред государем пред великим князем — русским царем, — исповедовал кающийся. — Заповеданная мне им (царем) слова права нигде же сотворих, но все преступил и солгах и не исправил. Волости и грады от государя держак не право, а суд — по мзде и по посулу. Ох мне, грешному, горе мне, грешному! Како мене земля не пожрет за мои окаянные грехи — преступившего заповедь Божию, и закон, и суд Божий, и от государя своего заповеданное слово».

Этому гласу покаяния вторит «Домострой»: «Царю... не тщится служить лжею и клеветою и лукавством... славы земной ни в чем не желай... зла за зло не воздавай, ни клеветы за клевету... согрешащих не осуждай, а вспомни свои грехи и о тех крепко пекися», «А в котором либо празднике... да призывают священнический чин в дом свой... и молят за царя и великого князя (имярек), и за их благородные чада».

В 1589 Богу, наконец, было угодно дать русскому народу свидетельство о том, что Россия правильно поняла свой долг. За 3 года до того в Москву прибыл для сбора милостыни Антиохийский патр. Иоаким. Благочестивый царь Феодор Иоаннович, прозванный за очевидную святость жизни «освятованным» царем, высказал тогда церковному Собору и боярской думе свое желание установить *патриаршество* на Руси. Обладавший пророческим даром, царь как бы предвидел испытания, ожидавшие народ по пресечении династии *Рюриковичей*, и торопился дать Православному Русскому царству в лице патриарха опору, которая должна была удерживать его от разрушения. Переговоры с Антиохийским патриархом были поручены Борису Годунову. Иоаким согласился с желанием Феодора и обещал обсудить дело с др. патриархами. Те, решив уважить просьбу русского царя, положили было отправить в Россию для участия в поставлении Иерусалимского первосвященителя. Однако «чин особого смотрения» Божия о России требовал, видно, чтобы преемственность русского служения была явлена миру во всей полноте и непрерываемости. Нужды Константинопольской (бывшей Византийской) церкви, гонимой султаном Амуратом, потребовали приезда в Москву самого патр. Константинопольского Иеремии, знаменитого своей духовной ученостью и страданиями за Церковь. Он прибыл в Москву в июле 1588, сказав Феодору: «Слышав о таком благочестивом царе, пришел я сюда, чтобы помог нам царь в наших скорбях». С собой Иеремию привез Соборное определение об открытии патриаршества на Руси.

В храме Успения Богоматери в Кремле в приделе Похвалы Ее созван был многочисленный Собор русских пастырей, представивший царю имена трех кандидатов в патриархи. Положившись на суд Божий, бросили жребий — он пал на митр. Московского *Иова*. 23 янв. 1589 в *Успенском соборе* был торжественно поставлен первый русский патриарх. Он принял поставление от патриарха Византийского. И более того — в Соборной уставной грамоте, узаконившей патриаршество на Руси, всему миру объявлялось, что «ветхий Рим пал от ереси», что «новый Рим», Константинополь, поработен безбожными племенами агарянскими и что поэтому Третий Рим есть Москва. Тогда же положено было быть в России 4 митрополитам, 6 архиепископам и 8 епископам.

Это осознание себя Третьим Римом последних времен через 2 года было подтверждено Собором православных патриархов, и таким образом утвердилось в качестве канонически закрепленного воззрения Вселенской Православной Церкви. В соборном постановлении первосвященителей написано: «...Признаем и совершаем в царствующем граде Москве поставление и поименование патриаршеское господина Иова». При этом «главным и начальным» служением русского патриарха провозглашается обязанность «содержать апостольский престол Константина града». *Митрополит Иоанн (Снычев)*

ТРЕТИЙ СПАС (**Ореховый Спас**, **Спас на полотне**, **Спас Нерукотворный**), народное название дня перенесения в Константинополь из месопотамского г. Едессы Нерукотворного образа Господа Иисуса Христа. По древнему преданию, в этот день властитель Едессы Авгарь исцелился от проказы, приложившись к полотенцу, которым Иисус Христос отер лицо и на котором отпечатался Его лик (нерукотворный образ), отсюда и названия праздника — Спас на полотне, Спас нерукотворный, Спас на холсте, Холщовый Спас.

Русские люди считали этот день очень благоприятным для торговли полотнами и холстами. Во многих селах, особенно тех, где было развито текстильное ремесло, устраивали ярмарки, на которые отовсюду везли ткани домашнего и кустарного производства. «Третий Спас — на зеленых горах холсты продают», — говорили про него нижегородские крестьяне. Считалось, что торговля ими в этот день будет очень прибыльной. Кроме того, с этого дня разрешался сбор лесных орехов, и можно было печь пироги из муки нового урожая.

Лит.: Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.

«**ТРЕХ РАДОСТЕЙ**», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в паперти над входом в церковь

Троицы на Грязях на Покровке в Москве. Об этой иконе существует такое предание. Одна знатная женщина в короткий промежуток времени понесла тяжкие утраты, одну за другой: ее муж был в чем-то оклеветан и отправлен в ссылку, имение было отобрано в казну, а единственный сын, утешение матери, попал в плен во время войны. Несчастная искала утешения в молитве и просила Царицу Небесную быть заступницей пред Божиим милосердием за невинных страдальцев. И вот однажды она слышит во сне голос, повелевающий ей отыскать икону «Святого Семейства» и помолиться пред ней. Скорбящая женщина долго искала по московским церквам желанную икону, пока наконец не нашла ее на паперти Троицкой церкви на Покровке. Усердно помолилась она пред этой иконой — и вскоре получила 3 радостные вести: муж ее был оправдан и возвращен из ссылки, сын освобожден из тяжкого плена, и имение возвращено им из казны. Отсюда и пошло название «Трех Радостей». На иконе изображен Богомладенец на коленях Пресвятой Богородицы с белым цветком в руках, справа стоит Иосиф Обручник, а слева — *Иоанн Предтеча*, в детском возрасте; оба с любовью взирают на Божественного Младенца.

После 1917 чудотворная икона была увезена из церкви. Возвращена в храм Троицы на Грязях у Покровских ворот в Москве в 1990-е. В Москве имеется еще один чтимый список с этой чудотворной иконы в церкви Ризоположения в Леонове.

Празднуется икона 26 дек./8 янв.



«Трех радостей».

Икона Пресвятой Богородицы.

ТРЕХСВЯТИТЕЛЬСКАЯ СВЕТЛОВСКАЯ женская община, Екатеринославская губ., Павлоградский у. Расположена была вблизи д. Светловщины. Основана в 1897 на средства М. И. Фалеева.

ТРЕХСВЯТИТЕЛЬСКИЙ КРЕЩЕНО-ТАТАРСКИЙ мужской скит. Находился в Казанской губ. Лаишевского у., около д. Малое Некрасово. Основан в 1905. Был 1 храм. После 1917 скит утрачен.

ТРИГОРСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. Находится в *Тригорском Преображенском монастыре*, основанном в 1575 кн. Владимиром Житомирским и игуменом *Любарского монастыря* Кириллом на средства и пожертвования Николая и Феодора Александровичей Вороничей, которым Господь сохранил жизнь, сокрыв их от татар в одном из горных ущелий.

Сначала монастырь не был общежительным и носил название пустынного, но впоследствии стал общежительным и был приписан к Бердичевскому монастырю. При управлении обширной Волынской епархией архиеп. *Антонием Храповицким* при монастыре было 4 храма. Главной святыней монастыря с XVIII в. (?) была Тригорская местночтимая чудотворная икона.

Тригорский монастырь был закрыт в 1930-е. Снова был открыт во время Великой Отечественной войны, но уже в качестве прихода, а не монастыря, и действовал как приходский храм почти 50 лет. В 1990 здесь снова открылся монастырь. Празднество в честь чудотворной иконы Божией Матери «Тригорская» совершается на следующий день после престольного праздника *Преображения Господня* 7/20 авг.

ТРИГОРСКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ мужской монастырь, Волынская губ., с. Тригорье. Основан «святительным кн. Владимиром Житомирским» в с. Тригорье, на одной из 3 гор, омываемых р. Тетеревом неподалеку от Житомира, и уже в XVI в. был приписан к Бердичевскому монастырю «ради леса и рыб». На основании монастырских данных, построен игум. Кириллом на средства, пожертвованные помещиками Николаем и Феодором Александровичами Вороничами. С 1600 по 1723 был православным. После принятия унии дух *Православия* теплился здесь еще долго. Нередко иноки занятых католиками православных монастырей искали в Тригорье убежища. В 1-й пол. XIX в. обитель руководит движением среди униатов за сближение с Православием. В 1839 монастырь стал вновь православным при игумене обители Леонтии Скибовском. При монастыре были гостиница для странников и богомольцев и с 1883 церковно-приходская школа.

В 1920-х обитель была упразднена. Во время Великой Отечественной войны здешняя престольная церковь открылась как приход. В 1900–93 монастырь возродился. Каменный престольный монастырский Преображенский собор стоит на одной из 3 высот, от которых произошло название Тригорье (1854–73). Храм во имя *Крещения Господня* (постр. архим. Леонтием Скибовским в 1848–52) был разрушен в 1941. На его месте воздвигнут крест. Святынями монастыря являются чудотворная Тригорская икона Божией Матери (празднование 7/20 авг.), к которой в старину с особым усердием притекали жители всей восточной части Волыни; частицы *мощей* преподобных Печерских старцев.

ТРИКИРИЙ — см.: ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ.

ТРИОДЬ ПОСТНАЯ, содержит службы, или *последования*, с изменяемыми молитвословиями для *богослужения* тех подвижных дней годового круга, которые составляют дни приготовления к *Великому посту* и самый пост.

Под приготовительными днями к Великому посту разумеются Неделя о мытаре и фарисее. Неделя о блудном сыне, суббота и Неделя мясопустные, седмица (7 дней) сырная. Под Великим постом разумеются Святая Четыредесятница и Страстная седмица.

Триодь постная в некоторые дни заменяет известными своими песнопениями подобные же песнопения *Октоиха*, и в те дни *Октоих* не поется. Иногда же песнопения *Октоиха* соединяются с песнопениями Триоди.

Не много таких дней, в которые при пении Триоди постной не поются вовсе песнопения *Октоиха*. Это — суббота 5-й седмицы Великого поста (Суббота Акафиста), Неделя ваий (праздник двенадесятый и дни Страстной седмицы, начиная с понедельника до Великой субботы).

Триодь постная и *Октоих* соединяются при пении не во все дни одинаковым образом. В седмичные дни Четыредесятницы поются из *Октоиха* на утрени седальны по 1-м стихословии (кафизме) и светильны после канона. Они печатаются в самой Триоди, в конце ее, поэтому *Октоих* при пении Триоди постной в эти дни не нужен.

В дни сырной седмицы, исключая субботу, Триодь постная указывает из *Октоиха*, кроме седальнов по 1-м стихословию и светильнов, еще *стихиры* на «Господи, воззвах» и *каноны*.

В седмичные дни Четыредесятницы, при пении трипеснцев, каноны *Октоиха* не поются; трипеснцы совершенно заменяют их. В сырную же седмицу, при пении трипеснцев, поются каноны *Октоиха*; трипеснцы заменяют в эту седмицу только те песни канона *Октоиха*, которые содержат трипеснец: в понедельник — 1-ю, 8-ю и 9-ю песни, во вторник 2-ю, 8-ю и 9-ю и т. д.

В воскресные дни Великого поста Церковь назначает более молитвословий из *Октоиха*. Тогда при молитвословиях каждого рода Триоди постной полагаются и песнопения, прославляющие Воскресение Христова. Но в самих последованиях Триоди песнопения *Октоиха* не печатаются, а только указывают на них.

Воскресные песнопения не отменяются в Великом посту во все воскресные дни, кроме Недели ваий, когда они заменяются песнопениями этого праздника.

Во время пения Триоди постной есть дни, в которые не поется *Минея*, но вместо ее молитвословий на Божественных службах поются песнопения Триоди постной. Есть также дни, в которые поются некоторые песнопения *Минеи*.

Дни, в которые не поется *Минея*, — это все недели Триоди постной, начиная с Недели о мытаре и фарисее до Недели ваий включительно; среда и пятък 3-й седмицы, четверток 5-й седмицы — Великого канона; субботы мясопустная, сыропустная, 1-й и 5-й седмиц Великого поста, суббота Лазарева, дни Страстной седмицы.

В седмичные же дни прочих седмиц, хотя бы даже не было памяти великого святого, поются песнопения *Минеи*, именно: 3 или 4 *стихиры* на «Господи, воззвах» и канон прилучившемуся святому. При этом, если случится память святому в такой седмичный день, в который

в Триоди постной, кроме трипеснцев есть и полный канон, тогда все те песни канона *Минеи*, какие находятся в случившемся в тот день трипеснце или четырехпеснце, соединяются с другими песнями канона. Наоборот, песни канона *Октоиха*, если они не были петы при пении трипеснца, напр. в сырную седмицу, вовсе в тот день не поются. Если в какой-либо день отменяется вся служба *Минеи*, в таком случае она поется на др. день.

Молитвословия Триоди постной обозначаются в богослужебных книгах словом «дне», напр. «прокимен дне». Слово «дне» чаще прилагается к стихирам на стиховне вечерним и утренним. Над ними весьма часто надписывается «самогласен дне». Поэтому и в Типиконе в указаниях на дни пения Триоди постной (глава 49) под словами «самогласен дне» следует разумеать молитвословия и песнопения не *Октоиха*, а Триоди. Молитвословия же *Октоиха* для этих дней обозначаются в Типиконе или словом «*Октоиха*», или названием песнопений, или словом «глас». Так, в Типиконе читаем: «седальны *Октоиха*», «седальны апостольския», «Троичны гласа». Поскольку же в Триоди постной почти на каждый день находятся некоторого рода песнопения двух творцов, то в Типиконе песнопения эти обозначаются также и именами их творцов и тем различаются между собой.

В Триоди постной собраны произведения разных церковных поэтов (ок. 20), из которых самые известные относятся к VIII и IX вв. Это прпп. *Андрей Критский* (ск. в 726), *Косма Маиумский*, свв. *Иоанн Дамаскин*, *Иосиф* (ск. в 830) и *Феодор* (ск. в 826) *Студиты*. Составление в один сборник и введение Триоди в церковное употребление усваивается прпп. *Иосифу* и *Феодору Студитам*, что видно из *Синаксаря* Недели о мытаре и фарисее. Но и после них были добавляемы некоторые произведения, такие как последование в Неделю Православия, службы на 2-е, 4-е и 5-е воскресенья поста.

Ист.: Настольная книга священнослужителя. Изд. 2-е. М., 1992. Т. 1.

ТРИОДЬ ЦВЕТНАЯ (Пентикостарион, Пятидесятница), богослужебная книга Русской Церкви, содержит службы, или *последования*, с изменяемыми молитвословиями для богослужения тех подвижных дней годового круга, которые начинаются днем *Пасхи* и кончаются Неделей Всех Святых.

Триодь цветная поется вместе с *Октоихом*, но иначе, чем *Триодь постная*. Во-первых, в Триоди цветной в последовании седмичных дней большей частью находятся молитвословия *Октоиха* не только из последований седмичных дней, как в Триоди постной, но и воскресных. Во-вторых, молитвословия *Октоиха* вносятся в Триодь цветную или назначаются в ней для пения по порядку гласов, с непосредственным указанием, какого гласа молитвословия *Октоиха* поются в каждую седмицу и неделю. В Триоди же постной при указаниях на молитвословия *Октоиха* не обозначается, из какого гласа они должны быть петы, ибо в недели и седмицы, в которые поется Триодь постная, гласы бывают в разные годы не одни и те же. А во время пения Триоди цветной и в недели и в дни седмичные — одни и те же гласы для всех годов.

Гласы для пения, равно как и самые молитвословия и песнопения *Октоиха*, следуют в Триоди цветной таким образом. В пасхальную седмицу на каждый день положен особый глас, и песнопения *Октоиха* внесены в последо-

вания Триоди для каждого дня из особого гласа. Так, на вечерне Великой субботы, перед литургией, поются воскресные песнопения Октоиха (стихиры на «Господи, воззвах») первого гласа, в понедельник полагаются в Триоди песнопения Октоиха второго гласа, во вторник — третьего, в среду — четвертого, в четверг — пятого, в пятницу — шестого, в субботу — восьмого. После же Антипасхи (Недели о Фоме) в последованиях Триоди цветной находятся молитвословия и песнопения Октоиха для всех дней каждой седмицы из одного гласа. В Неделю о Фоме песнопения Триоди цветной (Октоих не поется в этот день) поются на первый глас, и в седмичные дни за этой Недели в последованиях Триоди цветной находятся песнопения Октоиха 1-го гласа. В Неделю мироносиц и в седмичные затем дни поются песнопения Октоиха 2-го гласа; в Неделю и седмицу о расслабленном — 3-го гласа, в Неделю и седмицу о самаряныне — 4-го, в Неделю и седмицу о слепом — 5-го, в Неделю святых отец Первого Вселенского Собора — 6-го. В Неделю Пятидесятницы песнопения Триоди цветной поются (Октоих не поется в этот день) на глас 1-й. В Неделю Всех Святых поются песнопения Октоиха 8-го гласа.

Триодь цветная, подобно постной, иногда заменяет *Минею*, иногда поется вместе с ней. Минею Триодь заменяет вполне в дни пасхальной седмицы, во все недели периода Пятидесятницы, в праздник Преполовления и отдания его, в отдание Пасхи, в праздник Вознесения Господня и отдание его, в субботу перед Пятидесятницей, в Пятидесятницу, в День *Святого Духа* (в богослужебных книгах: Понедельник Святого Духа). Службы прилучившихся в эти дни святых (исключая службы среднему празднику, напр. 23 апр., 8 мая или храмовому) переносятся на др. дни. В седмичные дни (исключая субботу перед Пятидесятницей) Триодь цветная соединяется с песнопениями Минеи. Начинают с седмицы о Фоме, Устав указывает петь в седмичные дни следующие песнопения Минеи: на вечерне — 3 стихиры на «Господи, воззвах», на утрени — канон на 4. Впрочем, из Минеи поется и более песнопений, если служитя память великого святого или праздник храмовому святому.

Молитвословия Триоди цветной обозначаются в богослужебных книгах различным образом. Если в Типиконе указывается на песнопения, которые были петы в день Пасхи, то они называются пасхальными, напр. «кондак Пасхи», «стихиры воскресны» указывает не на пасхальные, а на воскресные стихиры Октоиха. Также и выражения «стихиры празднику», «припев празднику», встречающиеся в *Месяцеслове Типикона* на указаниях службы *Благовещению* в пасхальную седмицу, обозначают песнопения не Пасхи, а Минеи. Когда же в прочие дни пения Триоди цветной читается «кондак празднику», «канон празднику», тогда под праздником следует разуметь не праздник Пасхи и не Минеи, а праздник Недели (воскресенья) Триоди, напр. Недели мироносиц, о расслабленном или праздник Преполовления. Также и выражения «канон празднику недели», «канон Триоди» — указания на канон празднику, напр. Недели мироносиц, Преполовления и т. п. Песнопения же святому, находящиеся в Минее, обозначаются словами «стихиры святого», «канон святого» и т. п. Наконец, выражения со словом «дне», напр. «прокимен дне», «на стиховне Триоди дне», указывают на песнопения, при-

надлежащие известному дню Триоди цветной, а не Октоиха. Песнопения Октоиха при пении Триоди цветной обозначаются не словом «дне», но указанием на их содержание, напр. «седален умилителен, Кресту» и т. д.

Некоторые последования Триодей постной и цветной печатаются в отдельных книгах, так, есть последования первой и Страстной седмиц *Великого поста*, последования дней Пасхи и Пятидесятницы.

Песнопения Триоди цветной (Пентикостарион, Пентикостарий) являются произведениями многих церковных авторов V–XIV вв., имена которых не известны. Собрание их воедино усваивается прп. *Иосифу Студиту*, это видно из древних заглавий книги. Распространение и окончательное ее оформление можно отнести к XIV в. *Синаксари* в Триоди цветной составлены Никифором Каллистом (XIV в.).

Ист.: Настольная книга священнослужителя. Изд. 2-е. М., 1992. Т. 1.

ТРИФОН ВЯТСКИЙ, архимандрит (1543–8.10.1612), младший сын богатого крестьянина с. Немигонка, Архангельского кр., после смерти отца ушел в г. Орлов, вел подвижническую жизнь и стяжал многие благодатные дары. Через некоторое время святой поступил в Пыскорский монастырь, где в возрасте 22 лет принял постриг с именем Трифона. В монастыре преподобный тяжело заболел, и когда впал в беспамятство, то ему явился ангел, который должен был вознести его на небо, но в то же время раздался глас, повелевавший ангелу оставить Трифона на земле. Когда святой очнулся, то ему явился свт. *Николай* со словами: «Встань и ходи!» После этого, избегая славы, преподобный оставил монастырь в поисках уединения. Он проповедовал веру Христову язычникам-остякам, обратил в нее вогулов — другое племя язычников. По внушению свыше преподобный пошел в Вятку и основал там монастырь во имя Успения Пресвятой Богородицы (см.: Успенский Трифонов мужской монастырь). Архимандритом новой обители назначили прп. Трифона. В конце своей жизни ему пришлось перенести очень тяжелую скорбь: против него восстала часть братии, недовольная строгим уставом, введенным святым в монастыре. После низложения преподобный ушел странствовать по городам и монастырям России. Однако святой решил вернуться в родной монастырь, чтобы умереть в нем. Радостно встретила покаявшаяся братия своего старца, на коленях просила его о прощении. Через несколько дней прп. Трифон мирно скончался



Прп. Трифон и блж. Прокопий перед иконой Божией Матери «Знамение». Икона. XVII в. (КОХМ).

и был погребен с великой честью. В 1648 св. мощи его были обретыны нетленными. Они хранятся в Успенском храме созданного им монастыря, который в настоящее время является кафедральным собором г. Вятки.

Память прп. Трифону отмечается 8/21 окт.

ТРИФОН ГОРОДЕЦКИЙ, преподобномученик (ск. в 1581). Св. Трифон совершил такой же подвиг, как Иван Сусанин: завел отряд литовцев, совершавших тогда набеги на русские земли, в непроходимые дебри, а сам вернулся. Св. Трифон совершил свой подвиг двумя 10-летиями раньше Ивана Сусанина. Через некоторое время разъяренные литовцы вернулись и зарубили мученика прямо в церкви (ныне с. Городец Петербургской епархии). Когда монахи сложили его останки для омовения и переложения в гроб, все части тела мгновенно срослись, а в местах ранений остались только небольшие красные рубчики. Прежде здесь находился Городецкий монастырь — «Гремячая пустынь», упраздненный в 1764. Церковь *Георгия Победоносца*, в подцерковье которой находилась могила прмч. Трифона, стала приходской. В Великую Отечественную войну она была разрушена, а в 1950 на ее месте возвели часовню св. Трифону. Здесь под спудом и находятся св. мощи прп. Трифона, от которых происходят многочисленные исцеления.

ТРИФОН МЫШЕГОН (Трифон Перезимник, Трифонов день), народное название дня мч. Трифона (250 г.), 1/14 февр.

В этот день из домов выгоняли мышей. За помощью



Мученик Трифон.
Икона. XX в. Москва.

обращались к св. Трифону. В XIV в. существовал обычай, сохранившийся с глубокой древности. Хозяин шел к Трифону с приношением, приносил ему кринку молока, кусок масла и каравай хлеба. Подношение на стол ставил, откусывать хлеба-соли просил и уходил. Крестьяне считали, что Трифон ходит среди них, но не в овчинном тулупе, а в зверином.

Любит Трифон в эту ночь на звезды смотреть, а другим это делать нельзя — мышинным огнем опалит, глаза заслезятся, а после трясушка

одолеет. Ничего не боится Трифон, только к воде не подходит, русалок остерегается.

На Трифона девушки молились о ниспослании им хорошего жениха; гадали, с какой стороны он придет, на какое крыльцо уведет. В феврале начиналось время зимних свадеб.

ТРИФОН ПЕЧЕНГСКИЙ, Кольский, преподобный, просветитель лопарей (1495—15.12.1583), во св. крещении Митрофан, родился в г. Торжке, Тверского края, в духовной семье. Раз в церкви его поразили слова: «Пустынным живот блажен есть божественным рачением воскрыляющимся» (2-й тропарь антиф., 5-й гл.). С тех пор,

побуждаемый молитвенной жадой, он стал искать уединения в глухих местах. В сер. 1520-х он пошел на север к р. Коле. Это была дикая, непроходимая сторона, где жили идолопоклонники лапландцы. Митрофан стал проповедовать им *Евангелие*. Часто он подвергался оскорблениям от колдунов, жизнь его была в опасности, не раз приходилось скрываться в горах, но все равно преподобный возвращался и продолжал проповедовать. Наконец в 1532 пришел из Колы иеромонах Илия, освятил церковь Св. Живоначальной Троицы, построенную Митрофаном, и постриг его с именем Трифона. На месте своей первоначальной кельи прп. Трифон создал Успенскую пустынь и завещал себя в ней похоронить (См.: Трифонов Печенгский мужской монастырь). Скончался святой, предсказав перед смертью разорение обители шведами.



Прп. Трифон Печенгский. Икона. XIX в.

Мощи прп. Трифона хранятся под спудом на месте погребения, на Печенгском лопарском погосте, в Сретенской церкви, приписанной к Кольскому собору, хотя и отстоящему от нее на полтора верста. Память прп. Трифону отмечается 15/28 дек.

ТРИФОН РОСТОВСКИЙ, епископ Ростовский (ск. 30.12.1468). По рукописным *святцам* отмечается «память иже во святых отца нашего Трифона, епископа Ростовского, погребенного в Ярославском Спасском монастыре». До своего рукоположения свт. Трифон был настоятелем Московского *Новоспасского монастыря* и духовником вел. кн. *Василия Васильевича Темного*. На Ростовскую кафедру он был хиротонисан в 1462. Через 4 года оставил кафедру и жил в Спасском монастыре, где и преставился. Память его празднуется 1/14 февр.

ТРИФОН (в миру князь **Туркестанов Борис Петрович**), митрополит Дмитровский (29.11.1861—1[14].07.1934).

В 1883 закончил гимназию в Москве, затем учился в Московском университете, увлекался театром, сам играл в спектаклях. С 1887 послушник *Оптиной Пустыни*, там же 31 дек. 1889 принял монашеский постриг с именем Трифон, а 6 янв. 1890 рукоположен во иеромонаха. В 1890 некоторое время служил преподавателем Александровской Миссионерской семинарии в с. Ардонское под Владикавказом. В том же году поступил в *Московскую духовную академию*, которую окончил в 1895 со степенью кандидата богословия и был назначен смотрителем Донского духовного училища. В 1897 возведен в сан архимандрита и назначен ректором Вифанской духовной семинарии, с 1899 ректор Московской духовной семинарии. 1 июля 1901 хиротонисан во епископа Дмитровского, викария Московской епархии.

Владыка был очень любим православными москвичами за доброту, отзывчивость и неложное упование на волю Божию. Он не скрывал своих монархических убеждений. Гр. Л. Е. Кама-ровская в своем дневнике рассказывала о случае, когда в дек. 1905 в самый разгар беспорядков в Москве московские монархисты попросили владыку отслужить на Красной площади молебен о здравии Государя. Его пугали слухами, что на разгон монархистов придет многотысячная толпа вооруженных рабочих. Близкие отговаривали владыку, опасаясь за его жизнь. В то время бесчинства революционной черни были делом обыденным. Но еп. Трифон не мог бросить свою паству, он исповедался, причастился, простился с близкими и пошел служить молебен за Царя, заявив: «У меня есть своя защита. Один Бог». Участвовал в открытии Второго Всероссийского Съезда русских людей в Москве 6—12 апр. 1906 и Четвертого Всероссийского Съезда Объединенного русского народа в Москве 26 апр.—1 мая 1907. Именно еп. Трифон 9 апр. 1910 за всеобщим бдением по чину, разработанному Св. Синодом, посвятил наельниц *Марфо-Мариинской обители* в звание крестовых сестер любви и милосердия. А на следующий день за Божественной Литургией митрополит Московский *Владимир* возложил на сестер



Трифон (Туркестанов), митрополит Дмитровский.



Трифон (Туркестанов). Портрет. худ. П. Кори-на.

восемиконечные кипарисовые кресты, а Елизавету Феодоровну возвел в сан настоятельницы обители.

С началом первой мировой войны владыка добровольно отправился на фронт, в 1914 он стал полковым священником на передовой, участвовал в боях на польском и румынском фронтах. 26 февр. 1915 за мужество и храбрость награжден панагией на Георгиевской ленте. 2 июня 1916 уволен на покой по болезни, поселился в Ново-Иерусалимском монастыре, где жил вплоть до закрытия обители в н. 1918. С 1918 в Москве, жил у родственников и своих духовных чад. В 1923 возведен в сан архиепископа, сказал слово при отпевании патр. *Тихона*. 14 июля 1931 возведен в сан митрополита. Погребен на московском немецком кладбище «Введенские горы». Составил благодарственный акафист Спасителю «Слава Богу за все».

Соч.: Слово, произнесенное Его Преосвященством Епископом Дмитровским Трифоном в 1903 18 апр. в 25-летний юбилей литературной деятельности Д. С. Дмитриева, после молебствия, совершенного в квартире юбиляра. М., 1904; Св. Иоанн Златоуст, страдалец и друг страждущих. М., 1914; Древнехристианские и оптинские старцы: (Богословское обоснование традиции старчества). М., 1997; Проповеди и молитвы. Материалы к жизнеописанию. Сост. иером. Афиноген (Полесский). М., 1999.

А. Степанов

ТРИФОНА В НАПРУДНОМ, церковь мч. Трифона в Москве. Первые письменные указания о существовании каменного храма относятся к 1492. В 1825—61 храм достраивался и перестраивался. В 1890—95 на месте прежних пристроек была возведена большая новая церковь с 2 приделами и высокая колокольня (арх. П. П. Зыков), а древняя часть храма превращена в *алтарь*. В 1931 храм был закрыт, все позднейшие пристройки сломаны. В результате реставрации в 1952—57 восстановлен первоначальный облик древней части храма. *Богослужения* возобновлены в 1992. Храм приписан к храму иконы Божией Матери «Знамение» в Переяславской слободе.

ТРИФОНОВ-ПЕЧЕНГСКИЙ монастырь, Архангельская губ. (ныне эта часть губернии Мурманская обл.). Находится на Крайнем Севере, к северо-западу по Мурманскому берегу, в 25 верстах от Печенгской губы, близ Норвежской горы, при впадении рр. Овечьей и Малкой в Печенгу. Места эти, известные под именем Лапландии, были очень дики, суровы и редко населены бродячими племенами лап-рей. Основателем монастыря был св. *Трифон*, уроженец Новгородской обл.

В 1524 он пришел на берег р. Печенги и в 10 верстах от Ледовитого океана построил себе келью и начал суровый подвиг пустынножительства среди угрюмой природы, диких зверей и не менее диких людей. Много лет провел здесь св. Трифон, не видя людей, в непрестанных подвигах и тяж-

В 1524 он пришел на берег р. Печенги и в 10 верстах от Ледовитого океана построил себе келью и начал суровый подвиг пустынножительства среди угрюмой природы, диких зверей и не менее диких людей. Много лет провел здесь св. Трифон, не видя людей, в непрестанных подвигах и тяж-



Трифонов-Печенгский монастырь



Прп. Трифон Печенгский, Кольский. Прорись.

Прп. Трифон в это время по своему глубокому смирению продолжал оставаться мирянином а потому и новопостроенная церковь 3 года оставалась неосвященной, а новообращенные лопари — некрещеными.

Св. Трифон отправился в ближайший г. Колу, нечаянно встретил там одного иеромонаха Илью, которого убедил идти с собой в Печенгу. Илья освятил церковь, крестил новообращенных лопарей и постриг Трифона в *монашество*.

Скудость жизненных средств побудила св. Трифона отправиться в Москву, где он был милостиво принят и щедро одарен самим царем *Иоанном Грозным*. С этого времени началось быстрое возрастание обители. После блаженной кончины прп. Трифона (15 дек. 1583) монастырь, основанный им, достиг высшей степени процветания не только в религиозно-церковном



Кончина прп. Трифона Печенгского.

отношении, но и в материальном. Через 7 лет после кончины прп. Трифона, в самую Рождественскую ночь 1590, на обитель напали шведы, разграбили и сожгли ее, а всю братию — 51 монаха и 65 мирян — перебили. Из всей братии только один спасся от ножа грабителей и убийц. В 1591 царь Феодор Иоаннович повелел возобновить монастырь, но не на прежнем месте, а около г. Колы. В 1619 монастырь сгорел и был снова восстановлен уже в самом г. Коле, получив название Ново-Печенгского. Хотя царь Алексей Михайлович даровал этому монастырю всякие льготы, обитель не могла достигнуть процветания. В 1701 она была приписана к *архиерейскому дому*, а в 1764 по указу Екатерины II закрыта.

15 дек. 1883 в Лапландии и во всей Архангельской губ. торжественно отмечалось 300-летие со дня кончины прп.

Трифона. Молва о св. подвижнике разнеслась далеко вокруг и стала привлекать к нему жаждущих посмотреть на его подвиги, послушать его наставления. Тогда св. Трифон с помощью приходивших к нему паломников построил небольшую часовню. К *часовне* стали стекаться даже дикие лопари; со вниманием слушали они наставления преподобного, и в их сердца западали искры Христовой веры. Св. Трифон по справедливости почитается просветителем Лапландии. Миссионерские успехи св. Трифона побудили его устроить церковь близ устья Печенги, испросив предварительно благословение Новгородского владыки.

Трифона. В местном духовенстве усилилось возникшее ранее желание возобновить монастырь. В 1886 указом Св. Синода возобновление монастыря было поручено братии Соловецкой обители. 16 июля 1886 11 соловецких иноков прибыли на место кончины прп. Трифона, где находился старый храм в честь Сретения Господня (1707). В 1896 по разрешению Св. Синода иноки перенесли главный монастырь на прежнее место, в 25 верстах к северу, к обители 116 мучеников. Храм один каменный во имя Святой Троицы и прп. Трифона.

В монастыре была открыта церковно-приходская школа, заведены ремесла: столярное, резное, позолотное, слесарное, сетное (вязание рыболовных сетей), плотничное. Разведено обширное хозяйство.

При монастыре был Сретенский скит, который находился от него в 30 км. Он был основан в 1886 на месте кончины прпп. Трифона, где находился старый храм в честь Сретения Господня, построенный еще в 1707. Здесь под спудом почивают мощи прп. Трифона. В 1896 в скиту построен второй храм, каменный, 3-престольный, в честь Сретения Господня, Успения Божией Матери и прпп. *Зосимы* и *Савватия*.

После 1917 монастырь был закрыт и разграблен. Деревянный Сретенский храм монастыря сгорел в 1944. В 1991 восстановлен храм Бориса и Глеба. Над могилой 116 мучеников сейчас деревянная Рождественская церковь. Монастырь возрождается с 1997.

ТРОЕКУРОВСКИЙ ДИМИТРИЕВСКИЙ ИЛАРИОНОВСКИЙ женский монастырь, Тамбовская губ. Находился в Лебедянском у. в с. Троекурове у р. Красивой Мечи. Обитель возникла из женской общины, основанной при приходской Димитриевской церкви затворником Иларионом Фокиным (1853). Впоследствии община была переименована в монастырь. Обитель была благоустроена и многолюдна. Перед 1917 в ней были 4 храма, церковно-приходская школа и приют. В престольные праздники — 21 мая, 26 июня, 20 июля и 26 окт. в обители собиралось большое число богомольцев. 21 мая и 26 июня в монастыре проходили *крестные ходы* с местнотимой *Владимирской* иконой Богоматери. При советской власти монастырь был разграблен и разрушен.

«**ТРОЕРУЧИЦА**» (*Дамаскинская*), чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Написана в память исцеления отсеченной руки св. Иоанна Дамаскина в царствование Льва Исавряннина-иконоборца в VIII в. Св. Иоанн, сильно защищавший письменно и устно почитание св. икон, за эту ревность оклеветан был Львом Исавряннином перед князем, при котором он занимал важную гражданскую должность. Князь, не разобравши дела, приказал отсечь у оклеветанного руку, писавшую якобы императору на него доносы, и повесить ее на городской площади на страх другим. Вечером в тот день блаженный, узнав, что утих гнев князя, послал к нему своих друзей со следующими словами: «Умножается болезнь моя и несказанно меня мучит, и я не могу иметь отрады, доколе рука моя, на позор повешенная, не будет отдана мне». Князь склонился на мольбу страдальца и велел отдать ему отсеченную руку. Получив руку, Иоанн затворился в свою келью и, падши пред св. иконою Богоматери, приложил отсеченную мертвую свою руку к суставу и из глубины сердца со слезами и рыданиями молился об исцелении руки на пользу верных. После молитвы Иоанн заснул и в сон-

ном видении увидел Богоматерь, которая взи-рала на него светлыми и милостивыми очами. «Вот рука твоя здоро-ва, — сказала Она ему, — и не скорби боль-ше, исполни то, что ты обещал Мне в своей мо-литве». Иоанн проснул-ся без болезни, с исце-ленной рукой. В благо-дарность за чудесное исцеление руки помо-щью Богоматери и в па-мять этого благодатного события он сделал из серебра изображение ручной кисти и прило-жил ее к иконе своей Заступницы, как бы третью руку. Отчего эта икона впоследствии и получила название «Троеручицы». Подлинную икону «Троеручицы» сам Иоанн перенес из Дамаска в лавру св. Саввы Освященно-го, куда он переселился для подвигов благочестия, и она пребывала там от сер. VIII до XIII в. В этом веке она пе-ренесена св. Саввой, архиепископом Сербским, в Сер-бию, а отсюда — на Афон. С Афона список образа «Трое-ручицы» принесен был в Москву 28 июня 1661, к патр. Никону, который поставил его в *Воскресенском монасты-ре*, именуемом Новым Иерусалимом.



«Троеручица». Икона Пресвятой Богородицы. XVIII в.

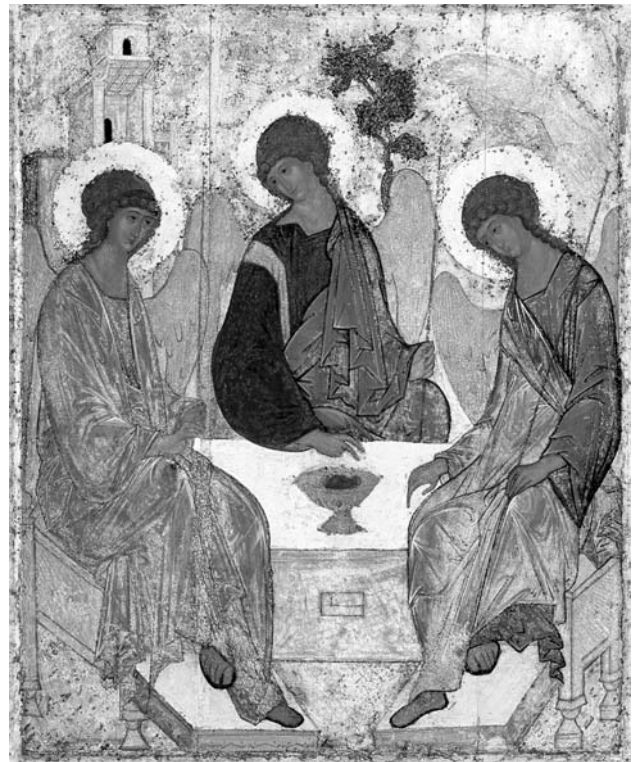
В настоящее время известны следующие списки с чу-дотворной иконы «Троеручица»: в Москве в *Даниловом монастыре* и в церкви Успения в Гончарах (1716); в Пе-тербурге в Николо-Богоявленском соборе; во Введен-ской церкви в г. Болхове Орловской обл.; в Храме-памят-нике «На Крови» в Екатеринбурге (икона принадлежала Царской семье и была вместе с ней в Ипатьевском доме).

Празднуется 28 июня/11 июля.

ТРОИЦА ПРЕСВЯТАЯ, Бог христиан, Единый в Трех Ли-цах, или Трех ипостасях: Отец, Сын и Святой Дух. Бог един по существу и троичен в лицах, что есть Бог Отец, есть Бог и Сын, есть Бог и Дух Святой, что в сей Святой Троице «ничтоже первое или последнее, ничтоже более или менее, но целы три ипостаси, соприисносущны суть се-бе и равны» (св. *Афанасий*), — до этой истины не может возвыситься естественными силами никакой человеческий разум, измыслить ее не в состоянии никакая человеческая мудрость. Догмат о троичности лиц в Боге есть догмат бо-гооткровенный в особенном и полнейшем значении этого слова, догмат собственно христианский. Исповедание этого догмата отличает христианина и от иудеев, и от ма-гометан, и вообще от всех тех, которые знают только един-ство Божие (что исповедовали и лучшие из язычников), но не знают тайны о триипостасности Божества. В самом христианском вероучении этот догмат есть догмат корен-ной, или основной. Утверждение его служит основанием всего *христианства* и христианского вероучения. Без при-знания трех лиц в Боге нет места ни учению о Боге-Иску-пителе, ни учению о Боге-Освятителе, так что, можно ска-зать, христианство в своем учении опирается на догмат о Святой Троице; без него христианство держаться не мо-

жет. Вот почему изложение учения о Св. Троице составля-ет главное содержание всех символов, какие употребля-лись и употребляются в Православной Церкви. Являясь краеугольным догматом христианства, догмат о Пресвя-той Троице в то же время есть и самый непостижимый. «Никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, ток-мо Сын» (Мф. 11, 27). Совершеннейшая непостижимость этого высочайшего догмата обуславливается самой сущ-ностью его. Там, где дело идет о самом существе бесконеч-ном, человеческий разум, ограниченный по самой приро-де своей, является бессильным вместить в свои узкие рас-судочные понятия понятие бесконечного.

Троица — Имя Божие, выражающее христианское учение о природе Бога, Единого в трех лицах, или ипоста-сях. В *Библии* это явление трех Мужей, изображаемых Ангелами, Аврааму (Быт. 18, 1–15) или «Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его», как трижды изречено пророком Исаией (Ис. 6, 3). В Евангелии о три-ипостасном существе Бога сказано Христом, посылаю-щим учеников своих на проповедь: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19). Появление же Святой Троицы в Евангелии впервые зафиксировано при Крещении *Иисуса Христа* *Иоанном Предтечей*: «Отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и нис-пускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3, 16–17; Мк. 1, 10–11; Лк. 3, 21–22). Изображение имеет три иконографических решения: «*Ветхозаветная Троица*», «*Отечество*», «*Новозаветная Троица*».



Андрей Рублев. «Троица». Икона к. XIV — н. XV вв.

ТРОИЦЕ-ПЯТНИЦКИЙ женский монастырь, Тверская губ. Находился в Весёгонском уезде у с. Чистая Дубрава. Основан в 1899 как женская община, которая затем была преобразована в монастырь (1906). При советской власти закрыт и разрушен.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ ВАРНИЦКИЙ мужской монастырь, Ярославская епархия, г. Ростов Великий, пос. Варницы.



Варницкий во имя Св. Троицы Сергиев монастырь. Литография. Н. XX в. (ГИМ).

Основан в 1427 свт. Ефремом, архиепископом Ростовским (ск. 1454, местночтимый святой, память 27 марта) на месте рождения великого угодника Божия прп. *Сергия Радонежского*. Обитель находится на окраине г. Ростова Великого в 6 км от центра города. Название «Варницкий» связано с добычей соли в XV—XVI вв. и соляными варницами.

На месте, где находится монастырь, была расположена усадьба родителей прп. Сергия — свв. *Кирилла* и *Марии*. Здесь родился прп. Сергей, здесь прошло его детство, здесь было ему явление Ангела Господня. 14 лет прожил в Варницах прп. Сергей (до 1329), а потом переехал со своими родителями в Радонеж.

Каменный Троицкий собор (1771) имел 2 придела: один — во имя прпп. Сергия и Никона Радонежских, второй — во имя свт. *Афанасия* и *Кирилла Александрийских*. Церковь в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы с приделами свв. прор. *Илии* и ап. *Иоанна Богослова* построена в 1828. В северо-западной части монастыря находились 2 небольших каменных дома: настоятельские покои (1800,



Троице-Сергиев Варницкий монастырь. Общий вид.

1847) и братские кельи (1828, 1897). В 1840-е монастырь был окружен каменной оградой с 4 башнями по углам.

После 1917 монастырь был закрыт и подвергся разграблению. Троицкий собор, колокольня, кладбище и стены монастыря были разрушены. Введенская церковь перестроена. Начал возрождаться в 1995.

В монастыре хранятся святыни: чтимая икона прп. Сергия Радонежского с частицей его святых *мощей*; икона свт. Агафангела Исповедника, митрополита Ярославского и Ростовского, с частицей его святых *мошей* (ск. 1928).

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ монастырь, Псковская епархия, близ Великих Лук, находился в предместье самого города. Был расположен в живописной местности при впадении р. Коломенки в Ловать. К н. XVI в. монастырь приходит в упадок и запустение. В сер. XVI в. инок Боголеп «по усердию местных жителей» восстановил запустевшую обитель. В н. XX в. она была незначительна по количеству братии.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ РИЖСКИЙ монастырь — см. **РИЖСКИЙ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВ монастырь**.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА лавра — см. **СВЯТО-ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА лавра**.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА мужская пустынь, С.-Петербургская губ. Основана в 1734 духовником Анны Иоанновны *Варлаамом (Высоцким)*. По проекту П. Трезина здесь был возведен красивый 5-главый каменный храм во имя Святой Живоначальной Троицы с единственной на весь монастырь колокольной. 10 авг. 1763 имп. Екатерина II с сыном Павлом присутствовала при освящении Троицкого храма, главной святыней которого являлась чудот-



Троице-Сергиева пустынь.

ворная икона прп. *Сергия Радонежского* с частицей *мощей* святого, привезенная из *Троице-Сергиевой лавры*.

В н. XIX в. в пустыни построили усыпальницу светлейших кнн. *Зубовых* с церковью св. мч. *Валериана* и богадельней для инвалидов. В крипте церкви похоронили братьев *Зубовых*, дочь генералиссимуса А. Суворова Наталью, в замужестве *Зубову*, внука Суворова — светлейшего князя, дипломата, генерал-губернатора Петербурга *Александра Суворова*.

В 1843 настоятелем пустыни становится 27-летний архим. *Игнатий (Брянчанинов)*, представитель славного рода вологодских дворян. Ревностный блюститель монашеского чина свт. *Игнатий* 24 года отдал благоустройству пустыни. Он оставил нам глубокие духовные наставления, которые вошли в сокровищницу русской богословской и аскетической литературы.



Троице-Сергиева пустынь.

Украшением обители стал огромный, в византийском стиле, храм Воскресения Христова, возведенный духовным сыном свт. Игнатия архим. Игнатием (Малышевым) совместно с профессором Академии художеств А. Парландом. Более 70 образов для храма за святое послушание исполнил ученик Карла Брюллова, почетный общник Академии художеств о. Игнатий (Малышев). 60 лет трудился этот скромный монах в обители, и 40 из них он был ее настоятелем. Похоронен он в усыпальнице возведенного им Воскресенского собора. Рядом с храмом в саду находились 3 мраморных саркофага, под одним из которых был погребен канцлер России кн. А. Горчаков — известный русский дипломат, управлявший Министерством иностранных дел, друг детства А. С. Пушкина. «Превосходной православной базиликой» называли современники храм прп. Сергия Радонежского, построенный в пустыни академиком архитектуры А. Горностаевым. Зодчий при возведении храма руководствовался величественной красотой храма Преображения VI в. на Синае.

Воспитанником монастыря являлся свт. *Герман Аляскинский*, с 16-летнего возраста проходивший здесь монашеский искуc для своего будущего миссионерского служения. Свт. Иннокентий, будущий просветитель алеутов и коряков, был напутствован и пострижен в Сергиевой пустыни.

После 1917 Троице-Сергиева пустынь была закрыта и разграблена. В 1960-е были снесены храмы Вознесения Христова, Святой Живоначальной Троицы и Покрова Пресвятой Богородицы. С 1964 монастырь занимала специальная школа милиции, руководство которой уничтожило кладбище, устроив на нем учебный плац. В конце дек. 1994 в стенах храма прп. Сергия Радонежского в праздник *Введения во храм* Пресвятой Богородицы начались службы.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВСКАЯ женская община, находилась в Ставропольской губ., Сычевского у., в с. Борисовском. Основана в 1906. Имела 1 храм. После 1917 утрачена.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВСКАЯ община, Смоленская епархия, находилась в Сычевском у. при с. Борисовском. Для основания ее священник с. Борисоглебского о. Василий Троицкий пожертвовал 118 десятин 600 кв. сажен земли, и 40 десятин пожертвовал крестьянин д. Дубецкой Андрей Иванов. В 1906, по определению Св. *Синода*, об-

щина была открыта. Храм в ней был один, во имя Св. Троицы. Закрыт и разграблен при советской власти.

ТРОИЦЕ-СТЕФАНО-УЛЬЯНОВСКИЙ мужской монастырь, Сыктывкарская епархия. Основан свт. *Стефаном Пермским*, просветителем зырян, не позднее 1396 в с. Ульянове на р. Вычегда. Был построен небольшой храм Преображения Господня. Монастырь терпел сильные материальные лишения и в 1764 закрыт (обращен в приходской храм Ульяновского погоста). В 1860 возобновлен для монашеской жизни иноками *Соловецкого монастыря*. Был выстроен прекрасный каменный архитектурный ансамбль монастыря с колокольней высотой 64 м, каменной оградой с 4 красивыми угловыми башнями. Монастырь входил в десятку самых известных российских обителей. Возродили монастырь архим. Матфей, иеромонахи Паисий, Феофилакт и Амвросий.

Перед 1917 в монастыре было 6 храмов — соборный, во имя Святой Троицы, 2-этажный с приделами; трапезный, во имя прп. *Зосимы и Савватия*; под колокольней, во имя св. *Николая Чудотворца*; во втором

ярусе колокольни, во имя Архангела Михаила над Святыми вратами; кладбищенский, в честь Успения, за монастырской оградой, и во имя св. *Александра Невского* внизу обители, под горой. Внутри монастыря находится часовня над гробом погребенного здесь архим. о. Матфея; в часовне совершалось неусыпное чтение *Псалтири*. При монастыре была гостиница для богомольцев, больница, богадельня и школа им. прп. Стефана. Велось обширное образцовое хозяйство. При монастыре было подворье в Устьсысольске. Место для подворья пожертвовано монастырю в 1866. При подворье был один храм, освященный в 1877.

В 1918 монастырь был закрыт, почти все насельники обители репрессированы и расстреляны. Начал возрождаться в 1990-е. Традиционный день празднования возрождения монастыря — 1/14 окт., день Покрова Пресвятой Богородицы. Действующие храмы: Троицкий собор, Успения Пресвятой Богородицы, Архангела Михаила, прп. Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев.

ТРОИЦКАЯ благотворительная обитель милосердия, Оренбургская епархия. Находится в пос. Саракташ. Православный приход в пос. Саракташ был зарегистрирован гражданской властью в 1947. Поначалу *богослужения* совершались в небольшом молитвенном доме, а в центре поселка началось строительство храма. В 1958 храм св. прав. *Симона Верхотурского* был освящен. В 1961 за 5 дней до праздника Святой Троицы, блокировав грузовиками подступы к церкви, воинствующие безбожники разгромили святыню. Тросами стянули купол, сбросили с высоты иконы. Многие из верующих пытались защитить церковь,



Троице-Стефано-Ульяновский монастырь.

но мощные струи воды из пожарных брандспойтов били по ним, дружинники вталкивали защитников в автомобили и вывозили в поле. В обезображенном и оскверненном здании разместили музыкальную школу, а затем ясли-сад.

Вновь услышать божественную службу жители поселка смогли лишь в 1990. По неотступным просьбам верующих, постановлением Правительства России в 1991 аварийное здание бывшего храма вернули православной общине.

Одновременно с началом молитвенной жизни православной общины началась в приходе и благотворительная деятельность. Для немощных одиноких старушек, оказавшихся брошенными, был устроен приют. Были созданы детский дом, ясли, детский сад, православная гимназия.

ТРОИЦКАЯ женская община, Калужская губ. Находилась в 20 км от г. Тарусы. Основана в 1892 девицей из дворян Анной Захаровной Знаменской, которая употребила на это святое дело всю часть своего имущества, доставшуюся ей по наследству. Советниками и руководителями Анны в этом богоугодном деле были св. *Амвросий Оптинский* и св. *Иоанн Кронштадтский*.

В общине был один деревянный храм во имя св. *Николая Чудотворца*. Главные местные празднования совершались в день Св. Троицы, 13 июня, в память закладки храма, и 17 сент., в память его освящения. В Духов день совершался *крестный ход* вокруг обители. В конце мая крестное шествие совершалось в сопровождении приносимого из Калуги чудотворного образа *Калужской Богоматери*. При общине были приют для девочек, церковно-приходская школа, иконописная мастерская, богадельня и больница для инокинь. При Троицкой общине был Успенский скит. Он находился в полуверсте от общины. Основан в 1898. В скиту была одна деревянная церковь в честь Успения Богоматери.

ТРОИЦКАЯ КРИВОЕЗЕРСКАЯ пустынь, Костромская губ. Находилась на левом берегу Волги, около впадения в нее р. Унжи, напротив г. Юрьевца-Повольского. Обитель была построена четырехугольником на песчаных холмах и с 3-х сторон окружена озерами. Основана она монахом Симеоном в память блж. *Симона*, юродивого Юрьевецкого, предсказавшего создание монастыря на этом месте.

В обители было 4 каменных храма: Троицкий, во имя св. *Александра Невского*, во имя св. Антипы, епископа Пергамского, и в честь *Иерусалимской* иконы Богоматери. В Кривоезерской пустыни были 2 чудотворные иконы: Иерусалимская икона Божией Матери, написанная в 1709 благочестивым иноком этой обители Корнилием (бывшим царским иконописцем, в мире — Кириллом Улановым), и древняя чудотворная икона св. Антипы. После 1917 монастырь и его святыни были утрачены.

ТРОИЦКИЕ ГУЛЯНИЯ, самый массовый народный летний праздник в России вплоть до н. XX в., непременной принадлежностью которого были начинавшиеся после церковной службы хороводы, пение, пляски под открытым небом — в рощах, лугах, на холмах. Здесь же угощались пирогами и обязательным блюдом из яиц. Основу троичского празднично-хороводного цикла составляли два связанных между собою, но разделенных во времени действия: «завивание» и «развивание» венков в лесу, обычно на березах. «В Троицын день, как всем известно, завивают венки, а через неделю в день заговен (то есть накануне Петровского поста. — *М. Г.*) развивают», —

писал о крестьянах Тульской губ. Василий Левшин в Вольное экономическое общество.

Выражение «как всем известно» говорит о повсеместном распространении обычая. Об этом же свидетельствуют и описания к. XVIII в. из Пермской, Тверской и других губ. Цикл мог начинаться на *Семик* (четверг перед Троицей) и завершаться на Троицу или начинаться на Троицын день, а заканчиваться на заговенье *Петрова поста*. Во многих местах при «развивании» венки надевали на головы и шли всей гурьбою к ближайшему водоему — реке или озеру; там венки бросали в воду и гадали по ним («неутонувшие предвещали долгую жизнь»). Хороводы продолжались и на улицах селения, под звуки рожков.

Характерной чертой троичского праздничного цикла было украшение помещений и дворов зеленью, и особенно березками: в церквях, в домах и перед ними расставляли («сажали») «зеленеющие молодые, и притом лучшего вида, деревья и полы укрывали травой и цветами». Не было такого района и даже селения, где Троица (с присоединением предыдущей или последующей недели) не отмечалась бы увеселениями, присущими именно этому периоду. «У русских, — как справедливо отмечает исследовательница В. К. Соколова, — Троицын день и предшествовавший ему в некоторых местах четверг — Семик... стал самым важным народным летним праздником».

«Самый любимый праздник молодежи — Троицын день», — писала в Тенишевское бюро местная жительница относительно Бутчинской, Грибовской и Дулевской



Троица Пресвятая. Икона.

вол. Жиздринского у. Калужской губ. Накануне убирали в домах, во дворах и на улице перед домом: подметали «очень чисто»; перед каждым домом ставили березки, а интерьер украшали березовыми ветками. Накануне же девушки гурьбой отправлялись в лес за целебными травами: буковицей, диким перцем, ягодником (листьями земляники), иван-да-марьей. В самый день праздника молодежь после церкви, пообедав и немного отдохнув, шла в лес «завивать венки»; на лесной поляне собирались парни и девушки из нескольких соседних деревень: водили хоровод, играли в игры («горелки», «столбики»). Звучало несколько гармоней.

В этой местности в другие сроки парни в хороводы обычно не допускались; главной особенностью троичских хороводов был их смешанный характер. Кроме того, празднование на лесной поляне включало элементы, присущие троичским развлечениям и в других местах: костер, приготовление определенного набора блюд (жарили яичницу, ветчину, сало, смешивали творог со сметаной в больших деревянных чашках), завивание венков. После завивания венков на березах расходились «с громкими песнями» по своим домам. Через неделю, на Петровское заговенье, «развивали венки»: собирались снова на той же поляне, исполняли те же хороводные песни; повторялись и набор игр, и состав блюд. После угощения срывали с берез венки, «завитые» на Троицу, надевали их на головы. Затем молодежь делала и одевала большую куклу, которую называли «Купалой». «С плясками, песнями и присвистом» все шли к ближайшим речке или пруду и бросали в воду Купалу. За куклой следовали венки, по которым гадали: чей венок потонет, того желание не исполнится. Корреспондентка, которая «не раз бывала на завивании и развивании венков», подчеркивает, что никогда не видела там грубых или неприличных выходок.

Двухчастный характер троичского гуляния молодежи мы видим во многих описаниях из разных районов. Но эти 2 части — «завиванье» и «развиванье» венков — могли приурочиваться согласно местной традиции к иным срокам, как бы сдвинутым по сравнению с приведенными выше, и тогда весь цикл завершался, а не начинался в день Троицы. Часто встречается вариант Семик — Троица. Напр., из 7 описаний, сделанных в разных районах Сибири, только в одном двухчастный цикл начинался на Троицу. Если молодежь отправлялась «завивать» березы во второе после *Пасхи* воскресенье, вторая часть гулянья выходила все равно на Троицу.

В хороводах троичского цикла непременно звучали песни о венке. Исполняемые с воодушевлением большим хороводом из юношей и девушек, они создавали особенно приподнятое настроение. В с. Нижне-Покровское (Бирюцкий у. Воронежской губ.), где на Троицу молодежь собиралась на выгоне, «молодые бабы и девки, мужики и парни» составляли «большой круг с песнями». В середине круга плясали, весь хоровод хлопал в ладоши. Наблюдатель отмечал шегольские наряды участниц. Хоровод пел: «вселиственный мой венок, ладо-ладо, мой венок» и пр. Зритель, довольно сухо излагавший в других случаях обычаи села по программе Географического общества, рассказал о большом эмоциональном воздействии троичского хоровода: «Я беспрестанно менялся в лице при звуках этой песни».

Троичский хоровод мог быть и чисто девичьим. «При завивании цветочных венков девушки составляют хоровод», — писали из Дорогобужского у. Смоленской губ. Далее пояснялось: «В Семик делают венки двух родов: одни — из цветов, другие — на ветках березы. Иногда венки бросают в воду и гадают на них о своей будущей судьбе, а иногда берегут их до Троицына дня и тогда уже приступают к гаданью». Такой же девичий хоровод с «завиванием» венков упоминается по Егорьевскому у. Рязанской губ., Обоянскому у. Курской губ. и другим. В последнем (с. Шелковка) девушки на Троицу заплетали венки из травы и цветов прямо в церкви, а вечером, надев лучшие наряды, шли в «карагод».

В отдельных описаниях, преимущественно 1-й пол. XIX в., упоминается ряженые девушки, идущих завивать венки: «Здесь Семик, то есть седьмой от Пасхи четверток, молодые люди в немалом проводят праздновании. В этот день девки наряжаются в разное, иногда и мужское платье, ходят в лес с песнями и др. забавами и там, завязав на березах венки, оставляют их до Троицына дня, в который опять собираются хороводом и ходят снимать те венки, с которыми, возвращаясь, поют песни и пляшут».

В Тюменском у., в русских селениях, расположенных по р. Тавде, на Семик празднично одетые девушки собирались после обеда на улице, потом с песнями шли в лес «завивать венки» и «запирать ворота». Если на улице к ним присоединялись парни, то на краю деревни они должны были по традиции оставить девушек одних. «Завивали» березки в укромных местах, чтобы они были незаметны для посторонних. Сами девушки могли вдвоем-втроем «завить» венки на одной березке. Нельзя было пользоваться готовым венком, завитым другой девушкой, но можно было завить березку — загадать на другого человека: на члена семьи, на парня. Загадывали — жить или умереть, выйти замуж или нет. Все это следовало держать в тайне. Замужние женщины не участвовали в праздничном шествии с песнями в лес и в вечернем веселье молодежи в деревне после завиванья, но могли тайком завивать березки и загадывать. Когда в Троицу отправлялись с песнями на то же место и «заламывали» венки, завитые на Семик, тайна уже не соблюдалась. Эти же венки украшали цветами и надевали на головы.

Троичский празднично-хороводный цикл иногда включал в себя целый ряд древних обрядов, корнями уходящих еще, по-видимому, в языческие времена — кумление («крещение кукушки»), «березка», «колосок», «русалки» и др.

Заканчивались троичские гуляния во Всесвятское воскресенье — заговенье на Петров пост. В Кадниковском у. Вологодской губ. этот день называли «яишным заговеньем» и праздновали во всех деревнях. После утреннего угощения в семьях парни и девушки шли к «качулям» (качелям), которые устраивались в трех постоянных местах: близ Спасского погоста и около деревень Чернухина и Кудрявцева. Там с полдня начинались песни, пляски и игры. Главными в этот день были игры в яйца: «перебой», «зашурья», «по лотку». В семье каждый получал от старшей из женщин пяток яиц. В домашнем угощении в этот день непременно считались пироги с яйцами. В игре в карты на Всесвятское воскресенье на ставку принимались яйца. За катанье на качелях тоже можно было в этот день расплатиться яйцами. Качали молодежь здесь крестьяне — хозяева качелей, за плату.



«Новозаветная Троица». Икона XVII в. г. Москва.

Увеселенья около качелей кончались к 7 часам вечера, и молодежь ненадолго расходилась по домам. Девушки должны были снять праздничное платье и переодеться в более простую одежду. После этого выходили на берег реки у своего селения, там к ним присоединялись парни. Танцы и песни продолжались «чуть не всю ночь».

Корреспондент, приславший описания этих развлечений в «Этнографическое обозрение» в 1903, сообщил, что собрал их в 1901–02 лично и от крестьянина д. Тарасовской Алексея Кортавина. Отмечал изменения в составе участников и наборе игр на протяжении последних десятилетий. Раньше к «качулям» собиралась не только холостая молодежь, но и молодые женатые крестьяне ближайших деревень. С н. 1880-х они стали посещать эти увеселения все реже, а в момент написания и совсем уже не ходили. Исчезли и игры в яйца.

В одной из игр молодежи на берегу реки на яичное заговенье могли участвовать только девушки. Они становились парами лицом друг к другу, взявшись за руки, и образовывали длинный коридор, по которому перебрасывали с руки на руки малышей — мальчиков и девочек. Таким способом перебрасывали всех детей деревни, а иногда и подростков, и девушек. Здесь же проходили спортивные игры и состязания молодежи. Девушки и молодые женщины бегали «взапуски». После бега начиналась борьба: женщины боролись с женщинами (девушки в этом не участвовали), а мужчины — с холостыми парнями. Завершался праздник вечером купаньем в реке; при этом жгли костры и стреляли из ружей. После купанья взрослые возвращались домой, а хороводы молодежи продолжались всю ночь.

Традиции древних обрядов, переродившись в игровые, карнавальные, придают многокрасочное богатство народной праздничной культуре. Завивание венков, «березка», «русалки» и другие обычаи, в которых причудливо переплетаются таинственность, лиричность, грусть с кипучим весельем, создают неповторимый колорит гуляний молодежи, приуроченных к конкретным календарным датам или периодам. Это своеобразные игры для взрослых или коллективные театральные импровизации, разыгрываемые по определенным правилам, за выполнением которых может стоять и суеверный страх нарушения того, что делалось родителями и дедами. На венках загадывают: одни верят гаданью, другие не верят, многие осуждают гаданье как занятие греховное, но лишь единицы из молодежи готовы отказаться от участия в общем празднике, от возможности бродить в обществе ровесников по лесу, лугу, у реки с березками, венками, по старинному обычаю, исполненному таинственной загадочности.

Однако бытование некоторых пережитков архаического обряда, вступающих в заметное осознанное противоречие с религиозными воззрениями крестьянства, ставило перед молодежью этическую проблему выбора — принимать или нет участие в увеселении такого рода. По поводу, напр., обычая «хоронить Кострому» зафиксированы в 1870-х в Муромском у. споры среди женской молодежи, возникающие перед изготовлением куклы-Костромы. Мотив отказа от участия — греховность исполняемой при имитации похорон песни с упоминанием гроба. В этом уезде описаны три варианта молодежного действия с «по-

хоронами» Костромы, знаменовавшего прощание с хоровами в последнее воскресенье перед Петровым постом: шествие с печальными песнями и причитаниями к водоему с куклой в женской одежде и бросание ее в воду (Акиманская слоб., дер. Ольховка); то же самое с соломенной куклой в мирской одежде (село Зименки); разыгрывание «похорон» с девушкой или женщиной, изображающей Кострому с укладыванием ее в лесу под березой (с. Климово с окружающими деревнями). На большей же части Муромского у. обычай этот в 1870-х совсем отсутствовал. Крестьяне там называли его «греховной забавой» и считали голод, болезни и другие бедствия наказанием за исполнение этого обряда.

Исчезнув из молодежных развлечений, «похороны Костромы» ушли местами в детские игры. Такая трансформация происходила со многими обычаями, унаследованными от дохристианских времен.

Отрицательное отношение к обрядам, исполнявшимся в весенне-летних хороводах молодежи, было четко выражено в некоторых группах старообрядцев. Иногда это отношение распространялось и на любой хоровод.

Древние обычаи, приемлемые для православного сознания, народ приурочил к глубоко чтимым в крестьянской среде христианским праздникам. Это способствовало сохранению в народной культуре разнообразных хороводных форм. Они становились неременной принадлежностью календарного праздника в его светской части, связанной с семейным и общественным бытом. Такова и роль украшения березок и завивания венков, ставших устойчивыми атрибутами празднования Троицы. Участие в традиционных развлечениях в лесу после церковной службы для большинства потому и считалось возможным, что не воспринималось как имеющее отношение к вере.

М. Громыко
ТРОИЦКИЙ БЕЛГОРОДСКИЙ монастырь, Курская губ. (ныне эти места относятся к Белгородской обл.). Находился в г. Белгороде. Основан в 1833 в бывшем *архирейском доме*. В обители было 2 храма: соборный, в честь Пресвятой Троицы, и во имя св. *Николая Чудотворца*. В Николаевской церкви был придел



Троицкий Белгородский монастырь.

во имя Страшного Суда. Под этим приделом в склепе покоилось под спудом тело святого еп. *Иоасафа Белгородского*. Главную святыню Белгородского монастыря составляла находившаяся в обители чудотворная икона св. *Николая Чудотворца*, именуемая «Ратным» (см.: *Никола Ратный*). Образ этот чудесным образом явился в с. Устиновке. Ежегодно 5 мая икону носили в *крестном ходе* в это село, отстоящее на 30 верст от города.

После 1917 монастырь был разграблен, мощи св. Иоасафа кощунственно вскрыты и увезены в Ленинградский музей религии и атеизма. Пропала чудотворная икона *Николая Ратного*. Здания монастыря были разрушены.

ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Вятская епархия, в г. Вятка. Основан в 1992 при Троицком храме бывшего с. Макарье (ныне в черте г. Вятки). В обители 2 храма: Троицкая церковь (1775) и храм св. блгв. кн. *Александра Невского*, в котором с 1997 находятся *мощи* священноисповедника *Виктора (Островидова)*, епископа Глазовского, викария Вятской епархии.

ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Костромская губ. Находился в с. Новом Телякове, в 40 верстах от уездного г. Галича, на р. Шаренге. Основан в 1874 на средства помещицы Варенцовой. Сначала здесь была женская община, переименованная в 1893 в монастырь. В обители был один храм во имя Пресвятой Троицы с приделом в честь *Феодоровской* иконы Божией Матери. После 1917 монастырь утрачен.

ТРОИЦКИЙ женский монастырь в Мордовии, с. Старый Ковылай. Образован в 2000.

ТРОИЦКИЙ ЗАДОНСКИЙ ТИХОНОВСКИЙ монастырь, Воронежская губ. Находился в г. Задонске. Основан в 30-х XIX в. под названием странноприимного дома сестер милосердия девицей Матроной Поповой. В 1860 дом официально был признан под именем «Тихоновского дома сестер милосердия» и поручен ведению епархиального начальства, а в 1880 переименован в Тихоновскую общину. В 1888 община была переименована в монастырь.

Храмов было 2: 1) в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*» и 2) во имя Святой Троицы. При них 2 придела: в честь Успения Божией Матери и во имя Всех Святых. При Скорбященском храме была устроена особая усыпальница, в которую в 1869 были перенесены останки основательницы обители. При монастыре были школа, рукодельный класс и странноприимный дом. После 1917 монастырь был утрачен.

ТРОИЦКИЙ ИЛЬИНСКИЙ мужской монастырь, Черниговская губ., находился в г. Чернигове на Болдинских горах. Основан в XI в. прп. *Антонием Печерским*. Этот святой, родившийся в пределах Черниговского княжества, в м. Любече, жил и подвизался в Киеве в то время, когда там был князем Изяслав. В одно время прп. Антоний был оклеветан перед кн. Изяславом, и последний, поверивши клевете, стал подозревать Антония в измене и притеснять его. Тогда Антоний решил оставить Киев. Черниговский кн. Святослав Ярославич, знавший Антония и питавший особенное уважение к его подвижнической жизни, предложил ему переселиться в Чернигов. Преподобный принял это предложение и в 1069 избрал для своих подвигов уединенное место, почти за версту от Чернигова, в горах Болдинских, которые были покрыты тогда дремучим лесом. Здесь он выкопал себе пещеру и поселился в ней для богоугодной жизни. Слава о его подвигах скоро распространилась по всей окрестности и привлекла к нему любителей безмолвной жизни. Некоторые, решившись посвятить себя молитве и уединению, приходили к Антонию и просили у него позволения жить подле него и подвизаться под его руководством.

Кн. Святослав Ярославич, благодетельствуя этим подвижникам, в том же 1069, рядом с пещерой, выкопанной Антонием, при скате горы, основал небольшой храм во имя св. прор. *Илии*. Т. о. постепенно развился монастырь, который стал называться Ильинским. Об этом писал Захария, епископ Черниговский: «Пришовши Антоний до Чернигова (сказано в предисловии к Елецкому синодику), пещеры в горах болдинских выкопал и в них

мешкал, и там збодовася мурованная св. Илии пророка церковь». Сам св. Антоний впоследствии вернулся в Киев. Но монастырь, созданный им, продолжал развиваться вплоть до татаро-монгольского нашествия.

В 1237 татары напали на Чернигов, опустошили его огнем и мечом, разграбили и разорили церкви. В н. XX в. большие курганы у Болдинских гор служили памятниками жестокой борьбы черниговцев с татарами. В это время иноки Ильинского монастыря, спасаясь от врагов, скрылись в пещерах и с молитвой ожидали воли Божией. Все они были убиты. Их кости хранились сначала в склепе, находившемся в стене одной из пещер, но с течением времени склеп развалился, и кости лежали в беспорядке прямо на земле. В н. XX в. они были собраны в новый гроб и поставлены в одной отдаленной пещере.

После татарского погрома в пещерах прп. Антония снова стали возноситься молитвы во славу Божию. Это продолжалось до тех пор, пока католики не разорили этот монастырь.

В XVII в. за восстановление монастыря взялись блж. игум. Зосима Тишевич и ревнитель *Православия*, черниговский полковник Стефан Пободайло. В 1662 монастырь прославился знамениями и чудесами хранившейся здесь иконы *Ильинской Божией Матери*. В к. XVI в. в монастыре был построен величественный соборный храм Живоначальной Троицы. Кровля его была покрыта белым листовым железом, присланным из Москвы от царя Феодора Алексеевича, «по челобитью» архиеп. *Лазаря Барановича*.

Главной святыней Троицкого собора была чудотворная икона *Ильинской Божией Матери*. К этой иконе были прикреплены 3 дощечки с надписями. На первой из них было написано: «Сей святой образ Божия Матери, именуемая Ильинскою — Черниговскою, написан 1658 года»; на второй: «Чудодейственное течение слез на оном образе видимо было 1662 года, с 16 по 24 число месяца апреля». Это чудесное знамение подтверждает и св. *Димитрий Ростовский*, говоря, что в царствование Алексея Михайловича, при архиеп. Лазаре Барановиче, «в лето от Рождества Христова 1662-ое месяца апреля, в монастыре Ильинском, при игумене того же монастыря Зосиме, образ Пречистой и Благословенной Девы Марии в церкви, от 16-го числа до 24, плакал; на сие чудо все людие города Чернигова со многим ужасом смотреша».

На третьей дощечке было написано: «В 1662 г. было нашествие татар на град Чернигов, но к сему чудотворному образу не могли прикоснуться руки нечестивых сарацин». Св. *Димитрий Ростовский* подтверждает и это, говоря, что татары в 1662, грабя Ильинский монастырь, ворвались в Ильинскую церковь и «вся иконы от мест своих на землю опровергоша, всю утварь церковную взяша, — иконы же Богородицы, на известном месту стоящей, и сребных на ней табличек не коснушася; яко-же бо иногда за Иелисея пророка, тако и zde поганов поразил Господь Бог слепотою, да душевными слепы суще очима, и телесными не узрят иконы Матери Божия». Вся лицевая сторона иконы была покрыта серебряной вызолоченной ризой; венцы и ожерелья украшены драгоценными камнями.

При Ильинской церкви, с левой стороны, находились пещеры, выкопанные в 1069 прп. Антонием, а затем расширенные его преемниками в иночестве. В большие праздники, особенно в храмовый день прор. Илии —

20-го июля, в пещерах устраивались *богослужения*, а для паломников был открыт свободный доступ.

При самом входе в пещеры построена церковь св. Антония. Алтарь здесь отделялся каменной стеной, которая заменяла иконостас; на ней находились 2 местные иконы на железных листах; Царские врата также железные; вход в алтарь был с левой стороны, через пещеру.

Из этой церкви открывался ход влево, вниз, по каменным ступеням, метров 6, а далее шел поворот вправо. Здесь была устроена церковь св. *Феодосия*. Из нее шел ход влево по ступеням — сначала через узкую каменную, а далее — через земляную пещеру. С правой стороны находилась третья церковь во имя св. *Николая*, князя Черниговского; в ней могли поместиться не более 15 чел., и священнослужение не совершалось. Рядом находилась небольшая пещера в виде комнаты, бывшая, по преданию, трапезной для иноков древнего Ильинского монастыря; над каменным возвышением в виде стола стоял деревянный гроб с костями монахов, убитых при татарском нашествии. Влево шла земляная пещера метров 20 длиной, с короткими ответвлениями. Ходы в пещерах были большей частью извилисты. Некоторые ходы были обложены кирпичом и известковой обмазкой, а другие оставлены в натуральном виде, в каком они были выкопаны. Пещеры прп. Антония при Ильинской церкви имели большое сходство с Киевскими.

ТРОИЦКИЙ ИОНОВСКИЙ мужской монастырь в г. Киеве, появление обители предсказал прп. *Феофил* Киево-Китавский (ск. 1853). Труды по ее основанию выпали на долю прп. *Ионы* Киевского (*Мирошниченко*; ск. 1902). 1 марта 1861 и 9 марта 1862 Пречистая явилась о. Ионе на предызбранном свыше для устройства новой обители месте. На указанном месте преподобный начал строить монастырь. Пресвятая Владычица хранила и непрестанно посещала монастырь, о чем свидетельствовали сподобившиеся видеть Ее здесь иноки и богомолыцы. Прп. Иона стал известен всей Российской Империи. За свою долгую многотрудную земную жизнь старец сподобился многих чудесных видений, даров прозорливости и исцелений. Исцеления по молитве преподобного совершались и по его кончине. Усопший старец являлся многим, знавшим его.

В 1934 обитель упразднили. В 1936 на окружающей территории учредили ботанический сад. Возродился монастырь в 1-й пол. 1990-х. Престольный храм (1871–72, в 1987 расширен) имеет правый придел во имя иконы Божией Матери «*Троеручица*». В усыпальнице под храмом открыто почитают *мощи* прп. Ионы, в схиме Петра. Другая чтимая святыня обители — икона Божией Матери «*Троеручица*». Братия периодически совершает *богослужения* в стенах древней православной святыни и уникального памятника старины — Зверинецкой пещеры (750 м на северо-запад от обители), остатке прежде неизвестной пещерной обители.

ТРОИЦКИЙ КАЛЯЗИН мужской монастырь, Тверская губ. Находился на левом берегу Волги, против г. *Калязина*. Основан в сер. XV в. прп. *Макарием Калязинским*, который пришел в это место искать уединения. После долгих трудов он почил на 83-м году жизни в 1483. В смутное время монастырь был разграблен литовцами.

Перед 1917 в обители было 5 храмов: соборный Троицкий, в честь *Сретения Господня*, во имя прп. *Макария* Калязинского, во имя св. *Алексия*, человека Божия, и в честь *Успения Богоматери*.



Троицкий Калязин монастырь. Фото н. XX в.

Главной святыней монастыря были *мощи* прп. Макария Калязинского, обретенные 26 мая 1521 и покоившиеся в соборном храме, в серебряной раке. В ризнице монастыря хранилось рукописное *Евангелие* 1533, Евангелие московской печати 1686, древние кресты и разные старинные богослужебные принадлежности; в библиотеке, кроме многих старопечатных книг, были древние рукописи: Пролог (XV в.), Слова Григория Богослова (XVI в.) и др. При монастыре были странноприимный дом, в котором помещались 2 школы для мальчиков и девочек, церковно-приходская школа и больница. В 1919 были осквернены мощи Макария Калязинского. Монастырь был закрыт, разграблен, взорван и затоплен.

ТРОИЦКИЙ КАМЕНЕЦКИЙ первоклассный общежительный монастырь, Подольская губ., находился в Каменец-Подольском. Основан в XVII в.. Храм обители был освящен во имя Св. Троицы. Управлял монастырем викарный балтский епископ.

ТРОИЦКИЙ КОВЫЛЯЕВСКИЙ женский монастырь, Пензенская губ. Находился в Краснослободском уезде в с. Ковыляях, на левом берегу р. Урея. Основан в 1-й пол. XIX в. кн. Бибарсовой; сначала он существовал в виде богадельни; последняя в скором времени была переименована в женскую общину, а затем в монастырь.

Перед 1917 в обители было 3 церкви: соборная, построена в честь Св. Троицы, больничный храм во имя Богородицы «*Всех скорбящих Радость*», трапезный — во имя св. мч. Харлампия и блж. царицы Феофании. В соборном храме находилась главная святыня обители — *Иверская икона Божией Матери*, затем образ Богородицы «*Всех скорбящих Радость*», епитрахиль и четки прп. *Серафима, Саровского* чудотворца. При монастыре было женское училище. При советской власти монастырь утрачен.

ТРОИЦКИЙ КОЗЛОВСКИЙ мужской монастырь, Тамбовская губ. Находился в 2 верстах от г. Козлова (ныне Мичуринск), на левом берегу р. Лесной Воронеж. Местоположение его было очень красиво: на холме, среди дубовых рощ, были стены мирной обители, за ними возвышались позолоченные купола монастырских церквей, а направо высилась колокольня. В старину на этом месте стоял лес. В 1627 пришел сюда неизвестно откуда «черный поп» Иосиф. Некоторое время он жил здесь уединенно. Но мало-помалу к нему стали собираться др. ревнители пустынной иноческой жизни. В скором времени тут был построен храм, а позднее основан Троицкий монастырь. В первое время монастырь был очень беден, и только благодаря помощи царя Алексея Михайловича монастырь поднялся. В 1697 в монастыре был большой пожар, истребивший многие здания. Лишь с трудом обитель оправилась от этого пожара. В н. XX в. монастырь процветал.

Перед 1917 в Троицкой обители было 3 храма: соборный во имя Св. Троицы, Успенский (теплый) и третий во имя Всех Святых. В Троицкой обители всегда царствовала мирная тишина; только в праздничные дни и в храмовые праздники — день Святого Духа и *Успения Богоматери* — к обители стекались толпы богомольцев. Из Козлова устраивался *крестный ход* в обитель. В советское время монастырь был разграблен и разрушен.

ТРОИЦКИЙ МЕЖИРИЧСКИЙ мужской монастырь, Волинская губ., Острожский р-н, с. Межиричи. В 1582 на основе Троицкого собора, построенного кн. Иоанном Васильевичем Острожским, был открыт монастырь. В н. XVII в. монастырь отошел к католикам. В 1866 католический монастырь был обращен в православный приход. В 1991 обитель была возрождена, в 1994 при ней открылось духовно-пастырское училище.



Троицкий Межиричский монастырь.

Троицкий собор монастыря имеет правый придел в честь Архистратига Михаила и всех Небесных сил бесплотных, левый — в честь апп. Петра и Павла. В братском корпусе в 1993 освящен зимний храм иконы Божией Матери «*Воспитание*». Монастырь окружен каменными стенами с башнями. Главная святыня монастыря — чудотворная Межиричская икона Божией Матери, именуемая «Жизнеподательница», которая была подарена в 1582 монастырю кн. Иоанном Васильевичем Острожским. Икона находится в Троицком соборе и празднуется во вторник 6-й недели после *Пасхи*. В этом же соборе находится ковчег с частицами мощей Киево-Печерских святых, в Ближних пещерах почивающих. Праздник иконы Божией Матери «Воспитание» совершается 18 марта.

ТРОИЦКИЙ монастырь, Казанская губ. (ныне Татарстан). Находился в Лаишеве, в 4 верстах от р. Камы. Сначала на месте монастыря устроена была в 1887 община. Благодаря пожертвованиям города и благотворителей община распалась, и в 1895 здесь был учрежден монастырь. В обители было 3 храма: домовый во имя прп. *Сергия Радонежского*, соборный Троицкий, и третья церковь — в 3-м этаже 6-этажной монастырской колокольни — во имя св. *Александра Невского*. При обители была церковно-приходская школа. После 1917 монастырь был закрыт и разгромлен.

ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Закарпатская обл., с. Городилово. Основан в н. 1930-х. В к. 1950-х закрыт. В 1990 возрожден.

ТРОИЦКИЙ ПЕНЗЕНСКИЙ женский монастырь, Пензенская губ. Находился в г. Пензе. В 1691 три благочестивые старицы — Екатерина, Агафия и Александра — решили учредить общежительный монастырь. С 1764 — 3-го класса общежительный женский монастырь. Храмы: Троицкий, во имя прп. *Александра Свирского* (1770); Сошествия Святого Духа (1864). Чтимая икона Божией Ма-

тери «*Всех скорбящих Радость*». В н. XX в. в монастыре были игуменья, 63 монахини и 287 послушниц. При монастыре были училище и приют для девиц.

В 1929 монастырь закрыли, сестры объединились в сельскохозяйственную артель. Начались репрессии, гонения, послушницу Веру за исповедание Христа большевики расстреляли. Святыни были утрачены. Из 30 зданий монастыря после советской власти осталось лишь 10.

ТРОИЦКИЙ СЕВСКИЙ женский монастырь, Орловская губ. Находился в г. Севске. Основан в сер. XVII в. В 1764,



Троицкий Севский монастырь.

при учреждении монастырских штатов, Троицкий Севский монастырь был положен в 3-м классе. Образ жизни инокинь — общежитие. В монастыре было несколько храмов. В соборе находилась главная святыня обители — чудотворная *Молченская* икона Божией Матери, привлекавшая сюда многих богомольцев. При советской власти монастырь и его святыни утрачены.

ТРОИЦКИЙ СЕЛИЖАРОВ мужской монастырь, Тверская губ. Назывался Селижаровым по месту своего расположения в посаде Селижарове, при впадении р. Селижаровки в Волгу. Первые исторические сведения о монастыре относятся к 1504, когда о нем упоминает грамота князя Волоцкого Ивана. Можно предполагать, что основателями его были кнн. Волоцкие.

В Смутное время Троицкий Селижаров монастырь был разорен, после чего долгое время не мог оправиться. При пересмотре штатов он был зачислен в 3-й класс. Перед 1917



Троицкий Селижаров монастырь.

в обители было 2 храма. Посреди ее возвышался красивый Троицкий собор, построенный в 1675. Почти при самом слиянии рек стоял др. храм, более древний, чем первый (упоминался в 1624), — во имя свв. апл. Петра и Павла.

В ризнице монастыря хранились многие старинные предметы, употреблявшиеся при *богослужении*; среди них серебряный крест с 80 частицами *мощей* разных угодников Божиих. В библиотеке монастыря было несколько старинных печатных и рукописных книг. При советской власти монастырь был разграблен и разрушен. Святыни утрачены.

ТРОИЦКИЙ УСТЬ-КАМЕНОГОРСКИЙ мужской монастырь, Астанайская епархия, г. Усть-Каменогорск. Основан в июне 1993 на основе Троицкого собора. Каменный собор построен в 1809, освящен в 1810. В 1920 был закрыт и передан под клуб. В 1991 храм возвращен Русской Православной Церкви, в 1993 началось его восстановление. Построен братский корпус.

ТРОИЦКИЙ ХОЛКОВСКИЙ мужской монастырь, Белгородская епархия. В 1620 на окраине с. Холки иноком Геласием был основан Холков-Царев-Николаевский (Троицкий Спасо-Преображенский) мужской монастырь. Это был уникальный по архитектуре и планировке пещерный монастырь, вырубленный в меловом массиве одного из холмов правого берега р. Оскол, в т. н. Жестовых горах.

Монахи здесь не просто жили и молились, им приходилось быть и хлебопашцами, и воинами. Слобода Холкова монастыря и ее окрестности регулярно подвергались набегам татар. Для защиты от неприятеля на вершине меловой горы над монастырем в 1637 было построено укрепление, получившее название «Жестовая острожка», входившее в систему инженерно-оборонительной Белгородской черты. Почти 150 лет молились в темных пещерах монахи. Но в 1764 повелением имп. Екатерины II монастырь был упразднен. В сер. 1970-х ученые заинтересовались остатками пещерного монастыря. К 1995 основная часть подземелья была расчищена, над входом была построена и освящена часовня, а рядом возвели Свято-Троицкий храм. Справа от храма было начато строительство монастыря.

С 1995 по воскресеньям в подземной церкви начали совершаться богослужения. На меловых холмах были заложены 2 храма и часовня. Вначале был возведен у входа в пещеры надвратный храм, затем Владимирская часовня — на месте, где, по предположению ряда историков, произошла встреча кн. Игоря Святославовича и его брата Всеволода во время их похода на половцев в 1185. Монастырь был открыт для возрождения в нем монашеской жизни в дек. 1999. Тогда же был освящен храм в честь *Донской* иконы Божией Матери.

ТРОИЦКИЙ ЧУФАРОВСКИЙ монастырь, Пензенская губ. Находится в с. Чуфарово. Основатель монастыря подвижник Игнатий Парамонович Вершин (1824–89) был известен суровыми подвигами воздержания (2 года провел в затворе в уединенной лесной келье). Он получил благословение Киево-Печерских старцев на создание обители. В 1867 под его руководством при Троицкой церкви образована богадельня, в 1877 она обращена в женскую общину. В 1885 община переименована в общежительный монастырь. Средства и землю на создание монастыря дала купчиха Трофимова.

Перед 1917 в монастыре было 3 церкви: соборная Святодуховская, с 2 приделами, вторая во имя Живонач-

чальной Троицы и третья в честь *Казанской* иконы Богоматери. Святынями обители были местночтимые иконы — *Иверская*, Успения Богоматери и Нерукотворный образ Спаса. Святынями монастыря также являлись частицы *мощей* разных угодников Божиих. Для паломников при монастыре была гостиница. В 1916 в монастыре были 215 насельниц. В советское время монастырь был разгромлен. Святыни поруганы. Начал возрождаться в 1994. **ТРОИЦЫ В НИКИТНИКАХ** (*Грузинской иконы Божией Матери*), церковь в Москве, построена в 1628—34 на средства купца Григория Леонтьевича Никитникова на месте сгоревшей деревянной церкви. Церковь — замечательный памятник архитектуры стиля «русское узорочье», являвшийся впоследствии образцом при строительстве многих московских храмов. Сохранились фрески (1652—53), позолоченный деревянный иконостас (1657—68, *С. Ушаков*, *Я. Казанец*, *И. Владимиров*, *Г. Кондратьев*).



Церковь Живоначальной Троицы в Никитниках.
1628—1653 гг.

В 1904 в подклете был освящен храм во имя чудотворной *Грузинской* иконы Божией Матери, по которому храм получил второе название. Храм был поврежден во время октябрьских боев 1917, затем в 1920 закрыт и отреставрирован на средства государства. С 1920 по настоящее время здесь помещается филиал Государственного исторического музея. Храм не возвращен Церкви. Богослужения не возобновлены. Святынями церкви являются: иконы Божией Матери *Владимирской* («Древо Государства Российского», 1659), «Благовещение с акафистом» (1659) чудотворная Грузинская (1654, образ прославился в 1654 во время эпидемии моровой язвы).

ТРОИЦЫ В ОСТАНКИНО, храм Троицы Живоначальной в Москве в стиле «русское узорочье» построен в 1677—83 на месте ранее существовавшего деревянного храма на средства кн. М. Черкасского. В 1683 был освящен Тихвинский придел, в 1691 — придел прп. *Александра Свирского*, главный храм освящен в июне 1692. В 1878—80 храм был отреставрирован, пристроена колокольня (арх.

Н. В. Султанов). Тогда же был подновлен и уникальный резной 9-ярусный центральный иконостас. В 1919—35 богослужения совершались в нижнем храме свт. *Николая*; затем храм был закрыт: в нем был устроен выставочный зал. Богослужения возобновлены 23 марта 1991. Святынями церкви являются: храмовая икона Ветхозаветной Троицы (1654), *Черниговская* икона Божией Матери.

ТРОИЦЫ В ХОХЛАХ, церковь в Москве. Впервые упоминается в 1613. В ней совершалось поминовение матери первого государя из рода Романовых вел. инокини Марфы, которую следует считать основательницей храма, заложенного в память о ее пребывании в Свято-Троицком монастыре в 1613. Каменный храм стоял уже в 1657, но он не сохранился. 1 апр. 1696 (по ст. ст.) была заложена новая церковь на деньги вдовы окольного Ильи Ивановича Чирикова Евдокии Авраамовны. Храм по своей конструкции получился стройным, благолепным, композиция его определялась как восьмерик на четверике. Внешний декор отличался простотой и изяществом. До наших дней сохранились многоцветные изразцы, выполненные знаменитым белорусским художником Степаном Полубесом. В XVIII в. была построена колокольня. В 1722 возвели придел *Владимирской* иконы Божией Матери, а в 1757 — придел свт. *Димитрия Ростовского*, ныне упраздненный. В 1737 храм сильно пострадал от большого пожара, охватившего Кремль, Китай-город и Белый город. Погорели и некоторые подворья в Земляном городе. В 1761 храм сильно пострадал от бури. В 1812, по вступлении французов в Москву, храм оказался среди тех 10 церквей, в которых было дозволено совершать богослужения. С 1813 по 1816 храм был приписан к церкви Трех Святителей, а после к церкви бывшего Ивановского монастыря. Храм был закрыт после 1917 и обезглавлен, к 1983 проведена частичная реставрация. Богослужения возобновлены в 1992. Святынями церкви являются: чтимая икона Божией Матери «*Взыскание погيبших*», икона Оптинских старцев с частицами *мощей*.

ТРОИЦЫ НА ГРЯЗЯХ, церковь в Москве у Покровских ворот. Первое упоминание о деревянном храме относится к 1547. В 1649 построен каменный храм, многократно перестраивавшийся. В сер. XVIII в. храм имел 1 северный придел в честь Введения во Храм Пресвятой Богородицы, переосвященный в 1819 в честь свт. *Николая* (по чтимой иконе «*Никола Добрый*»). В 1861 храм был перестроен (арх. М. Д. Быковский) на средства надворного советника Евграфа Молчанова. Центральным стал придел в честь иконы Божией Матери «*Трех Радостей*», прославленной в этом храме чудесами в сер. XVIII в. В н. 1920-х в храме неоднократно служил свт. Тихон, патриарх Всероссийский. В храме пел любительский хор под управлением П. А. Чеснокова.

После революции храм некоторое время находился в руках обновленцев (григорианцев). В 1929 храм был закрыт, купол и верхние ярусы колокольни снесены, внутреннее пространство перепланировано, иконостасы и росписи уничтожены, в здании было устроено зернохранилище, клуб, затем Центр культуры и досуга Московского областного совета профсоюзов. Богослужения были возобновлены в 1992 на праздник *Троицы* в задней части Троицкого придела.

Святынями церкви являются: чтимая икона Божией Матери «*Трех Радостей*», икона прп. Давида Гареджий-

ского с частицей мощей, иконы Божией Матери: *Иверская*, «*Всех скорбящих Радость*» и «*Домостроительница*», Покрова Пресвятой Богородицы, икона свт. Луки, архиеп. Крымского с частицей мощей, блгв. кнн. *Петра и Февронии* — Муромских чудотворцев с частицами мощей, мч. Вонифатия, мч. Трифона.

ТРОИЦЫ ХРАМ В ТРОИЦЕ-ГОЛЕНИЩЕВЕ, в Москве. Впервые упоминается в 1406. Основание храма связано с именем свт. *Киприана*, митрополита Московского, устроившего здесь загородную летнюю резиденцию. Ныне существующий каменный шатровый храм с приделами свт. *Ионы*, митрополита Московского, и мч. Агапия был построен в 1644–46 нижегородским зодчим Антипой Константиновым на месте деревянного храма. Тогда же близ него был построен и каменный патриарший двор. Боковые приделы построены, видимо, несколько позднее Ларионом Ушаковым. В целом храм является выдающимся памятником шатрового зодчества. Колокольня построена во 2-й пол. XIX в. Храм был закрыт и разграблен в 1937. Иконы взяты на киностудию «Мосфильм». В здании размещались разные организации.

Богослужения возобновлены в 1991. Северный придел, расширенный из гульбища в 1860, получил алтарное завершение в 1991, здесь установлен престол в честь свт. Тихона, патриарха Всероссийского, и всех Священномучеников, мучеников и исповедников Российских.

Святынями храма являются: иконы свт. Тихона, патриарха Всероссийского, прп. *Сергия Радонежского*, прп. *Серафима Саровского*, прп. *Амвросия Оптинского* с частицами мощей; частицы мощей вмч. *Пантелеимона*, прп. *Агапита Печерского*, прп. *Даниила Московского*, свт. *Филарета Московского*, камень и колечко с руки вмч. *Екатерины*, икона св. блж. Матроны Анемнясевской.

ТРОИЦЫ ХРАМ В ХОРОШЕВЕ, в Москве, построен в 1598 в с. Хорошево, вотчине Бориса Годунова, по образцу Малого собора *Донского монастыря* (предположительно, зодчий — Федор Конь). Главный престол освящен в честь Живоначальной Троицы, 2 придельных — во имя свв. блгв. князей-страстотерпцев *Бориса и Глеба* и вмч. *Феодора Стратилата*, являвшегося небесным покровителем царя Феодора Иоанновича. На *богослужениях* в Троицком храме бывали русские государи, оставлявшие на молитвенное поминовение щедрые вклады. В XVII в. Хорошево перешло во владение Нарышкиных. После перенесения столицы в С.-Петербург подмосковный храм редко удостоивался высочайших посещений, но во 2-й пол. XVII в. в приход Троицкого храма входили жители сел Хорошево, Щукино, Мневники, Терехово, Карамышево. Во время Отечественной войны 1812 храм был разграблен французами. К маю 1813 стараниями прихожан храм был приготовлен к новому освящению престолов. Впоследствии здание неоднократно перестраивалось и расширялось. Со временем престол Борисоглебского придела переосвятили во имя особенно чтимого на Руси свт. *Николая*. Трапезная и колокольня были построены в XIX в., сформировался архитектурный облик Троицкой церкви, близкий к современному. В 1939 храм был закрыт и разорен. Богослужения возобновлены в 1991.

ТРОИЦЫН ДЕНЬ, первый день *Пятидесятницы*. Празднуется во славу Пресвятой Троицы.

ТРОПАРИШКИ, секта раскольников Выговской пустыни, отказывавшихся молиться за Царя и власть. Обнаружена в 1738. *Синод* назначил для расследования чрезвычайную комиссию во главе с архим. Вавилой. На Соборе перепуганные тропаришки решили подчиниться и впредь молиться за Царя и предержавную власть, но сделали это с большой неохотой.

ТРОПАРЬ (греч. — обращать), название церковных песнопений, таковы следующие за *ирмосом* стихи в *каноне*. Название происходит от того, что они обращаются к ирмосу и подчиняются его ритму и тону. Те тропари, что помещены вне канона, обращаются к данному гласу в неделе. Они состоят из молитвенной песни, которая повествует о сущности праздника и поминаемого священного события или представляет главные события жизни и подвигов прославляемого святого.

ТРОФИМ БЕССОННИК (*Калинники-Малинники, Страда*), народное название дня мчч. Трофима, Феофила и с ними 13 мучеников (284–305), 23 июля/5 авг. Уборка урожая. В этот день крестьяне молились св. Трофиму, чтобы он помог в уборке урожая. Женщины и дети в это время ходили за малиной и калиной, а затем пекли пироги с ягодной начинкой. Крестьяне говорили: «Калинники-Малинники — с Трофима на Силантьев день», «На Трофима — калинники-малинники (пироги с ягодами)», «С Малинника лыки невелики, да ягоды сладки; а с Калинника лык надерешь, да ягод в рот не возьмешь». **ТРОФИМ СУЗДАЛЬСКИЙ**, Христа ради юродивый (XVI в.). Подвизался в Суздале в царствование *Иоанна Васильевича Грозного*. На протяжении столетия память его благоговейно хранили православные жители города. Святые мощи его почивают под спудом в церкви Усекновения главы Иоанна Предтечи.

ТРОФИМОВ ДЕНЬ (*Лакомый стол, Заступник пчел*), народное название дня мчч. Трофима, Савватия и Доримедонта (276 г.), 19 сент./2 окт. У крестьян существовало предание, что в старину св. Трофим снимал лесные борти, вел знакомство с медведем, а теперь на пасеке управляется, почитается заступником пчел. У пчел в ульях начинаются засидки: они перестают летать и нектар с цветов собирать. Рой пчелиный уже не гудит, у пчел идет тихая работа.

В народе сложилось поверье, что в эти дни человеку не можется, его одолевают болезни. Поэтому ему надо лечиться *медом*. В доме у крестьян к завтраку и обеду выставляли мед, готовили лакомый стол. Полагалось угощать медом и нищих. Считалось, что родившийся в этот день становится хорошим пчеловодом. В этот день начиналась пчелиная девятина (до 10 окт. по н. ст.), день этот назывался Зосимой — в память покровителя пчеловодов Соловецкого Зосимы. Ульи убирали в омшаник, готовили к зиме. Качали мед. В теплых местах ульи убирали в день Савватия (10 окт. — н. ст.). В деревнях проходили Трофимовские посиделки, парни приносили мед и угощали девушек. На Трофимовских посиделках играли в выборы жениха и невесты, с веселыми песнями изображая счастливую жизнь.

Ист.: Русский народный календарь / Сост. Н. Решетников. М., 2005.

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (23.09[5.10].1863—23.01.1920), князь, философ, правовед. Родился в Москве в старинной дворянской семье. По окончании гимназии поступил в Московский университет на юридический

факультет. Помимо юриспруденции увлекался историей философии, работал приват-доцентом Юридического лицея в Ярославле. Получил степень магистра (1892) и доктора (1897) философии. Обе его диссертации были посвящены изучению западной религиозной мысли (первая — блж. Августина, вторая — религиозно-общественному идеалу западного христианства в XI в.). Но главные его интересы лежали в сфере философии. Он получил место профессора в Киевском университете, а оттуда через некоторое время перешел в Московский университет (1905). Член Государственного совета (1907—08). Трубецкой участвовал в организации и деятельности ряда научных обществ: Психологического при Московском университете, Религиозно-философского общества им. Вл. Соловьева и др.; инициатор и участник книгоиздательства «Путь» (1910—17). После 1917 Трубецкой покинул Москву. Находился в рядах Добровольческой армии; скончался в Новороссийске.

Наиболее значительным философским трудом Е. Трубецкого является его книга «Смысл жизни». В предисловии к книге он пишет, что «этот труд есть выражение всего миросозерцания автора». Под влиянием В. С. Соловьева — тема о смысле жизни ставилась не просто как потребность найти гармонию в субъективном мире, вообще не как тема моральная, — а как тема онтологическая. «Смысл по существу (должен быть) неизменен и вечен», — утверждает Е. Трубецкой, — и эта платоновская установка чрезвычайно типична для него — в ней ключ к пониманию его философских исканий и построений.

Если найти смысл жизни значит, что наше сознание не «гадает» о нем, а «обладает» им, то вместе с тем «неизменность и вечность» смысла предполагает, что он не открыт лишь моему сознанию, с его колебаниями и границами, что он независим от «моего» сознания, — и это ведет нас к «предположению некоего «безусловного сознания». Это предположение безусловного сознания, — считал Е. Трубецкой, — есть необходимая предпосылка всякого акта нашего сознания». В отличие от В. С. Соловьева, для которого принцип «всеединого сущего» был основным, Е. Трубецкой возвращается к позиции Ф. А. Голубинского об изначальности для нас идеи Безусловного. «Истина есть всеединое сознание, а не всеединое сущее, — пишет Трубецкой, — ибо сознание объемлет в себе и бытие и небытие — и ночь, которая есть теперь, и день, которого уже нет. Только при таком понимании становится возможной истина о возникновении и уничтожении, т. е. о переходе от бытия к небытию и обратно». В этих словах выражена основная для Е. Трубецкого предпосылка подлинного «смысла жизни». «Искание истины, — пишет Трубецкой, — есть попытка найти безусловное сознание в моем сознании». Это значит, прежде всего, что наши мысли имеют форму безусловности («всякое познавательное суждение утверждает некое определенное содержание сознания как истинное, т. е. как безусловное»). И т. к. о преходящем бытии нельзя, как таковым, иметь «безусловное» знание (здесь Е. Трубецкой повторяет Платона), а знание о преходящем бытии претендует на безусловность, то надо признать, что «всякий временный факт воистину увековечен в безусловном сознании... Или есть подлинно безусловное сознание, которое вечно созерцает прошедшее и будущее, или все временное есть ложь» (т. е. о нем ничего нельзя «безусловно» утверждать).



Кн. Е. Н. Трубецкой.

«Материал, из коего складывается наше познание, — пишет Е. Трубецкой, — весь во времени, но сама истина о нем — в вечности... Наше познание, т. о., возможно именно как нераздельное и неслиянное единство мысли человеческой и абсолютной». Но отдельные акты познания остаются отдельными, — а «торжество всеединого смысла над бессмыслицей может обнаружиться лишь при полном упразднении грани между потусторонним и посюсторонним». Самый факт искания смысла «доказывает, что в нашей мысли и в нашей жизни нет смысла, которого мы ищем», — но тот же факт искания включает в себя и предположение, что этот смысл есть — но где? Ясно: в Безусловном Сознании. Если «всеединство (= смысл) в одно и то же время есть и его нет», то это противоречие касается лишь нашего сознания, которое то «обладает» смыслом, то теряет его.

Безусловное Сознание одно в состоянии охватить все эти факты в нашем познавательном замысле. Трубецкой готов признать и др. форму: истина говорит не только о том, что есть в нашем сознании, но и о том, что есть и за пределами всякого отдельного сознания, т. е. она «есть сущее и действительное» — т. е. «всеединый Ум», который «обладает смыслом всего действительного и мыслимого... Деятельность всеединого Ума есть непосредственное всеведение и всевидение... а мы через него видим и вместе с ним сознаем». Надо только иметь в виду, — говорит Трубецкой, — что в «безусловном сознании надо искать не объяснение происхождения нашего познания, а обоснование его достоверности». Это очень важно, чтобы правильно понять философскую позицию Е. Трубецкого.

Безусловное Сознание, Всеединый Ум, т. е. Абсолютное, Бог, не только «заключает в себе сущий смысл того, что есть, но и Божий замысел о том, что должно быть». Но если «Бог является началом и концом мировой эволюции, ее вездесущим центром и смыслом, но не ее субъектом», то этим устраняется пантеизм, т. е. утверждается коренное различие Бога и мира. В самом мире надо различать «явление» и «его (явления) сущность», — но эта мировая сущность есть «сущее становящееся». Абсолютное же закрыто от нас миром: вместо Абсолюта, «мы всюду находим «другое», которое его не только заслоняет, но и активно ему противодействует». Трубецкой, принимая проблему «Софии», отвергает софиологию Соловьева и о. С. Булгакова за пантеистическое смешение Абсолюта и сущности мира. Еще в более ранней своей работе о «Миросозерцании Соловьева» Трубецкой всюду настойчиво изобличает смешение у Соловьева двух рядов бытия — «надо всегда ясно сознавать, — пишет он, — черту, разделяющую Божественное от внебожественного», порядок «естественный» от «абсолютного».

Это преодоление пантеизма очень четко и последовательно проводится всюду Е. Трубецким — и прежде всего в *гносеологии*. «В опыте, — пишет он, — нам открыто не само абсолютное Сущее, а лишь абсолютное сознание о «другом»... становящемся, несовершенном... ибо весь процесс нашего познания совершается не иначе как через откровение абсолютного сознания в нашем сознании». «Абсолютное сознание активно в человеческом сознании», — читаем тут же. «Интуиция сверхвременной связи мыслей в вечной истине» необходима для вечного процесса мышления: «она и есть то, что делает рассуждение логическим». Это утверждение, закрепляющее права логики и охраняющее рациональные начала знания, резко отделяет Е. Трубецкого от школы «мистического алогизма», как он характеризует направление *Флоренского, Булгакова, Бердяева*. «Логическое единство есть форма Истины», — пишет Трубецкой, защищая всепроницаемость *Логоса*: само откровение неотделимо от Логоса, подлежит оценке Логоса. Эта «неотделимость» формы абсолютного, Логоса от непосредственных интуиций не выводит нас за пределы мира: абсолютность в форме познания не означает вовсе, что мы приобщаем в познании мир к Абсолюту; «в естественном познании безусловное дано не как сущность всего познаваемого, а как универсальная мысль и сознание обо всем».

Но если наше познание «оплодотворяется» абсолютным сознанием, то разве для этого абсолютного сознания возможно проникновение в мир изменчивого бытия, в мир, связанный с «временем» (что и есть наш мир)? На этот вопрос Трубецкой отвечает определенным, очень ясно изложенным учением о том, что время, так сказать, «проницаемо» для абсолютного сознания: «всеединое сознание, для которого временные ряды от века закончены, видит в них полноту бытия без всяких ограничений».

В космологии Е. Трубецкой примыкает к учению Соловьева (в его первой редакции в «Чтениях о Богочеловечестве»). «Для нас мир есть хаос, — пишет Е. Трубецкой, — но в вечной истине он — космос, собранный во Христе мир Божий». «Мир, становящийся во времени, несовершенен, — но в божественном сознании все временные ряды видны в свете тех первообразов, тех божественных предначертаний, которые положены в их основу», — т. е. «в свете Софии». «София, — пишет Трубецкой против Булгакова, — вовсе не посредница между Богом и Творением; она — неотделимая от Бога Сила Божия, и мир, становящийся во времени, есть нечто др. по отношению к Софии». «Идея каждого сотворенного существа, — развивает Е. Трубецкой эти взгляды (в соответствии с церковной традицией), не есть его природа, а иная, отличная от него действительность. Идея — это образ грядущей, новой твари, который должен быть осуществлен в свободе». «Мир, не будучи тождественным с Софией, имеет, однако, в ней свое начало... он действительно связан с Софией, некоторым образом причастен ее бытию»... Сама «София действительна в мире».

Учение о *эле*, опыт теодицеи, изображение движения мира и человека к преобразованию — обрисовано Е. Трубецким в чрезвычайно ясных и четких линиях. Е. Трубецкой «завершает» и «выправляет» идеи В. С. Соловьева, — хотя и отклоняется от него в категорическом устранении всех элементов пантеизма, вообще неправильного сближения «естественного» и божественного миров.

Философское творчество Е. Трубецкого выросло из построений Соловьева — оно вносит большую последовательность и внутреннее единство в некоторые концепции Соловьева. В области гносеологии построения Е. Трубецкого обнаруживают не только точность и ясность его мысли, но и несомненную философскую самостоятельность. Но не будучи оригинальным в др. областях, Е. Трубецкой занимает свое отдельное место в сложной диалектике новейшей русской философской мысли. Ценны и ярки были его экскурсы в область искусства (иконописи, музыки), — но и здесь он больше отличается изяществом слога, ясностью и четкостью мысли, чем глубиной философского анализа. Быть может, внутренним тормозом в философском творчестве Е. Трубецкого была зависимость от В. Соловьева, концепции которого словно ослепляли его. Трубецкой постепенно освобождался от этих чар, — и чем свободнее был он от них, тем сильнее выступала его философская одаренность. Но ему не было суждено до конца сбросить чары Соловьева, — философское творчество Е. Трубецкого явно носит на себе печать незавершенности, недоговоренности.

Соч.: Рабство в Древней Греции. Ярославль, 1886; Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении // Вопросы философии и психологии. Кн. 4. 1890; Религиозно-общественный идеал западного христианства в V в. Ч. 1—2. М., 1892—97; Политическое миросозерцание эпохи Возрождения. Киев, 1893; История философии права (древней и новой). Лекции. Киев, 1894; История философии права (новой). Киев, 1896; История философии права (древней и новой). Киев, 1898; Философия Ницше: Крит. очерк. М., 1904; Свобода и бессмертие. М., 1906; История философии права. М., 1907; Социальная утопия Платона. М., 1908; Лекции по энциклопедии права. М., 1909; Миросозерцание Вл. Соловьева. Т. 1, 2. М., 1913; Отечественная война и ее духовный смысл. М., 1915; Война и мировая задача России. М., 1915; Национальный вопрос, Константинополь и Святая София. М., 1915; Два мира в древнерусской иконописи. М., 1916; Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. М., 1916; Париж, 1965; М., 1991; Анархия и контрреволюция. М., 1917; Из прошлого. Вена, 1917; Гроза с Запада. М., 1917; Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М., 1917; Два зверя: Старое и новое. М., 1918; Смысл жизни. М., 1918; Берлин, 1922; Звериное царство и грядущее возрождение России. Ростов-н/Д., 1919; Великая революция и кризис патриотизма. Ростов-н/Д., 1919; Воспоминания. София, 1921; Иное царство и его искатели в русской народной сказке. М., 1922; Из прошлого. Изд. 2-е. Вена, 1925; Из путевых заметок беженца. Архив русской революции. Берлин, 1926. Т. 18; Три очерка о русской иконе. Париж, 1965; Переписка кн. Е. Н. Трубецкого и свящ. Павла Флоренского // ВФ. 1989. № 12; Максимум // Юность. 1990. № 3; О христианском отношении к современным событиям. Статьи. Письма // Новый мир. 1990. № 7; Смысл жизни. М., 1994 (в кн., выпущенную изд-вом «Республика» в сер. «Мыслители XX в.», вошли следующие труды Трубецкого: «Смысл жизни», «Умозрение в красках», сб. «Два зверя», «Старый и новый национальный мессианизм», «Смысл войны», «Национальный вопрос, Константинополь и Святая София», «Война и мировая задача России», «Отечественная война и ее духовный смысл», «Великая революция и кризис патриотизма»); Соч. В 2 т. Миросозерцание В. С. Соловьева // Прил. к журн. «ВФ». М., 1995. *Прот. В. Зеньковский*

ТРУБЕЦКОЙ Сергей Николаевич, (23.07[4.08].1862—9.09[12.10].1905), князь, философ. Принадлежал к одной из

самых просвещенных и родовитых семей в России; на редкость благоприятная семейная обстановка чрезвычайно способствовала духовному и умственному росту юноши. Пребывание в средней школе (в Калуге, где служил отец С. Трубецкого) не затрудняло его; уже в эти годы он почувствовал чрезвычайный интерес к философии. Очень рано у С. Н. Трубецкого (когда ему было 16 лет) пробудились религиозные сомнения, — он становится «нигилистом», а затем увлекается позитивизмом Конта и Спенсера. Но дальнейшие занятия философией (особенно изучение сочинений Куно Фишера по истории философии) постепенно освобождают его от ранних его увлечений, — и уже в последнем классе гимназии (когда ему было 18 лет) С. Трубецкой читает А. С. Хомякова, увлекается *славянофилами* и *Достоевским*, под конец подпадает под влияние В. С. Соловьева, книга которого «Критика отвлеченных начал» закончила в С. Трубецком возврат к христианству, к религиозной метафизике. По окончании гимназии С. Трубецкой поступает в Московский университет — сначала на юридический факультет, а потом на историко-филологический. В эти годы он тщательно изучает Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра, а также Платона и Аристотеля, несколько позже (но еще студентом) он изучает М. Экгардта, Я. Беме и др. мистиков XVI—XVII вв., а также Ф. Баадера.



Кн. С. Н. Трубецкой.

Через год по окончании университета С. Трубецкой выдержал магистерский экзамен по философии, стал преподавать в Московском университете. С 1901 С. Трубецкой стал принимать большое участие в академической жизни. Ему удалось создать студенческое Историко-филологическое общество, в которое он привлек много студентов. События 1904—05 выдвинули С. Трубецкого и как политического деятеля; в 1905 он во главе депутации общественных деятелей был принят государем. Осенью 1905 он был избран, несмотря на молодые годы, ректором Московского университета, но его ждали тяжелые испытания на этом посту, — все это подорвало вконец его здоровье, и через 27 дней после избрания в ректоры С. Трубецкой скончался.

С. Трубецкой может быть назван, без умаления его оригинальности, последователем В. С. Соловьева — так много он обязан последнему. В своих исходных философских вдохновениях кн. С. Трубецкой всецело зависел от Соловьева. Однако ближайшее знакомство с творчеством С. Трубецкого убеждает в том, что влияние Соловьева имело лишь «вдохновляющий» характер, пробуждая его собственные интуиции. Принимая ряд идей Соловьева, С. Трубецкой всегда обосновывает их по-своему. В этих, если можно так сказать, «вторичных» построениях

как раз и выявляется оригинальность С. Трубецкого, который всегда и во всем остается самим собой. С. Трубецкой не любил высказывать тех своих философских идей, которые он еще недостаточно выносил в себе и для обоснования которых у него еще не определились бесспорные для него самого аргументы. Те идеи, которые он защищал, он развивал всегда оригинально и с той убежденностью, которая свидетельствует о глубоком проникновении в душу этих идей.

Первая чисто философская работа С. Трубецкого посвящена темам *антропологии*, и лишь в дальнейшем она определяет его гносеологические и метафизические построения. В первой своей диссертации («Метафизика в Древней Греции») С. Трубецкой развивал характерное для него учение о «соборности» сознания, но только в ст. «О природе человеческого сознания» он до конца высказал свои интересные размышления. Если говорить о влияниях, которые испытал в области антропологии С. Трубецкой, то надо ограничиться лишь влиянием славянофилов. Основная идея С. Трубецкого о «соборной природе сознания» развивает и углубляет то, что было уже у А. С. Хомякова и И. В. Киреевского.

С. Трубецкой различает понятие личности (и ее сознания) и понятие индивидуальности; для него личное сознание не может быть отождествлено с индивидуальностью: «сознание человека, — пишет он, — не может быть объяснено ни как личное эмпирическое отправление, ни как продукт универсального, родового бессознательного начала». Это предварительное утверждение и ложится в основу его исследования о «природе» человеческого сознания.

Почему мы не можем отождествлять наше личное сознание с нашей индивидуальностью? Сам по себе факт познания (не ставя сейчас вопроса о ценности и силе познавательных процессов в человеке) всегда выводит человека за пределы индивидуальности, обращен к объектам, находящимся вне его. К этому присоединяется др., не менее важное обстоятельство — это неустрашимая претензия всякого акта познания на то, чтобы иметь общее, даже общеобязательное значение. С. Трубецкой тщательно разбирает чисто эмпирическое учение о сознании (которое он целиком вмещает в рамки индивидуальности) и справедливо заключает, что «последовательный эмпиризм должен отрицать влияние логических функций сознания». «Нет сознания абсолютно субъективного», — пишет он, — нет абсолютно изолированных сфер сознания. Те же выводы неизбежны для нас и при анализе моральной сферы, — и здесь имеет место изначальная «трансценденция» нашего духа. В этом пункте С. Трубецкой решительно расходится в А. Введенским, который выводил убеждение в реальности «чужих «я»» из требований морального сознания; по Трубецкому, как раз наоборот: моральная жизнь именно тем и обуславливается, что «мы имеем непосредственное убеждение в реальности «чужих «я»». Но все же в моральной жизни мы тоже выходим за пределы нашего «я», — или, как гласит известная формула С. Трубецкого, — мы во всех актах (теоретического и морального характера) «держим внутри себя сбор со всеми». Эта изначальная обращенность ко «всем», претензия познания, моральных оценок на всеобщее и даже общеобязательное значение и учитывается трансцендентализмом, который сохраняет для Трубецкого свою силу. Та антропо-

логия, которая может быть построена на основе трансцендентализма (наилучший образец чего мы видели в учении Гессена), впадает в др. крайность: для нее личное сознание, во всех своих актах, держится только трансцендентальными моментами, оно «автономно» лишь в этом «трансцендентальном плане». Мотивы имперсонализма, уводящие от отождествления личности и индивидуальности к безличному истолкованию индивидуальности, отталкивают С. Трубецкого: «Сознание, — пишет он, — не может быть ни безличным, ни единоличным, ибо оно более, чем лично, — оно соборно». Сам С. Трубецкой называет это свое учение «гипотезой», — но эта гипотеза, приводящая к своеобразному «метафизическому социализму», особо обосновывается С. Трубецким.

Сознание не лично, но и не безлично — оно соборно, но, в таком случае, где же искать его источник и как объяснить, что, не будучи функцией личности, сознание не безлично, а «включено» в личность? По С. Трубецкому, надо искать разгадку первой проблемы во «вселенском начале» (что сразу объясняет общеобязательный характер того, что выдвигается в процессе познания: «объективная универсальность истинного знания, — говорит Трубецкой, — объясняется метафизическим характером познавательных процессов»). «Метафизическая природа сознания» означает прежде всего то, что всякое «отдельное» сознание (т. е. сознание отдельного человека), особенно в некоем «вселенском сознании», — «без такого вселенского сознания», — объясняет С. Трубецкой, — не было бы никакого сознания». Именно в этой точке С. Трубецкой (предваряя будущие утверждения Лосского) решительно порывает с гносеологическим индивидуализмом, отвергает автономию отдельного сознания, т. е. основную предпосылку трансцендентализма.

С. Трубецкой чувствует, что этого одного недостаточно, чтобы вскрыть тайну «соборности» сознания — он, очевидно, боится дать в своей конструкции лишь новый вариант трансцендентализма (при котором соотношение индивидуального и вселенского сознания признается последним, неисследуемым дальше фактом) — он делает по отношению к «вселенскому» сознанию тот самый шаг, какой в свое время Шопенгауэр сделал по отношению к индивидуальному сознанию (дав «физиологическое» истолкование априоризма). Вот что пишет С. Трубецкой: мы должны придти к «признанию вселенской сознающей организации, которая осуществляется в природе и заключает в себе общую норму отдельных сознаний и их производящее начало». Гипотеза смелая (возвращающая нас к Плотину). Неудивительно, что вскоре появляется у С. Трубецкого понятие «вселенской чувственности», что вслед за Спенсером он думает, что «сознание и чувственность индивидуального существа есть продолжение предшествовавшей, общеорганизмической чувственности. Чувственность не рождается, а продолжается, как жизнь протоплазмы... сознание есть от начала родовой, наследственный процесс». «Безличное, родовое, инстинктивное сознание составляет базис человеческого сознания, как нижний слой». Заключительная формула у Трубецкого совершенно совпадает с идеями Спенсера (с большим акцентом на социальной обусловленности сознания): «с эмпирической точки зрения два фактора определяют степень психического развития человека: его мозг и общество». Так неожиданно огрубляется у Трубецко-

го его учение о зависимости индивидуального сознания от «вселенского», о «взаимопроницаемости индивидуальных сфер сознания». Трубецкой не боится говорить о «социальных представлениях», вскрывает «внеличные элементы» индивидуального сознания («в каждом из нас таится, как будто, несколько различных потенциальных личностей»). «Человеческая личность не есть что-либо индивидуальное», — пишет С. Трубецкой. Но он признает — немного неожиданно после такой системы антропологии, — что «человеческая личность есть цель в себе», но тут же добавляет: «таково основное предположение нравственного сознания». Для такого предположения в антропологии С. Трубецкого оснований нет, — и когда дальше он ставит вопрос, как реализовать «потенциальную соборность», т. е. как поднять индивидуальное сознание до того идеала соборности, который живет в нем и движет его деятельностью, то сама эта задача еще более остается ничем не обоснованной задачей. Трубецкой полагает, что «вопрос о природе сознания приводит к этической задаче» (т. е. к задаче осуществления идеала соборного сознания, — но как раз этого нет у него: анализ индивидуального сознания, как такового, никак не может быть связан у него с понятием личности как «самощели», а потому и не ведет к «этической задаче». Так же мало обосновано у него неожиданное утверждение, что идеал соборности может быть осуществлен лишь в «церковном богочеловеческом организме».

С. Трубецкой не обосновал своего «метафизического социализма» именно через анализ им же защищаемого понятия «вселенского сознания». В одном месте у Трубецкого становится ясным, отчего он не только не договорил, но и не разъяснил всех связанных с понятием «вселенского сознания» моментов. Отвечая Б. Н. Чичерину на его возражения по поводу ст. «Основания идеализма», С. Трубецкой несколько подробнее изъясняет свое учение о «вселенском сознании» или «универсальном субъекте» и, давая эти подробности, пишет: «Мне не хотелось распространяться о том, что многим могло «показаться фантазией». Трубецкой из странной боязни показаться «фантастом» не договорил до конца своих идей: его антропология тогда была бы внутренне последовательна, а без этого онтология человека и этические его претензии быть «самощелью» остаются не связаны друг с другом.

Установив понятие «вселенского сознания», которое во второй работе С. Трубецкого постоянно именуется «универсальным субъектом», он прежде всего отделяет этот «универсальный субъект» от понятия *Абсолюта* или *Бога*. Но что же такое сам этот «универсальный субъект»? На это Трубецкой отвечает так: «Прежде всего надо решить вопрос — есть ли вселенная простой механизм, в котором случайно образовались отдельные организмы или она есть живое, одушевленное целое?» «Я, — пишет Трубецкой, — признаю мир одушевленным». Одно из «решительных доказательств» в пользу этого он видит в «открытии» Канта относительно пространства и времени (т. е. в уяснении того, что вся «объективность» пространства и времени заключается в их трансцендентальности). Есть, продолжает Трубецкой, «некая универсальная, мирообъемлющая чувственность» (ибо пространство и время, предваряя всякий опыт, «априорны», — но эта априорность не есть форма субъективной чувственности, но, будучи общей, она должна быть возведена к «универсальной» чувственности).

Но кто же является субъектом этой универсальной чувственности? «Если субъектом ее, — пишет Трубецкой, — не может быть ни ограниченное индивидуальное существо, ни Существо Абсолютное, то остается допустить, что ее субъектом может быть только такое психофизическое существо, которое столь же универсально, как пространство и время, но вместе с тем, подобно времени и пространству, не обладает признаками абсолютного бытия: это — космическое Существо, или мир в своей психической основе, — то, что Платон назвал *Мировой Душой*».

Указанным отрывком ограничивается все, что написал С. Трубецкой об «универсальном субъекте». Здесь он остановился лишь на пороге проблемы, столь же важной для антропологии, как и для космологии. Е. Н. Трубецкой в незаконченной своей книге «Из Прошлого» пишет о своем брате, что он с юных лет (очевидно, под влиянием Соловьева — его «Чтений и Богочеловечестве») думал о том, что «претворяет хаос в космос». «Я знаю, — пишет Е. Трубецкой, — что брат мой незадолго до окончания университетского курса работал над сочинением о Святой Софии... но не знаю, уцелела ли его рукопись». В журнале «Путь» сестра С. Трубецкого, кн. О. Трубецкая, напечатала отрывок из указанного труда: «София Вселенская есть совокупность творческих первообразов или идей». Это небольшое добавление еще теснее связывает С. Трубецкого с В. Соловьевым, но ничего не уясняет в той концепции «универсального Субъекта», которая увенчивает антропологию и обосновывает космологию С. Трубецкого. «Имманентное всеединство сущего» поэтому и объясняет «возвышение материального бытия до высших форм», что мир есть «одушевленное существо», в котором существуют «чувственные формы».

В ближайшей связи с антропологией стоит у С. Трубецкого его *гносеология*. С. Трубецкой следует здесь Соловьеву — не столько в том, что рядом с опытом и разумом, как источниками познания, ставит он *веру*, — это учение слишком часто встречается в истории философии, чтобы видеть здесь зависимость Трубецкого от Соловьева, — сколько в том, как он развивает свои гносеологические идеи. Больше всего Трубецкой следует Соловьеву в его «Критике отвлеченных начал».

В своей основной работе «Основания идеализма» С. Трубецкой делает попытку «дать оценку положительных открытий умозрительного идеализма в области метафизики». Он пытается вскрыть диалектические отношения между различными гносеологическими позициями, чтобы в этой диалектике уяснить «природу сущего». «Если сущее познаваемо, — пишет он, — хотя бы только отчасти, — оно сообразно законам нашего разума, т. е. общим логическим законам нашей мысли, — а следовательно, эти общие логические формы, эти категории, которым подчинена наша мысль, суть в то же время внутренние законы, формы, категории сущего. Логический принцип нашего знания есть в то же время и универсальное начало познаваемого нами сущего».

Принцип чистого рационализма — и притом с включением сюда начал трансцендентализма — выражен здесь с полной ясностью. Это своеобразный вариант гегельянства — с тем, однако, существенным отличием, что Трубецкой не останавливается на позиции тождества мышления и бытия. Подобно архиеп. Никанору, С. Трубецкой учит о ступе-

нях реальности, как она предстает в разных путях познания. В эмпирическом знании — и здесь Трубецкой совсем близок к «Критике отвлеченных начал» В. Соловьева — сущее «есть то, что является». Но уже критическое учение об «идеальности пространства и времени, о трансцендентальном смысле понятий субстанции и причинности, открывает нам идеальную сторону сущего — сущее открывается человеку как идея, — но «сущее не сводится к логической идее», т. к. «Между наилогизмом Гегеля и эмпирической действительностью существует несомненная антиномия» — «из отвлеченных понятий нельзя ни вывести, ни понять ничего конкретного». «Переход от вечной идеи к индивидуальному субъекту, — замечает Трубецкой, — по необходимости является тоже иррациональным». «Действительность отличается от идеи своей чувственностью, своей индивидуальной конкретностью, своей самобытной реальностью».

Следуя методу «систематической критики отвлеченных концепций сущего», Трубецкой приходит к познанию сущего «как конкретного единства» — оно «сообразно нашим логическим понятиям, но в то же время оно и отлично от нашей мысли». И это значит, что мы приближаемся к реальности не только в чувственности, не только в мысли, но и как-то иначе, т. е. обладаем способностью непосредственного усвоения сущего. Повторяя учение Хомякова и Киреевского, Трубецкой именует это непосредственное усвоение реальности — верой (хотя считает термин этот не очень удачным). Только благодаря этой «вере» сущее открывается нам как «реальность», — и это относится и к внешнему миру, и к чужой одушевленности; вера даже есть «условие нашего самосознания». Но разбирая построения «мистического идеализма», который исходит из учения о вере как «особом источнике абсолютного ведения», С. Трубецкой отбрасывает эти претензии. Пусть реальность духовна, пусть даже в вере нам открывается абсолютное начало, в котором «тонет» пестрое многообразие мира, — но почему же все-таки рядом с Абсолютом есть его «другое» — чувственная, разумом постигаемая «действительность»?

Три пути познания — все открывают какую-либо одну сторону сущего; как же связать их в одно целое? С. Трубецкой свое решение связывает с «законом универсальной соотносительности», т. е. с тем, что нет бытия «самосущего» (Абсолют есть, по Трубецкому, источник бытия, а не бытие), что в бытии все «соотносится» — одно к др. «Отношение есть основная категория нашего сознания — пишет С. Трубецкой, — и основная категория сущего». «Конкретная соотносительность, взаимодействие «я» и «не я», природы и духа, субъекта и объекта предполагает основное единство в их различии, универсальное всеединство духа с его противоположностью, мысли с реальным бытием». Но универсальная соотносительность, закрепляя многообразие бытия, закрепляя различные виды познания, тем самым лишь ярче подчеркивает логическую неизбежность ввести сюда понятие Абсолюта, «которое нельзя назвать ни относительным, ни безотносительным — оно сверхотносительно». «Чем реальнее, конкретнее, — замечает С. Трубецкой, — познаем мы «другое» (т. е. действительность) во всем отличии его от Абсолютного, во всем его самоутверждении, во всей индивидуальности его элементов, тем конкретнее будет наше представление об абсолютном, которое его обосновывает».

Благодаря закону «универсальной относительности» снимаются трудности в проблеме пространства и времени: «время и пространство есть чувственная форма внутренней соотносительности вещей», и это связано с организацией универсальной чувственности. Космология С. Трубецкого им самим характеризуется как «метафизический социализм», что означает единство природного многообразия: С. Трубецкому чужда монадология, чужд метафизический плюрализм, от которого он отделяется своим законом «универсальной соотносительности». У Трубецкого есть учение о субъекте «универсальной чувственности» — это Мировая Душа («космическое Существо»). Нотки трансцендентализма постоянно дают себя знать, и это от его близости к Соловьеву, а через него к Шеллингу. Для него бесспорно, но в чисто рациональном порядке, реальность Абсолюта, — обосновывающего все бытие, — это «абсолютный Дух, заключающий в себе основание своего Другого».

«Естественной» основой моральной жизни является, по Трубецкому, соборность нашего сознания, — а конечная этическая задача снова приближает его к Соловьеву (к его «Философским началам цельного знания»): потенциальная соборность сознания должна быть реализована во «всеобщем, соборном сознании».

Подводя итоги, следует подчеркнуть прежде всего философскую стройность системы С. Трубецкого. Однако он не смог до конца вырваться из узких концепций трансцендентализма, не смог переработать влияния Соловьева, — но его «метафизический социализм», все учение о «соборной природе сознания» заключает в себе плодотворное семя. Если отбросить «шелуху» трансцендентализма, все еще очень сильно заметную у С. Трубецкого, то в его антропологии и космологии есть много оригинального и творческого.

Соч.: О природе человеческого сознания // Вопросы философии и психологии. Кн. 1. 1889; Кн. 3. 1890; Кн. 6, 7. 1891; Метафизика в Древней Греции. М., 1890; Мнимое язычество или ложное христианство. М., 1891; История древней философии. Курс лекций. М., 1892; Психологический детерминизм и нравственная свобода // Вопросы философии и психологии. Кн. 25. 1894; Противоречия нашей культуры // Вестник Европы. 1894. № 8; Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследование. М., 1900; Собр. соч. Т. 1—6. М., 1906—12; Философские ст. М., 1908; История древней философии. Ч. 1. 2. М., 1906—08; Соч. М., 1994 (в одном томе вошли «Учение о Логосе в его истории», «О природе человеческого сознания», «Основания идеализма»); Курс истории древней философии. М. 1997.

Прот. В. Зеньковский
ТРУБЧЕВСКАЯ икона Божией Матери, находится в *Скановом Троицком монастыре* недалеко от г. Наровчатова Пензенской губ. Известна своими чудотворениями. В 1930-е монастырь, где находилась икона, был закрыт и разорен.



Трубецкая икона Божией Матери.

В 1990 обитель возвращена Церкви; был учрежден женский монастырь. В храме, где находится чудотворная икона Божией Матери Трубецкая, можно наблюдать, как росписи на стенах храма, закрашенные при закрытии монастыря, проступают сквозь краску. Празднуется 3/16 окт.

ТРУБЧЕВСКИЙ ЧЕЛНСКИЙ СПАССКИЙ мужской монастырь, Орловская губ. Находился в 12 верстах от г. Трубецка, у р. Десны. Основание монастыря пре-



Трубецкий Челнский Спасский монастырь.

дание ставит в связь с явлением образа Пресвятой Богородицы Челнской. Об этом явлении рассказывается так. Святая икона плыла по р. Десне в челне против течения. Около того места, где теперь стоит Трубецкий монастырь, ее заметил пастух. Подойдя к берегу, он убедился, что лодка никем не управляется и что в ней что-то находится. Когда лодка остановилась около берега, изумленным взорам пастуха предстала икона Богоматери. Никому не сказав о своей находке, пастух пришел на это место вечером, когда стемнело, взял икону и, принеся домой, поставил ее в божнице. Однако на другой день оказалось, что св. иконы нет в доме пастуха. Он очень удивился и отправился разыскивать ее на место ее явления. Икону он нашел стоящей на пне одного дерева. Теперь он уже не дерзнул брать в свой дом святыню, а отправился в село и рассказал о случившемся священнику. Последний устроил *крестный ход* на место явления св. иконы. Икона была взята и с подобающей честью внесена в приходский храм. Однако на следующий день икона опять оказалась на прежнем месте. Между тем об обретении св. иконы узнал кн. Трубецкой-Трубецкой, который в это время был сильно болен. Князь пожелал помолиться перед св. иконой об исцелении от своей болезни; отправившись на место явления иконы, он усердно помолился перед ней и получил исцеление. Благодарный князь устроил на месте явления иконы *часовню*. Вскоре от новообретенной иконы стали совершаться многочисленные чудеса, вследствие чего к ней начали стекаться во множестве богомольцы.

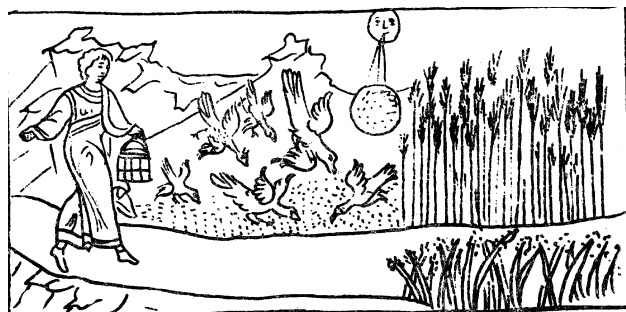
В монастырском синодике 1768 строителем монастыря называется Алексей Никитич Трубецкой. Есть также данные полагать, что основание этого монастыря относится к XII в. В Трубецком княжестве, где уже с 1185 были свои удельные князья, существовал с древнейшего времени и мужской монастырь. Сами укрепления Челнского монастыря, состоящие из земляного замка с тайным подземным ходом и высокого вала, остатки которых были видны еще в н. XX в., свидетельствовали также о большой древности монастыря. Эти предположения подтверждаются древним сказанием о нападении татар на княжество Киевское, где упоминается о том, что в княжестве Трубецком в то время (XIII в.) существовала пустынь.

Перед 1917 в обители было 2 храма: соборный — во имя Рождества Христова — и трапезный, теплый — в честь Введения Пресвятой Богородицы. Главной святыней монастыря была чудотворно-явленная Челнская икона Божией Матери. При монастыре были церковно-приходская школа и странноприимная для паломников. При советской власти монастырь был закрыт, разграблен, святыни утрачены.

ТРУД, в понятии *Святой Руси* главное богоугодное дело, одна из форм подвижничества и нравственного деяния, ведущая к спасению человеческой души.

«Бог труды любит», «С молитвой в устах, с работой в руках», — часто повторяет русский человек. «Бог повелел от земли кормиться», «Божья тварь Богу и работает», «Пчела трудится — для Бога свечка пригодится», «Не спрашивай урожай, а паши и молись Богу», «Богу молись, а сам трудись», «Богу молись, крепись, да за соху держись», «Молись Богу, землю паши, а урожай будет». В «Поучении» *Владимира Мономаха* (XII в.), значительно отразившем мировоззрение эпохи, труд — высшее мерило богоугодности человека.

Владимир Мономах не противопоставляет физический и умственный труд; хотя первый для него является необходимой предпосылкой успеха во втором. Знание облагораживает труд, делает человека уверенным и сильным. «Еже было творити отроку моему, — делится своим опытом с наследниками Мономах, — то



Сев. XVII в.

сам есмь створил, дела на войне и на ловех, ночь и день, на зною и на зиме, не дая себе упокоя. На посаднике не зря, ни на биричи, сам творил, что было надобе, весь наряд, и в дому своем то, я творил есмь». Труд обогащает человека знанием; знание же плодит свободу, сообщает деяниям смысл и истину. Главное же — удовлетворенность собственной жизнью. Любой труд для человека — радость, а труд умственный — радость вдвойне: в нем человек обретает спокойствие духа и постигает величие божества.

Отношение наших предков к труду как *добродетели*, как к нравственному деянию ярко выразилось в замечательном памятнике русского быта и литературы XVI в. «Домострое». В этой книге создается настоящий идеал трудовой жизни русского человека — крестьянина, купца, боярина и даже князя (в то время классовое разделение осуществлялось не по признаку культуры, а больше по размеру имущества и числу слуг). Все в доме — и хозяева, и работники — должны трудиться не покладая рук. Хозяйка, даже если у нее гости, «всег-

да бы над рукоделием сидела сама». Хозяин должен всегда заниматься «праведным трудом» (это неоднократно подчеркивается), быть справедливым, бережливым и заботиться о своих домочадцах и работниках. Хозяйка-жена должна быть «добрая, и трудолюбивая, и молчаливая». Слуги хорошие, чтобы «знали ремесло, кто кого достоин и какому ремеслу учен». Родители обязаны учить труду своих детей, «рукоделию — мать дочерей и мастерству — отец сыновей».

Книга проповедует трудолюбие, добросовестность, бережливость, порядок и чистоту в хозяйстве. Очень тактично регулируются трудовые отношения между хозяином и работником.

Труд в хозяйстве русского человека приобретал характер сложного, многообразного ритуала, особенности которого определялись вплоть до мелочей — как мыть, тереть, сушить, скоблить, солить грибы, ухаживать за скотом и т. д. Во многих местах «Домострой» — настоящее пособие по научной организации труда русского крестьянина XVI в. (напр., гл. 32. Как порядок в избе навести хорошо и чисто).

Труд как добродетель и нравственное деяние: всякое рукоделие или ремесло, по «Домострою», следует исполнять приговорясь, очистясь от всякой скверны и ру-



Уборка сена. XVII в.



Рубка леса. XVII в.

ки вымыв чисто, прежде всего — святым образам поклониться трижды в землю — с тем и начать всякое дело. Делать работу надо добросовестно, сосредоточенно, не отвлекаясь. «А если во время дела какого раздается слово праздное, или непристойное, или с ропотом, или со смехом, или с кошунством, или скверные и блудливые речи, — от такого дела Божья милость отступит, и вот уже дело и всякое ремесло и любое рукоделие не с Богом совершается, а Богу во гнев, ибо и людям неблагословенное не нужно и не мило, да и не прочно оно». «Домострой» осуждает недобросовестную работу и обман как *грех* перед Богом. «Кто в каком рукоделии нечисто готовит или в ремесле каком украдет что или соврет, и притом побойжится ложно: не настолько сделано или не в столько стало, а он врет, — так и такие дела не угодны Богу, и тогда их запишут на себя бесы, и за это все взыщется с человека в день *Страшного Суда*». В общем, полное созвучие с народной мудростью: «Дело знай, а правду помни», «Дело делай, а правды не забывай». Проводимые в «Домострое» идеи праведного труда, доброты, честности, добропорядочности, любви к ближнему, заботы о жизни и условиях труда работников — отражают лучшие качества человека Святой Руси.

Вплоть до н. XX в. многие лучшие черты отношения к труду русского человека, по «Домострою», сохранялись в монастырях, давших идеальные образцы добросовестной, качественной и эффективной работы.

Истари русские монастыри (особенно пустынные монастыри) были религиозно-трудовыми братствами, в которых на практике реализовались трудовые идеалы русского общества.

Как отмечал еще историк В. О. Ключевский, древнерусский общежительный монастырь в XIII–XIV вв. в процессе своей эволюции превращался в трудовую земледельческую общину. По задачам иночества, писал

В. О. Ключевский, «монахи должны питаться от своих трудов, свои труды ясти и пити, а не жить подаениями мирян». Среди основателей и собиравшихся к ним рядовой братии пустынных монастырей встречались люди из разных классов общества — бояре, купцы, промышленники и ремесленники, иногда люди духовного происхождения, очень часто крестьяне. Общежительный монастырь под руководством деятельного основателя представлял рабочую общину, в которой занятия строго распределялись между всеми; каждый знал свое дело, и работы каждого шли «на братскую нужду». Устав бело-зерских монастырей *Кирилла* и *Ферапонта* живо изображает этот распорядок монастырских занятий, «чин всякого рукоделия»: кто книги пишет, кто книгам учится, кто рыболовные сети плетет, кто кельи строит; одни дрова и воду носили в хлебню и поварню, где др. готовили хлеб и варево, хотя и много было служб в монастыре, вся братия сама их поправляла, не допуская до того мирян, монастырских служек. Первой хозяйственной заботой основателя пустынного монастыря было освоение окрестной земли силами собирающейся в нем братии. Пока на монастырскую землю не сажались крестьяне, монастырь самостоятельно обрабатывал ее «всем своим составом, со строителем во главе выходя на лесные и полевые работы».

Еще в древности в народной жизни сложился образ крестьянина — богатыря, пахаря, труженика, неразрывно связанного с землей, получающего от нее свою силу.



Теска досок. XVII в.

Не случайно одна из главных фигур в русском богатырском эпосе — Микула Селянинович, о котором вся Русь знала, что биться с ним нельзя, так как «весь род Микулов любит Матушка Сыра Земля». Главное в жизни Микулы Селяниновича, согласно былинам, — труд, пахота. В его образе

олицетворяется сам народ, ибо только Микула может поднять те «сумочки переметные», в которых обретаются «тяга земли». Мощь Микулы Селяниновича подавляет и поспрашивает черные силы колдовства. Былина рассказывает, как богатырь Волх Всеславьевич, известный своей силой и «вежеством» (то есть владеющий колдовскими тайнами), при рождении которого «подрожала Мать Сыра Земля; сотрясалося славно царство Индейское, а и сине море сколебалося», вынужден был уступить пахарю Микулушке первенство в труде. Волх Всеславьевич увидел в поле пахаря, который пашет, да с таким размахом, что «схал Волх до ратая день с утра до вечера, а не мог до ратая доехать». Не утерпел Волх, зовет Микулу Селяниновича поехать с собою в побратимах, и Микула соглашается, но когда пришло время вынимать из земли соху, то ни сам Волх, ни вся его дружина не могли с ней справиться, а только Микула Селянинович одной рукою выдергивает соху из земли и перебрасывает ее за ракитов куст.

Из семей простых крестьян-тружеников рождаются главные русские богатыри, и прежде всего Илья Муромец, которые если уж берутся за работу, то выполняют ее от зари до зари, с полной отдачей и добросовестно. На-



Пахота. XVII в.

родное сознание, выражаемое в сказках, пословицах, поговорках, песнях, былинах, рассматривает труд как нравственное деяние, а труженика-крестьянина — как главное действующее лицо *государства*.

«Человек рожден для труда», — говорят бесчисленные народные пословицы. «Без труда нет добра», «Труд человека кормит, а лень портит», «Праздность — мать пороков», «Кто не работает, тот не ест», «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда», «Кто хорошо трудится, тому есть чем хвалиться», «Труду время, потехе час», «Без труда меду не едят», «Труд кормит и одевает», «Терпение и труд все перетрут», «Без хорошего труда нет плода», «Зажиточно жить — надо труд любить», «Работай до поту, так и поешь в охоту», «У работающего в руках дело огнем горит», «Работай боле — тебя и помнить будут доле», «Рукам работа,

душе праздник», «Добрые люди день начинают работой», «Работай смелее, будешь жить веселее», «Сегодняшние работы на завтра не откладывай», «У кого работа, у того и хлеб», «Без дела жить — только небо коптить».

Отношение русского человека к труду вырабатывалось в упорной борьбе за освоение новых земель с бесконечным дремучим лесом, в противостоянии ордам многочисленных кочевников. Именно в этой борьбе с лесом складывался его трудовой характер. Чтобы освоить пашню, «приготовить ее к новине», в первый год наши предки обдирали с деревьев кору, подсушивая деревья, в следующем — в один из зимних месяцев производились подсека, рубка леса. Было это очень тяжело. Леса тогда были не такие, как сегодня, а настоящая дремучая тайга. Как только сходил снег и подсыхала почва, срубленные деревья складывали в гигантские костры и поджигали. Время от времени костры передвигали огромными шестами, по всему палу, чтобы выжечь на нем все пни и колоды, а землю равномерно удобрить золою. «Эта адски тяжелая и трудоемкая работа



Ковка креста. XVII в.



Полевые работы. XVIII в.

в дыму и копоти, с которой люди каждый вечер возвращались домой обожженные и черные, как из пекла, — пишет очевидец, — а затем надо было еще убрать с расчисти все не успевшие сгореть остатки леса. Именно о такой вырубке и уборке подсеки, как о богатырском подвиге, поется в одной из былин об Илье Муромце:

*Пошел Илья ко родителям, ко батюшке
На тую на работу на крестьянскую,
Очистить надо пал от дубья-колоды.
Он дубье-колоды все повыврубил...*

Распахивать такой нераскорчеванный пал с тысячами корневых оплестений не под силу было бы даже мощному трактору, а потому его и вовсе не распахивали, а просто сеяли по пожоге, расковыряв кое-где примитивной мотыгой и заделывая брошенные зерна «наволоком», «бороной-суковаткой».

Так наши предки жили не одну тысячу лет, ибо в самом древнем славянском календаре (замененном христианским в X в.) этапы этого труда были увековечены в названиях месяцев. Месяц февраль назывался тогда сечь, ибо именно в это время производилась рубка леса под пашню, а месяц апрель именовался березозоль — в это время сваленный и подсохший лес превращали в золу. Да и вообще в названиях месяцев отражался трудовой характер наших предков. Так, месяц уборки урожая назывался серпень или жнивень.

Земледельческий труд в этих условиях — настоящий подвиг, требующий постоянного напряжения, самоотдачи

и терпения. Конечно, все это рождало умение к тяжелому упорному труду, самостоятельность, энергичность и инициативу. Историк С. М. Соловьев отмечает дух предприимчивости, активности, умение концентрировать жизненные силы в борьбе с нелегкими условиями существования, проявляемые нашими предками на ранних этапах истории. Н. М. Карамзин свидетельствует о способности древних россиян искусно выполнять собственными руками многие виды работ, необходимые для хозяйства.

Русский человек — отмечал историк Д. И. Иловайский — представлял замечательный образец «характера деятельного, расчетливого, домовитого, способного к неуклонному преследованию своей цели, к жесткому или мягкому образу действия смотря по обстоятельствам».

В силу природных особенностей нашей страны труд русских людей носил неравномерный характер. Как писал В. О. Ключевский, русский человек знал, «что природа отпускает ему мало удобного времени для земледельческого труда и что короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным неожиданным ненастьем. Это заставляет великорусского крестьянина спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время и впору убраться с поля, а затем оставаться без дела осень и зиму. Так великоросс приучался к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привыкал работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжение вынужденного осеннего и зимнего безделья. Ни один народ в Европе не способен к такому напряженному труду на короткое время, какой может развит великоросс; но и нигде в Европе, кажется, не найдем такой непривычки к ровному, умеренному и размеренному постоянному труду».

Трудовой характер русского человека в устойчивой традиционной семье культивировался созданием и поддержанием в сознании всех членов трудящейся семьи образа идеального трудолюбивого предка, своим примером прокладывавшего дорогу ныне живущим членам семьи. Поэтому трудовая деятельность русского человека всегда осуществлялась с оглядкой на этого идеального предка (или предков), отказываясь от заветов которого было изменой и предательством.

Многие трудовые качества русского человека, и прежде всего его отношение к труду, сложились еще в дохристианский период. Орудия труда были с ним не только в жизни, но и брались в смертный путь. В древних славянских могильных курганах наряду с оружием, украшениями, различными предметами быта нередко находят и орудия труда (косы, молотки, серпы и т.д.), что значит: и на том свете наши древние предки не мыслили себя без работы.

Принятие христианства ознаменовало новый этап в развитии труда, внесло в него сильное организующее начало, укрепило его духовно-нравственное ядро. Вопреки формально-догматической трактовке труда как проклятия Божьего отношение к труду в Древней Руси, только что принявшей христианство, носило живой самоутверждающий характер. Идея труда как общепользующего дела, и в идеале — как служения мирским интересам, конечно, родилась в крестьянской общине. Спасение на Руси мыслилось через жизнь и покаяние на миру, через соборное соединение усилий и, наконец, через подвижничество, одной из форм которого был упорный труд.



Заполнение житницы зерном. Миниатюра из рукописи.

Говоря о главном, что составляло сущность русского труда в эпоху его расцвета, следует подчеркнуть, что он никогда не сводился к совокупности действий или навыков, а рассматривался как проявление духовной жизни, причем трудолюбие было характерным выражением духовности. Очень верно сказано русским педагогом В. А. Сухомлиным, что «отношение к труду является важнейшим элементом духовной жизни человека. Было бы недостаточным и наивным сказать, что трудолюбие воспитывается в процессе труда. Трудолюбие как важнейшая черта морального облика воспитывается и в процессе духовной жизни — интеллектуальной, эмоциональной и волевой. Не может быть трудолюбивым человек, мало думающий, мало переживающий».

Трудолюбие, добросовестность, старательность, которые мы отмечаем в наших предках, рождались не просто в процессе выполнения трудовых функций (хотя и это немаловажно), а являлись итогом их богатой духовно-нравственной жизни.

О. Платонов

ТРУД В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ. Первое упоминание в Писании, пусть косвенное, о труде находим в заповеди Ветхого Завета — «в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19).

Пот означает крайне тяжелое усилие человека для достижения каких-либо целей. Как земле естественно произрастить плод, так и человеку естественно трудиться для того, чтобы есть хлеб. «Пот лица» на всю жизнь — «Дней лет наших — семьдесят лет, а при большей крепости — восемьдесят лет; и самая лучшая пора их — труд и болезнь» (Пс. 89; 10);

«...Все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя...» (Еккл. 2, 23).

Пророк Иеремия, сетуя на дни, в которые зачат и рожден, восклицает: «Для чего вышел я из утроб, чтобы видеть труды и скорби, и чтобы дни мои исчезали в беславии?» (Иер. 20; 18).

Современный русский язык предлагает три слова (понятия) для обозначения как будто бы одного и того же явления — труд, работа, дело. Эти слова часто употребля-

ются как совершенно равнозначные, хотя если посмотреть на корневой смысл каждого из них, то не скроется их истинное значение — трудность, рабство и деятельность, что совершенно не одно и то же. В древнерусском языке слово «труд» обозначало такой ряд явлений, как рвение, забота, страдание, скорбь.

Понимание труда как заповедной скорбной тяготы, обнаруживаемое в Ветхом Завете наряду со свидетельствами человеческой истории, придает такому пониманию неоспоримую истинность; причем в том, что язык человеческий и Священное Писание говорят о труде как о страдании, скорби и болезнях, нет никакого для труда осуждающего намека или нравственного неприятия труда, его греховности, ненужности.

Русское Православие изначально видело, что особенность человеческого бытия проявляется именно в труде, и усматривало в труде проявление сущности человека. В Изборнике Святослава (1073) имеется такое выражение: «Он бо (Бог) от несущих и не от сущих творит без труда и времени, человек же и труда и времени и вещи требует».

Судя по этой цитате, можно утверждать, что наши предки были научно точны — действительно, человеческое творение, в частности вся воспроизводящаяся цивилизация, требует труда (усилия человеческой активности), времени (производства как длящегося во времени процесса труда) и вещи (материи).

С богоподобием Адам получил заповедь и способность возделывать сад Эдемский — это, можно сказать, одно из оправданий бытия человека среди сотворенного Богом «добро зело».

«И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт. 1, 28).

Человек есть то существо, которое может воспринять заповедь возделывать Рай и которое имеет способность его возделывать.

Но и после падения Адама это основание его бытия — послушание заповеди и возможность исполнить эту заповедь неотделимо от него.

Теперь Адам должен возделывать не столько сад Эдемский, сколько проклятую землю и сад собственной падшей природы, но более того — Рай своей души. Человек сам земля и в себе производит «волчцы и тернии» — страсти и мерзости, и поэтому возделывание земли становится трудным и плоды земли скудны — «в поте лица твоего снеси хлеб твой».

Это заповедь о труде. Она дополнила заповедь о возделывании, которое вне Рая стало трудным — скорбным и болезненным.

Змий, Ева и Адам не ушли от наказа — заповеди; каждый из них получил свое: змий — проклятие (см.: Быт. 3, 14); жена — скорби рождения (см.: Быт. 3, 16); человек — скорби хлеба (см.: Быт. 3, 17):

«со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт. 3, 17);

«в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19).

Хотя бы и со скорбью, но рождение не иссякнет, хотя бы и со скорбью, но хлеб не прекратится — вот долгота и ширина бытия человеческого как такового.

Змий проклят, но на человека сохранено благословение — «сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему» (Быт. 1, 26).

«Сотворим» осталось и непреложно, «образ» — вечен и «подобие» восстановимо.

Ведь не отступил же от человека образ Божий, и заданное подобие, да и о благословении не сказано, что оно отнято. Скорби хлеба и рождения в том благословенны, что завершаются радостью о Господе: «Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир» (Ин. 16, 21).

Когда заповедал Господь Адаму и Еве наполнять землю, обладать ею и владычествовать над всякою тварью, то это было заповедью о сотворчестве с Богом — сохраняя тварь, Адам силою Божиею участвовал в творении. Адаму изначально была определена жизнь как активное творчество. Благословенное творчество человека не отяго от него по грехопадению и наличествует в нем как залог для хождения по Заповедям Господним. Лишь только на змия легло проклятие, да на землю как на бездушное существо, человек же был пощажён ради Самого Бога.

«Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюет на день бедствия» (Притч. 16, 4).

Итак, человек вышел из рая, неся три ценности, три сокровища, спасающие его от физической и духовной смерти — благословение к деятельности, скорби хлеба (труд) и скорби рода (рождение), которые оказываются тремя условиями, организующими бытие человека в особом заповедном пространстве, в котором пролегают пути Господни, т. е. жизнь как исполнение Заповедей Божиих — «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем» (Пс. 118, 1).

Если смотреть на эти достоинства как на принципы, организующие бытие человека, то полезен нам будет образ трехмерного пространства: долгота — рождение человека в роды и роды, ширина — бесконечный труд и высота — освещающая благодать Божия, благословение, пребывающее на праведных и неправедных, как Солнце, светящее на чистые и нечистые места.

Такое бытие словесной твари получает объемность и должную полноту — в этом заповедном пространстве пролегают пути Господни. Как только человек пренебрежет какой-либо из сторон этого пространства, то и возможность движения ко спасению исчезает.

Как ни тяжел труд, он не без благословения; и — если творится о Господе, то конец его радость и веселие.

«Сеявшие со слезами будут пожинать с радостью» (Пс. 125, 5).

«Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что сеющий и жнущий вместе радоваться будут» (Ин. 4, 36).

Если человек отказывается от благословения (отрицается Бог и вера в Него), то он начинает существовать в плоскости труда и рода (тому пример нынешняя цивилизация), теряет богостремительную вертикаль, «стелется горизонтально» по земле, уподобляясь ползающему проклятому змию, питающемуся прахом земли. Это состояние безблагодатной твари — этакое самоедство, которое так характерно для современной цивилизации.

Церковь Христова организует пространство человеческого бытия; она устремляет к небесам человечество, пребывающее в скорбях хлеба и рода. Именно освящающая благодать Божия, подаваемая через Церковь Христову, осмысливает труд человеческий и родовое устройство человечества. Если же человек соединяет на всякий час и день в себе скорбный труд и Божие благословение, то он пребывает в Христоподобном состоянии — в нем неслиянно и неразлучно пребывает божественное и тварное.

Труд должен начинаться и завершаться молитвами с призыванием животворящего Духа Божия. Плоды труда этим самым освящаются, а первенцы из них отделяются для Бога, становясь святою жертвою — в этом жертвоприношении «скорбного хлеба» заключен знак и напоминание о райском сотворчестве человека и Бога.

Если же и рождение человеческое благословенно, то и оно спасительно. Рождение и смерть христианина обставлены, подкреплены и запечатлены Святыми Церковными Таинствами — освящающей *благодатью* Божией — это наречение имени, *крещение, миропомазание, брак, елеопомазание и погребение*.

На тройственный принцип человеческого бытия — Божие благословение, скорби хлеба (труд) и скорби рождения (род) указывает и прор. *Исаия*. Когда Господь давал обетование о творении Нового неба и земли (Ис. 65, 17), Он сказал: «Не будут трудиться напрасно, и рождать детей на горе; ибо будут семенем, благословенным от Господа, и потомки их с ними» (Ис. 65, 23).

Значит, труд без благословения напрасен, а рождения без благословения — горестны. Труд — «скорбный хлеб», это одна из неотъемлемых компонент человеческого бытия, явившаяся как милость Божия по грехопадении райской четы. Господь силен спасти человека любыми способами, но «скорбный хлеб», по Его мудрому смотрению, самое легкое средство, данное человеку, чтобы не умереть для себя и для Бога. Труд является спасительной заповедью падшему человеку.

Исторический буквализм и духовный символизм в книге Ветхого Завета «Исход» вполне адекватны друг другу — историческое деяние беспрестанно рассматривается как образ духовной жизни каждого человека. Египетские работы — «плинфотворения» — это наиболее яркий образ подневольного бытия человека, поработленного и телом, и душою, и духом. Египтяне, как образ грехов, с жестокостью принуждают человека к работе: «... Египтяне с жестокостью принуждали сынов Израилевых к работам и делали жизнь их горькою, от тяжелой работы над глиною и кирпичами и от всякой работы полевой, от всякой работы, к которой принуждали их с жестокостью» (Исх. 1; 13, 14).

Рабство *греху* (плоти и *страстям*) имеет одну только цель — угнетение человека. Египтяне не давали материала для кирпичей — соломы, но количество кирпичей должно быть сделано столько, как если бы солома имела в достатке, в этом и состоит угнетение — возложение на человека непомерной тяготы. Работа греху столь тяжела для человека, что естественным движением его души будет вопль к небу: «И стенали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу» (Ис. 2, 23).

Тяжелая работа (труд) угнетает не только физические силы человека, но часто лишает способности духовного слышания и видения. Когда боговидец Моисей пересказал

пребывающему в рабстве народу, что Господь обещал вывести Народ Свой из-под ига Египетского, то «...они не послушали Моисея по малодушию и тяжести работ» (Исх. 6, 9).

У таких людей возникает склонность к рабству. Так, израильтяне, будучи уже свободны, стали просить себе царя. Самуил Духом Божиим отвечал им: «...и сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда. Но народ не согласился послушаться голоса Самуила, и сказал: нет, пусть царь будет над нами, и мы будем как прочие народы» (1 Цар. 8; 17–20). — Не захотел Израиль быть рабом Божиим, избрал рабство царю, войдя под иго такого же раба плоти и страстей, как и сам.

Рабство среди людей, человек рабствует и во времени — «Шесть дней работай и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу Богу твоemu: не делай в онный никакого дела» (Исх. 20; 9–10). Так установлено время рабства — «рабочие дни» (Иез. 46, 1).

Отделенное для Господа и посвященное Господу — это святаяня, которая должна быть свободной от повреждения — от работы. Потому-то мы не должны сквернить тот день, который отделяем для Господа — День Евхаристии.

В Ветхом Завете установлена смиренная особенность труда — его крайняя неизбежность, тягостность и рабский характер.

Новый Завет Иисуса Христа, пришедшего спасти человечество, делает труд (по благословению) формой служения Господу, предостерегая человека, чтоб он не впал в идолопоклонство в погоне за *богатством*. — «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них... Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться? потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды Его. И это все приложится вам. Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы» (Мф. 6; 28 — 33).

В Новом Завете есть небольшой перерыв в теме труда, и только Павловы послания вновь повествуют о многих скорбях, трудах и лишениях, претерпеваемых Апостолами. Здесь труд уже не материальный, о котором говорил Екклесиаст — «понеси в своей руке», здесь труд над созданием душевных храмин — обращение языков ко Христу. Апостол неоднократно говорит о том, что питается от рук своих и что труд его похвален без меры (2 Кор. 10, 15), т. к. плод его — вера языков в *Воскресение Иисуса Христа*.

Новый труд, труд Нового Завета, это стяжание веры и приведение человечества к вере — именно о таком труде болезнует Апостол языков (Гал. 4, 11), опасаясь как бы галаты не отпали от веры и его труд стал бы напрасен.

Апостолы — делатели жатвы проповедовали Иисуса Христа, «вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе; для чего я и тружусь и подвигаюсь силою Его, действующею во мне могущественно» (Кол. 1; 28, 29) — это труд ап. *Павла*.

Священное Писание, в заключение предлагая нам Откровение *Иоанна Богослова*, завершает повествование о тру-

де такими словами: «...отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними» (Откр. 14; 13).

То будет возвращение в сад Эдемский, откуда изгнан был человек для трудов плоти и трудного хлеба, а ныне он получит Покой о Господе и Хлеб Небесный.

Содержание труда. В Писании Господь не работает, но «творит» и «делает». Чаше всего употребляется термин «дело». Этот же термин употребляется и в повествованиях о человеке.

Творчество как приведение от небытия к бытию — это существеннейшее свойство Божие. Человек в силу его изначального богоподобия мог бы быть творцом, ведь дана была ему заповедь «возделывать» и «хранить» сад Эдемский. Возделывать — значит прибавлять к имеющемуся, увеличивать количество сущностей, а это и есть творчество. Хранить — значит противостоять небытию, воспроизводить тот богоустановленный порядок — космос (упорядоченную красоту), что тоже сродственно творчеству.

В каждом деянии человека, в каждом его шаге, входе и выходе проявляется творчество. Если же творчество человека сопровождается или усиливается богопротивными страстями, то мы здесь видим возведение греха на грех, и поэтому-то всякое дело человеческое, по Писанию, зло. Если же творчество человека проявляется в творении заповедей Божиих в его трудовой жизни, то здесь является миру «добро зело», сотворенное человеком.

Поэтому деятельная сущность человека проявляется как социально обусловленный труд (работа), износящий из небытия к бытию добро или зло. Такой труд во Христе Иисусе приобретает нравственное свойство, определенную духовную ценность — доброе дело или злое дело.

«И все, что вы делаете, словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца... Рабы, во всем повинуйтесь господам вашим по плоти, не в глазах только служа им, как человекоугодники, но в простоте сердца, боясь Бога. И все, что делаете, делайте от души, как для Господа, а не для человека, зная, что в воздаяние от Господа получите наследие, ибо вы служите Господу Христу» (Кол. 3, 17–24).

О. Шведов
ТРУДНИКИ, в русских монастырях добровольные работники (по обету), работавшие на монастырь и находившиеся во время работ на его иждивении. В сельском хозяйстве они привлекались к участию в массовых сезонных работах (сенокос, уборка урожая).

ТРУФАНОВ Сергей Михайлович, бывший иеромонах Илюдор (сент. 1880 или 1881 — 1958), сектант, отступник от Православия. Из донских казаков (станица Мариинская Области Войска Донского), сын сельского дьячка (по др. данным диакона). Окончил Новочеркасскую духовную семинарию и *Петербургскую духовную академию* (1905) по первому разряду. Студентом принял монашеский постриг (1903). В 1905 преподавал духовное красноречие в Ярославской духовной семинарии, в это же время вступил в ряды Союза русского народа (СРН). В 1906 из-за недовольства семинаристов был переведен в *Почаевскую лавру* Волынской губ., где прославился своими выступлениями в защиту Православия и Самодержавия, а также против революционного движения, интеллигенции и евреев. Печатался в черносотенных газетах «Почаевский листок», «Вече», «Русское знамя» и др. Благодаря ораторским спо-



Труфанов С. М.

рицын для заведования Свято-Духовым Троицким подворьем. На новом месте Илиодор стал активным деятелем Православного Всероссийского Братского Союза русского народа, организованного епископом Саратовским и Царицынским *Гермогеном (Долгановым)*, фактически заняв следующее за владыкой место в партийной иерархии. Илиодор с церковного амвона активно критиковал «богатеи» и купцов, живущих трудом бедных людей, чиновничество и полицию, отчуждавших Царя от народа, и даже архиереев. Конфликтовал с редакторами местных газет «Царицынская жизнь» и «Царицынский вестник». Занимал непримиримую позицию в критике *иудаизма* и евреев. П. А. Столыпин так характеризовал его деятельность: «Ужасно то, что в исходных своих положениях Илиодор прав, жида делают революцию, интеллигенция как Панургово стадо, идет за ними, пресса также, да разве Толстой, подвергнутый им оплеванию, не первый апостол анархизма, но примы, которыми он действует, и эта безнаказанность все губят и дают полное основание оппозиции говорить, что она права». «...По одним впечатлениям он как бы крайний; по другим, как бы склоняющийся к партии левых, причем есть даже такие суждения, что не есть ли он второй Гапон?», — докладывал о нем Саратовскому губернатору Царицынский уездный исправник. Сомнения эти были небезосновательны. Сам о себе Илиодор писал: «Я — революционер. Таким революционером был и Христос. Таким революционером, бунтовщиком, разбойником и я желаю быть. Я — ученик Христов. Хочу подражать Ему». Между тем, Илиодор обладавший ораторским талантом и влиянием на народ, собирал на свои проповеди и выступления по несколько тыс. чел. Как отмечал местный уездный исправник, «все его речи произносятся им с повышенным нервным тоном, с жестикуляцией, <...> с топаньем ногами, посохом». Илиодор занялся амбициозной церковной застройкой, честолюбиво обещая «сделать из Царицына три Кронштадта» (т. е. затмить славу св. прав. *Иоанна Кронштадтского*).

Итогом рьяной деятельности Илиодора, приводившей даже к столкновениям его почитателей с полицией,

способностям приобрел значительное число почитателей и заслужил авторитет в монархическом движении. Возглавил Почаевский отдел Союза русского народа, насчитывавший, по некоторым данным, до 10 тыс. чел. Был приглашен в С.-Петербург и принят имп. *Николаем II Александровичем*. Находясь в столице, выступал со своими проповедями в салонах и во многих гвардейских полках.

В 1908, после нескольких предупреждений со стороны местных властей, недовольных резкостью выступлений Илиодора, он был переведен в Царицын для заведования Свято-Духовым Троицким подворьем. На новом месте Илиодор стал активным деятелем Православного Всероссийского Братского Союза русского народа, организованного епископом Саратовским и Царицынским *Гермогеном (Долгановым)*, фактически заняв следующее за владыкой место в партийной иерархии. Илиодор с церковного амвона активно критиковал «богатеи» и купцов, живущих трудом бедных людей, чиновничество и полицию, отчуждавших Царя от народа, и даже архиереев. Конфликтовал с редакторами местных газет «Царицынская жизнь» и «Царицынский вестник». Занимал непримиримую позицию в критике *иудаизма* и евреев. П. А. Столыпин так характеризовал его деятельность: «Ужасно то, что в исходных своих положениях Илиодор прав, жида делают революцию, интеллигенция как Панургово стадо, идет за ними, пресса также, да разве Толстой, подвергнутый им оплеванию, не первый апостол анархизма, но примы, которыми он действует, и эта безнаказанность все губят и дают полное основание оппозиции говорить, что она права». «...По одним впечатлениям он как бы крайний; по другим, как бы склоняющийся к партии левых, причем есть даже такие суждения, что не есть ли он второй Гапон?», — докладывал о нем Саратовскому губернатору Царицынский уездный исправник. Сомнения эти были небезосновательны. Сам о себе Илиодор писал: «Я — революционер. Таким революционером был и Христос. Таким революционером, бунтовщиком, разбойником и я желаю быть. Я — ученик Христов. Хочу подражать Ему». Между тем, Илиодор обладавший ораторским талантом и влиянием на народ, собирал на свои проповеди и выступления по несколько тыс. чел. Как отмечал местный уездный исправник, «все его речи произносятся им с повышенным нервным тоном, с жестикуляцией, <...> с топаньем ногами, посохом». Илиодор занялся амбициозной церковной застройкой, честолюбиво обещая «сделать из Царицына три Кронштадта» (т. е. затмить славу св. прав. *Иоанна Кронштадтского*).

Итогом рьяной деятельности Илиодора, приводившей даже к столкновениям его почитателей с полицией,

стало решение Св. Синода об удалении иеромонаха из Царицына. Однако в ответ на многочисленные жалобы его почитателей, имп. Николай II дал Илиодору испытательный срок, и тот с триумфом вернулся в Царицын. Но удивившись, что бунтарь испытательного срока не выдерживает, Государь в янв. 1911 согласился на перевод его в один из захудалых монастырей Тульской епархии. Илиодор царской воле не подчинился, объявил голодовку и заперся со своими почитателями в построенном им храме. Перед хлынувшими в монастырь паломниками он выступил со своим знаменитым предложением еженедельно сечь министров розгами, а председателя Совета министров Столыпина драть еще и сугубо по средам и пятницам, «чтобы тот помнил постные дни». Схвативший жандармами Илиодор под конвоем был отправлен на новое место служения, откуда вскоре бежал, переодевшись в светское платье. Прибыв в Царицын, мятежный иеромонах со своими приверженцами заперся в Подворье (т. н. «царицынское сидение»). Попытки властей уговорить Илиодора успеха не имели, тогда П. А. Столыпин неожиданно для многих распорядился «прекратить всякие действия против монастыря и Илиодора». В мае 1911 Илиодор был вызван в Царское Село и принят Императором Николаем II. В дек. 1911 он поддержал еп. Гермона (Долганова), отказавшегося подчиниться Высочайшему повелению об увольнении его из Св. Синода, совместно с ним начал активную кампанию против *Г. Е. Распутина*, с которым ранее находился в дружбе. В янв. 1912 по постановлению Св. Синода Илиодор был заточен во *Флорищеву пустынь* Владимирской епархии. Пытался бежать отсюда. План побега предполагал, что по прибытии в Царицын «Илиодор набатом созовет массы народа, как местного, так и пришлого; монахиня Ксения выбросит на крыше монастыря красный флаг; по выходе на площадь будет объявлено о низложении Государя с Престола как ненормального; затем будет призвано казачество к вооруженному восстанию». В нояб. 1912 Илиодор отправил в Св. Синод «отречение», подписав его кровью, со словами: «Да судит вас Вечная истина! Я же отрекаюсь от вашего Бога. Отрекаюсь от вашей веры. Отрекаюсь от вашей Церкви». Просил прощения у интеллигенции и евреев, против которых непримиримо выступал в свое время. «Народ израильский! Светоч мира! Ты особенно прости меня», — взывал Илиодор. Монархисты, до тех пор активно защищавшие иеромонаха перед властью, отвернулись от богохульника и крамольника.

В к. 1912 Илиодор был лишен сана и расстрижен, после чего уехал на Дон, женился, стал проповедовать новую религию «разума и солнца». «Колдуном я раньше был — народ морочил», — говорил Труфанов о своем священстве. Близ станицы Мариинской основал религиозную общину «Новая Галилея», начал строить «Храм Солнца». За богохульство и оскорбление монарха в своих речах был привлечен к дознанию. Организовал покушение на Распутина, которое осуществила 29 июня 1914 поклонница Труфанова Х. Гусева. Распутин был тяжело ранен, а Труфанов при помощи революционного подполья в женском платье бежал за границу, где опубликовал ряд клеветнических материалов, порочащих Царскую Семью.

Перед революцией жил в Норвегии. Приход к власти большевиков поддержал. В марте 1919 по этому поводу за-

являл: «К Октябрьской революции отношусь сочувственно, ибо после Февральской революции остались помещики, купцы и фабриканты, которые пили народную кровь». В 1918–19 вернулся в Царицын, возобновив проповедническую деятельность: создал «мистическую коммуну» и объявил себя «русским папой», «патриархом живой христовой церкви». Затем сотрудничал с Ф. Э. Дзержинским в атеистической пропаганде. В 1922 был выслан из Советской России за границу. Попад в США, Труфанов обошел едва ли не все известные церкви и секты. По слухам, в последнее время он работал не то швейцаром, не то таксистом и умер в нищете.

По характеристике Саратовского губернатора П. П. Стремоухова, «Илиодор был не только опасным авантюристом, мечтавшим выдвинуться и сыграть крупную роль для удовлетворения своего ненасытного честолюбия. Никаких убеждений ни левых, ни правых, у него никогда не было. Служить Богу, либо черту ему было совершенно безразлично, лишь бы добиться своих ближайших целей».

Соч.: Видение монаха. М., 1907; За что царь распустил Вторую государственную думу. Харьков, [1907]; Когда же конец? М., [1907]; Правда о Союзе русского народа, Союзе русских людей и др. монархических партиях. Одесса, 1907; Его преосвященству, преосвященнейшему Гермогену, епископу Саратовскому и Царицынскому иеромонаха Илиодора доклад. М., 1908; Где ты, Господи? Из поучений иеромонаха о. Илиодора. Сухум, 1911; Святой чорт (Записки о Распутине). М., 1917, 1991; Тайны Дома Романовых. М., 1917; «Вести русскую массу к политической коммуне нужно через религиозную общину. Письмо иеромонаха Илиодора В. И. Ленину» // Отечественные архивы. 2005. №4 и др.

Лит.: Патрашкин С. Илиодор // Русская мысль. 1912. Кн. III. Отд. XIV; Переписка и другие документы правых 1911 года // Вопросы истории. 1998. № 10; Почаевские известия. 1908. 16 окт.; Правые партии и организации в Поволжье: идеологические концепции и организационное устройство (1905–1917). / Сост. Е. М. Михайлова. М., 2002; Савицкая О. Н. Православное духовенство в правомонархическом движении. 1905–1914 гг. По материалам Саратовской губ. // Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. Волгоград, 2001; Саратовский духовный вестник. 1908. 21–28 сент.; [Степанов С. А.] Илиодор (С. М. Труфанов) // Политическая история России в партиях и лицах. М., 1993; Его же. Черная сотня в России (1905–1914 гг.). М., 1992.

Арх.: ГАВО. Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 10. Л. 54–54 об.; ГА Саратовской обл. Ф.1. Оп.1. Д.7289, 7589, 7590, 7913, 8775, 8949, 8951, 10296; Ф.8. Оп.1. Д.917, 924.

А.Иванов, Е.Михайлова

ТУЛИНО-СОФИЙСКИЙ женский монастырь, Тамбовская губ. Находился в Тамбовском уезде в с. Лесном Тулинове. Монастырь возник из общины, которую устроила жена полковника гвардии Рагозы в 1879 вместе с приютом для вдов и сирот воинов, павших в русско-турецкую войну. Впоследствии эту общину переименовали в монастырь.

ТУЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена в 1799. Она была выделена из Коломенской епархии, в которую входила с 1622 по 1799; ранее — с 1207 по 1622 входила в состав Рязанской епархии. Первый епископ Тульской епархии — Мефодий Смирнов до 1803; затем были Амвросий Протасов до 1816; Симеон Крылов-Платонов до 1818; Авраам Шумилин до 1821; Дамаскин Россов до 1850; Димитрий Муретов до 1857; Алексей Ржаницын до 1860; Никандр Покровский до 1893; Ириней Орда до 1896; Питирим, с 1896 епископ Тульский, в 1904 — Курский; Лаврентий, с 1904 епис-

коп Тульский, в 1908 уволен на покой; Парфений в 1908 епископ Тульский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 5, монашествующих — 71, послушников — 127; женских монастырей — 4, монашествующих — 66, послушниц — 608; церквей: соборных — 14, приходских — 724, домовых — 39, приписных — 59, кладбищенских — 23; духовенства: протоиереев — 50, священников — 961, диаконов — 248, псаломщиков — 992; библиотек при церквях — 889; церковно-приходских попечительств — 839; больниц при монастырях — 5, при церквях — 4; богаделен при монастырях — 4, при церквях — 34; школ — 1013.

В н. XXI в. границы епархии совпадают с границами Тульской обл. Храмы епархии входят в 13 благочиний, в епархии 4 мужских и 4 женских монастыря.

ТУМБОВСКАЯ икона Божией Матери, наименована так потому, что явилась на острове, называемом Тумба. В книге архим. Иоанникия (Голытовского) «Новое небо» содержатся сведения о прославлении этой иконы, которая во время пожара церкви, где находилась, осталась целой и невредима. Праздновалась 9/22 сент. Нынешнее местонахождение неизвестно.

ТУПИЧЕВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в г. Мстиславле Могилевской епархии, в *Тупичевском Свято-Духовом монастыре*. С 1847 с этой иконой совершался *крестный ход* в память воссоединения униатов. Празднуется 15/28 авг.

ТУПИЧЕВСКИЙ СВЯТО-ДУХОВ монастырь, Могилевская губ. Находился в Мстиславском у. в одной версте от г. Мстиславля, на горе, вблизи р. Вехры. Основан в 1641 по завещанию Константина Москевича во владениях его сыновей на средства мстиславского подкомория Богдана *Стеткевича*. В 1832 он был приписан к Мстиславскому Николаевскому монастырю, а в 1877 — к *Бельничскому Рождество-Богородичному монастырю*. С 1886 он обращен в женский и считался приписным к *Мозоловскому Вознесенскому женскому монастырю*.

Перед 1917 в обители было 3 храма: деревянный во имя Сошествия Св. Духа с приделами во имя вмч. *Георгия* и в честь *Тупичевской* иконы Богоматери, заложенный в 1641 и освященный в 1645; деревянный теплый в честь *Введения во храм Пресвятой Богородицы*, построенный в 1771, и каменный храм во имя свт. *Николая Чудотворца*, заложенный в 1891 и оконченный в сер. 1895.

Святыней монастыря была явившаяся в н. XVII в. в урочище Тупичевщина чудотворная Тупичевская икона Богоматери. В обители устраивались *крестные ходы* на второй день *Рождества Христова* и на второй день Св. *Пасхи* вокруг монастыря, 8 мая — в Мстиславский Николаевский собор и накануне *Вознесения* — в Мозоловский монастырь. При обители были церковно-приходская школа с рукодельными классами для девочек и больница.

ТУРКЕСТАНСКАЯ И ТАШКЕНТСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 2 марта 1870. Епархиальными архиереями ее были: Софония Сокольский, с 12 нояб. 1871 епископ Туркестанский и Ташкентский; Александр Кульчицкий, с 31 дек. 1877 епископ Туркестанский, с 6 авг. 1883 — Костромской; Неофит Неводчиков, с 6 авг. 1883 епископ Туркестанский, с 21 нояб. 1892 архиепископ Кишиневский; Григорий Полетаев, с 21 нояб. 1892 епископ Туркестанский, в 1895 — Омский; Никон, с 1895 епископ Туркестанский; Анастасий, с 1897 епископ Туркестанский;

Аркадий, с 1897 епископ Туркестанский, в 1903 — Рязанский; Паисий, с 1903 епископ Туркестанский, в 1906 уволен на покой; Димитрий, с 1906 по 1912; с 1912 — Иннокентий. Перед 1917 в епархии было: монастырей мужских — 1; женских — 1, монашествующих — 22, послушников — 24, послушниц — 47; церквей: соборных — 1, приходских — 88, приписных — 11, всего — 130; часовен — 30; духовенства: протоиереев — 13, священников — 110, диаконов — 45, псаломщиков — 61; населения православного: мужского пола — 107 520, женского — 102 786; всего — 210 306; библиотек при церквях — 87; церковно-приходских попечительств — 11.

В настоящее время епархия называется Ташкентской. Она объединяет православные приходы Узбекистана, Киргизстана, Туркменистана. В ней 1 мужской и 4 женских монастыря.

ТУРКОВИЦКАЯ, икона Божией Матери. Находилась в Турковичах, в Холмском крае, на западной границе с Польшей. Исторически этот край известен как Холмское православное княжество со своим Холмским епископством, существовавшим с XIV в. До первой мировой войны здесь существовал большой женский монастырь, игуменьей и строительницей которого была монахиня Магдалина (в миру княжна Горчакова). Этот образ не значится в списках чудотворных икон, но православный народ Холмской Руси искони почитал его как чудотворный.

Явилась икона чудесным образом в к. XIV в. В семье галичских князей хранилась их родовая икона Божией Матери, подаренная в благословение греческим митрополитом, приехавшим на Русь и гостившим в княжеском замке. Польский король Казимир Великий завоевал Галичское княжество в XIV в. и присоединил его к польской короне; княжество же Галичское перестало существовать самостоятельно. От княжеского рода осталась наследница-княжна, которая жила в замке в г. Белжеце (Белзе) на границе с Холмским княжеством. В церкви этого замка находилась и родовая икона Богоматери кнн. Галичских, глубоко почитавшаяся православным народом и названная Белжецкой. Эта икона славилась чудесами.

Польский король, по обычаю того времени, желая укрепить Галичское княжество за Польшей, женил польского мазовецкого князя на галичской княжне, проживавшей в Белжеце. Княжна, отправляясь к своему мужу в Польшу, увезла с собой и чудотворную икону Богоматери Белжецкую. По пути в Польшу княжеский обоз остановился в лесу возле р. Гучвы для отдыха. На другом (западном) берегу стоял замок и г. Червень.

Когда княжеский обоз отправился дальше, на месте, где находилась Белжецкая икона, появилось сияние, которое было заметно даже днем. Увидели его дети, пасшие стадо в лесу, и рассказали своим родителям, а те сообщили священнику. С *крестным ходом* прибыли на место чудесного сияния и обрели точную копию увезенной в Польшу Белжецкой иконы. Торжественно перенесли ее в свою приходскую церковь, где верующий народ окружил ее почитанием и благоговением. Икона стала известна под названием Турковицкая.

Предположительно на месте чудесного появления иконы существовал православный монастырь, но унииаты в XVII в. его уничтожили.

В к. XIX в. варшавско-холмские епископы обратили свое внимание на святое место в Турковичах, стоявшее веками в запустении, и исходатайствовали перед Св. Синодом разрешение построить на этом месте женский монастырь. Заслуга в этом принадлежала Варшавско-холмскому архиеп. *Леонтию*, впоследствии Киевскому митрополиту. В самом н. XX в. были командированы из Вировского монастыря Замоиского у. Люблинской губ. монахини во главе с игуменьей Магдалиной (кн. Горчаковой), которые и основали женский Турковицкий монастырь. Сюда и была перенесена из приходской церкви Турковицкая икона. От исторически существовавшего монастыря в Турковичах сохранилась до нашего времени древняя, 300-летней давности деревянная церковь.

Увезенная в Польшу Белжецкая икона Богоматери известна ныне под названием *Ченстоховской*. Образ Ченстоховской Божией Матери почитается как католиками, так и православными.

Турковицкая икона празднуется 2/15 июля.

ТУРУХАНСКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь, Енисейская губ. (ныне Красноярский край). Находится в г. Туруханске. Основан в 1657 иеромонахами Тихоном и Дионисием на правом берегу Енисея, близ устья Нижней Тунгуски, при с. Монастырском. Каменный храм во имя Святой Троицы (XVII в.) с приделом в честь Благовещения Божией Матери (1779–87). В храме покоятся с 1670 под спудом *мощи* св. мч. *Василия Маназейского* (ск. 1602). Благоустройство монастыря произошло при игум. Илиодоре (1859–64). На территории монастыря находится могила его строителя иеромонаха Тихона. Монастырская начальная школа для детей коренного населения (1722) — первое учебное заведение в Приенисейском крае.

Закрыт и разрушен в 1920-е. Богатая библиотека частично сохранилась в краевом архиве и отделе редких книг краевой научной библиотеки. С 1994 начато восстановление монастыря. Возрожден 22 февр. 1995. При монастыре: сестричество св. Марии Магдалины.

ТУРЧАНИНОВ Петр Иванович, протоиерей (1779–1856), духовный композитор. Сын киевского дворянина, воспитывался в Киевском народном училище. Был полковым певчим. Учился у А. Л. Веделя и Сартти. Руководил хорами в Киеве и Севске. В 1803 принял сан священника. В 1809 Турчанинов был вызван в Петербург и назначен регентом митриполичьего хора, позже учителем пения в хоре придворной певческой капеллы; участвовал в разных комиссиях по разработке и изданию духовных музыкальных сочинений. Панихидное пение, употребляемое повсеместно, написано почти все Турчаниновым. Для хора *Троице-Сергиевой пустыни* Турчанинов написал много оригинальных произведений. Духовно-музыкальные сочинения Турчанинова строго чистого стиля, певучие и душевные, сделались достоянием всего православного мира и считаются образцами духовной музыки. Он был одним из первых, обративших внимание на сопровождение древних напевов, подходящее к их характеру. Все сделанные им переложения, при сохранении основной мелодии, в гармоническом отношении отличаются величием и простотой. Самые выдающиеся переложения Турчанинова — «Тебе одеющегося», «Да молчит всякая плоть», *ирмосы* Великого четверга и Великой субботы.

ТУЧКОВ Василий Михайлович (ск. 1548), автор 3-й редакции «Жития Михаила Клопского».

Тучков принадлежал к московскому боярству («от благородных бо родителей бех»): его отец, Михаил Васильевич, в 30-е XVI в. входил в число приближенных Василия III, а его племянником был кн. А. М. Курбский. Сам Тучков, хотя и выполнял ответственные правительственные поручения, высокие чинов не достиг. В 1538 как сторонники Бельских отец и сын Тучковы попали в опалу.

Тучков интересовался «внешними» науками, посещал келью *Максима Грека*. Святогорский старец адресовал ему, по крайней мере, 3 послания и сделал для него подборки переводных статей из энциклопедического Лексикона Свида (одна из этих подборок попала позднее к А. М. Курбскому). Однако на Церковном Соборе 1525 Тучков выступил со свидетельскими показаниями против Максима Грека. В 1544—45 по заказу Тучкова была переписана рукопись максимовского периода толкований *Иоанна Златоуста* на Евангелие от Иоанна.

В 1537 Тучков участвовал в работе по созданию *Великих Миней Четиух*. Инициатор этого предприятия *Макарий*, архиепископ Новгородский, убедил Тучкова составить «Житие Михаила Клопского». Тучковская редакция (по принятой классификации — третья) опиралась на предыдущие, но отличалась от них ясностью композиции, учеными отступлениями, изысканным слогом (замена слов и словосочетаний новгородского происхождения книжными оборотами), риторической патетикой (витиеватое вступление, похвала святому). Знакомство Тучкова с «внешней» мудростью выразилось в необычном сопоставлении прославления христианских святых — агиографами и мифологических героев — поэтами «Омиром» и Овидием. На Церковном Соборе 1547 Михаил Клопский был прославлен как общерусский святой — тучковская редакция его жития вошла в Великие Минеи Чети, вызвала восторженные отклики летописца (Новгородский владычный свод 1539).

Исследователи приписывают Тучкову еще ряд литературных произведений: канон Михаилу Клопскому, Житие Георгия Нового, одну из редакций «Повести о житии Александра Невского» и канон святому-воину. Возможно, Тучков сыграл определенную роль при составлении Владычного свода 1539.

Изд.: Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и ст. Л. А. Дмитриева. М.; Л., 1958.

М. О. ТУЧКОВА Маргарита Михайловна (урожд. *Нарышкина*, впоследствии инокиня Мелания) (1781—1852), основательница *Спасо-Бородинского монастыря*. В 1806 Тучкова вступила во 2-й брак с А. А. Тучковым, впоследствии убитым в сражении при Бородине. После бесплодных поисков трупа мужа Тучкова решила на месте битвы построить церковь. В 1820 храм был освящен. Доброта Тучковой привлекала к ней массу людей, и в 1833 была утверждена Спасо-Бородинская община. В 1838 Тучкова постриглась в монахини; в 1839 община по Высочайшему повелению переименована в Спасо-Бородинский общежительный монастырь 2-го класса.

Лит.: Спасо-Бородинский монастырь и его основательница. М., 1875.

«ТУЧНАЯ ГОРА», чудотворная икона Божией Матери. Находится в Смоленской кладбищенской церкви г. Твери. Лик Богородицы повернут вправо, очи устремлены прямо на молящихся, на левой руке Предвечный Младенец,

а на ладони правой руки находится гора, на которой виднеется церковь с куполами и крестами. Младенец изображен с благословляющей десницей.

Из предания об этой иконе известно, что 200 лет тому назад мастер Косьма Волчанинов производил в одном из тверских монастырей внутренние работы по отделке храма; и все им было сделано исправно и добросовестно. По окончании всех работ настоятель, довольный подрядчиком, пожелал благословить его святой иконой по его выбору. Волчанинов указал на икону Богоматери, именуемую «Тучная Гора», которая стояла на полу за левым клиросом. Желание Косьмы было исполнено.

Как величайшую святыню, Волчанинов принял дар, перенес образ в свой дом, глубоко почитал его и, умирая, заповедал детям своим, чтобы эту святую икону они хранили с благоговением. Он выразил желание, чтобы святыня переходила из рода в род старшему сыну, по пресечении же мужского колена просил передать икону в Божий храм. Внук Волчанинова, получивший в наследство от отца и деда вместе с имуществом святую икону, пренебрег прародительским завещанием: икона показалась ему лишней, и он вынес ее на чердак. Но Царица Небесная Сама вразумила его.

Много напрасных обид и огорчений терпела в семье его невестка и, доведенная до отчаяния, решила наложить на себя руки. Тихо спустилась она с крыльца, чтобы пойти в баню и там удавиться. Вдруг калитка отворилась, и перед ней явился незнакомый монах. «Куда ты, несчастная, идешь? — сказал он. — Воротись назад, помолись Божией Матери «Тучная Гора». И жить тебе будет хорошо и покойно». В испуге бросилась она домой и все рассказала, не скрывая своего *греха*. Никакого монаха не нашли, но поспешили отыскать забытую икону Божией Матери и поставить ее на подобающем месте. В тот же день икона была найдена, а приходский священник отслужил перед ней *всенощную*. С тех пор жизнь в доме пошла спокойная и благочестивая. Невестка Волчанинова обрела мир и защиту под покровом Божией Матери.

Святая икона переходила из рода в род более полутора столетий. Наконец род Волчаниновых пресекался в мужском поколении; оставалась одна девица Екатерина, вышедшая замуж за Коняева, и, как единственная наследница после отца, получила со всем имуществом и святую икону. После смерти мужа Екатерина осталась жить в доме брата покойного мужа, старшего Коняева, а с ней оставалась и икона. Когда умерла Екатерина, старик Коняев долго не мог решить, в какой храм отдать икону, — так и пребывала она у него более 50 лет. Между тем в доме Коняева стали собираться богомольцы, особенно часто матери с больными детьми прибегали к Царице Небесной с надеждой на Ее милосердие. От иконы происходили чудесные исцеления, и количество приходящих к ней возрастало с каждым днем.

Перед иконой теплились 3 неугасимые лампы. Благодарные почитатели украсили икону серебряной вызолоченной ризой.

В 1863 священнослужители и церковный староста Смоленской кладбищенской церкви вознамерились устроить новый придел, чтобы можно было совершать вторую *литургию* во время родительских суббот и больших праздников. К ним явился Коняев и стал просить, чтобы они устроили и второй придел во имя Божией Ма-

тери «Тучная Гора». «У меня в доме эта икона находится более пятидесяти лет, — говорил он, — я стар, сыновей у меня нет. Для святой иконы лучшее место в храме Смоленской Божией Матери, потому что место, на котором эта церковь построена, называлось в старину горой, как самое высокое место в городской части. На эту гору жители города во время наводнений сносили свое имущество и сами спасались от погибели. Пусть же Царица Небесная «Тучная Гора» почитает Своею благодатию на этой горе и покрывает всех здесь погребенных Своею милостию».

Его просьба была принята, и в сент. 1865 приступили к постройке придела, а 15 мая 1866 икону «Тучная Гора» с крестным ходом перенесли в устроенный для нее придел и поставили в иконостасе у Царских врат. Судьбы иконы после 1917 неизвестна. Икона празднуется 19 марта/1 апр. **ТЮМЕНСКИЙ ТРОИЦКИЙ мужской монастырь**, Тобольская губ. Находится в г. Тюмени, на возвышенности правого берега р. Туры. Основан в 1616 под именем Преображенского приходским из Казани иноком Нифонтом. Он особенно понравился Тобольскому митр. *Филофею (Лещинскому)*, который в 1711 принял здесь схиму под именем Феодора, отказавшись от паствы. В его время был построен храм Святой Троицы, и с того времени монастырь стал называться Троицким. Схимонах Феодор (Лещинский) скончался здесь 31 мая 1717 и погребен у западных дверей Троицкого собора. Кроме Троицкого собора в монастыре были 2 церкви: Петропавловская с колокольней и свв. вмчч. *Димитрия Солунского* и *Георгия Победоносца*. Монастырь был 3-го класса необщежителен. В 1929 он был закрыт, здания использовались под общежития, храмы разграблены и порушены.

Монастырь возрожден в 1995. Богослужения проходят в Крестовоздвиженском храме монастыря. Построено новое 2-этажное здание, в котором разместились духовное училище с домовым храмом во имя прп. *Сергия Радонежского* и православная гимназия.

ТЮТЧЕВ Федор Иванович (23.11[05.12].1803—15[27].07.1873),



Тютчев Ф. И.

великий русский поэт и мыслитель, один из тонких и проникновенных выразителей духовно-нравственных ценностей русской цивилизации. Родился в родовом имении отца Овстуг Орловской губ., под Брянском. В семье господствовала мать поэта Екатерина Львовна, урожденная Толстая. Но наибольшее влияние на духовное развитие будущего поэта оказал первый его воспитатель С. И. Раич, родной брат московского митр. *Филарета*.

После окончания Московского университета Тютчев был определен на службу за границу. Вместе с ним поехал беззаветно преданный ему дядька Н. А. Хлопов, лелеявший поэта с 4-летнего возраста. Дядька завел хозяйство на русский лад, устроил в мюнхенской квартире Тютчева православный уголок с иконами древнего письма, перед которыми теплились неугасимые лампы.

Скромный до застенчивости, лишенный всякого честолюбия, Тютчев долгое время отказывался помещать свои произведения в печати, и лишь к сер. 1830-х, благодаря настояниям своего сослуживца кн. И. С. Гагарина, тетрадка стихотворений поэта, при посредстве П. А. Вяземского, была послана Пушкину, который сразу напечатал их. «Мы не могли не порадоваться, — писал впоследствии И. С. Тургенев, — собранию во едино разбросанных доселе стихотворений одного из самых замечательных наших поэтов, как бы завещанного нам приветом и одобрением Пушкина. Тютчев стоит решительно выше всех своих собратьев по Аполлону. На одном Тютчеве лежит печать той великой эпохи, к которой он принадлежал и которая так ярко и сильно отразилась в Пушкине. Самый язык Тютчева поражает счастливой смелостью и почти пушкинской красотой своих оборотов. Каждое его стихотворение начинается мыслью, но мыслью, которая, как огненная точка, вспыхивает под влиянием глубокого чувства или сильного впечатления».

Четыре мотива преобладают в философско-поэтическом мирозерцании Тютчева: одушевленность природы; гармония Космоса; хаотическая подоплека бытия и, наконец, непоколебимая вера в Россию и ее великую историческую миссию.

Самодовлеющая духовная жизнь Природы представлялась Тютчеву истиной непреложной, аксиомой очевидной и не требующей доказательств. Эпиграфом к своим стихам Тютчев мог бы поставить афоризм: «Вслушайтесь в Природу — и вы услышите музыку Жизни». И все эти шелесты, шорохи, шепоты, звуки, движения, и краски, и тени, и свет, и ночные голоса, и струящиеся ароматы, и безмолвие сонных вод, «и тихих, теплых майских дней румяный, светлый хоровод» — все это сливалось у него в одну предвечную симфонию, в торжественный гимн всемирного бытия. Эту свою заветную мысль он выразил в известном стихотворении:

*Не то, что мните вы, Природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...*

Тютчев полагал, что Природа и Космос — понятия однозначные, и так же как Природа немислима без вечного дыхания Жизни, так и Космос есть воплощение неиссякаемой жизненной энергии. Порядковое начало — непреложный закон и первооснова всех явлений органических и неорганических объемлющей нас действительности. Именно оно — это начало — предопределяет ритмическую смену времен, идей, миров и поколений, проникая все и налагая неизгладимую печать на внешние формы и внутреннее содержание всего сущего.

*Невозмутимый строй во всем,
Созвучье полное в Природе:
Лишь в нашей призрачной свободе
Разлад мы с нею создаем.*

В общей схеме мироздания люди — лишь мелькающие призраки; если мысль их немощна, а слово бессильно выразить и ее, то из чего же, собственно, должна складываться духовная жизнь человека? — На это Тютчев ответил своим стихотворением «Silentium!»:

*Молчи, скрывайся и таи
И чувства и мечты свои —
Пусть в душевной глубине
Встанут и заходят оне
Безмолвно, как звезды в ночи, —
Любуйся ими и молчи.*

*Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.
Взрывая, возмутишь ключи, —
Питайся ими — и молчи.*

*Лишь жить в самом себе умей —
Есть целый мир в душе твоей
Таинственно-волшебных дум;
Их оглушит наружный шум,
Дневные разгонят лучи, —
Внимай их пенью — и молчи!*

В 1843–50 Тютчев выступает со статьями «Россия и Германия», «Россия и революция», «Папство и римский вопрос», задумывает книгу «Россия и Запад». Еще в 1830, потрясенный июльскими событиями во Франции, он предрекал начало новой, революционной эры и предчувствовал приближение грандиозных социальных катаклизмов — первого акта всемирной катастрофы. Революцию 1848 поэт рассматривал как осуществление своего пророчества, начало неизбежной гибели, всеобщего разрушения европейской культуры и цивилизации. Единственной серьезной силой, противостоящей революционной стихии, считал Тютчев Россию (в аллегорической форме эта мысль выражена в стихотворении «Море и утес», 1848). Именно противостояние России и революции, исход неминуемого поединка между ними, полагал он, и определит судьбу человечества, продолжая и углубляя основные идеи *славянофилов*. Тютчев говорит о необходимости противопоставить Западной Европе Европу Восточную — союз славянских земель во главе с Россией — особый мир, развивающийся по иным, отличным от Запада историческим законам. Он обосновывает исключительную мессианскую всемирно-религиозную роль России соображениями религиозно-нравственного характера, в т. ч. такими свойствами русского народа, как смирение, готовность к самопожертвованию и самоотвержению, которые полярно противостоят «гордости», самоутверждению личности — характерным чертам западного мира. Тютчев говорит о необходимости религиозно-государственного подчинения Запада России, мечтает о расширении пределов «царства русского» «от Нила до Невы, от Эльбы до Китая» и считает тремя «заветными столицами» грядущей всемирной империи Москву, Рим и Константинополь («Русская география», 1848 или 1849).

Вдумываясь в судьбы России, Тютчев пришел к убеждению, что ее история, ее быт, весь религиозно-нравственный уклад русского народа создали из России самобытный и в высшей степени своеобразный организм, вовсе не похожий на западный шаблон, выросший на почве средневекового феодализма, римского права, оппозиционного парламентаризма и воинствующего латинского христианства. Эти начала, вскормившие европейскую

цивилизацию, чужды русскому самосознанию, которое развивалось и крепло под влиянием идей иного порядка, и в первую очередь — Православия и царского самодержавия. И в то время, как на Западе, в течение долгих столетий, шла ожесточенная распря между Церковью и светской властью, в России царь и патриарх, восполняя один другого, при единодушном одобрении народа, медленно, но верно строили и устроили.

Тот светлый храм, ту мощную державу,

Ту новую, разумную ту Русь,

которая, к великой зависти ее западных соседей, как бы невзначай, раскинулась на двух материках, на беспредельных пространствах от Вислы до Тихого океана, проникла и в Среднюю Азию.

Формально не примыкая ни к какому лагерю, Тютчев по своему мировоззрению близко стоял к славянофилам — к Ю. Ф. Самарину, А. С. Хомякову, Ф. М. Достоевскому и И. С. Аксакову. Так же, как они, Тютчев утверждал, что Европа никогда не простит России ее величия, ее первенствующего места в многомиллионной славянской семье и ее последнего решающего слова в конечных судьбах Западного мира.

Долгие годы, проведенные поэтом за границей, не только не ослабили, но скорее усилили его беззаветную любовь к своему народу. Чуткий и мудрый Тютчев знал, что России предстоит пережить тяжкий кризис. Зловещие симптомы указывали на то, что многовековые устои русской государственности пошатнулись и что крепким, стародавним традициям нашим, выковавшим великую Империю, угрожает страшная, едва ли не смертельная, опасность от тлетворных веяний извне. Но в то же время Тютчев, всем своим нутром, постиг, что

Умом Россию не понять,

Аршином общим не измерить:

У ней особенная стать —

В Россию можно только верить.

Соч.: Стихотворения и политические статьи. СПб., 1886; изд. 2-е. СПб., 1900; Полн. собр. соч. СПб., 1913; Тютчевiana. Эпиграмы, афоризмы и остроты. М., 1922; Политические статьи. Paris, YMCA-Press, 1976; Стихотворения. Письма. М., 1957; М., 1986; Россия и Германия // Русская идея. М., 1992.

Б. Бразоль
ТЯЖКАЯ, название *благовеста*, совершаемого в большой колокол или во все колокола; звон во вся тяжкая, называемый крамольным, производился в торжественные и радостные для Церкви дни, а также в высокоторжественные и викториальные Царские дни. Тяжкая отличалась веселым, жизнерадостным характером в противоположность минорным звукам *благовеста*, совершаемого в дни св. четырехдесятницы.

ТЯПИНСКИЙ (ОМЕЛЬЯНОВСКИЙ) Василий Николаевич, писатель XVI в., переводчик *Евангелия* на белорусский язык, которое он отпечатал в собственной типографии. Тяпинский был выдающимся русским патриотом, выступившим за возрождение западнорусских земель, оккупированных Польшей. Он желал видеть возрождение своего народа и обращался к *духовенству* с просьбой содействовать всеми силами «поддержанию и укреплению науки слова Божия». Сознывая пользу *Священного Писания*, он занялся переводом его на родной язык и, несмотря на чинимые ему препятствия, перевел, отпечатал и издал книги Священного Писания.

У

УБИЙСТВО, *грех*, запрещаемый шестой заповедью Закона Божия, и состоит в отнятии *жизни* у ближнего каким бы то ни было образом (Исх. 20, 13). Но не всякое отнятие жизни есть законопреступное убийство, и именно в следующих случаях: а) когда преступника наказывают *смертью* по правосудию; б) когда убивают неприятеля на войне за государя и отечество. Есть невольные убийцы, которые убивают нечаянно и без намерения. О таковых должно думать, что они не могут почитаться невинными, если не употребили надлежащих предосторожностей против нечаянности, и во всяком случае имеют нужду в очищении *совести*, по установлению Церкви.



Убийство Авеля.

Народная картинка из альбома Д. А. Ровинского.

Кроме непосредственного убийства, каким бы то ни было образом, к сему преступлению относиться могут следующие подобные случаи: 1) когда судья осуждает подсудимого, которого невинность ему известна; 2) когда кто укрывает или освобождает убийцу, и тем подает ему случай к новым убийствам; 3) когда кто мог бы избавить ближнего от смерти, но не избавляет, как напр., если богатый допускает бедного умереть с голода; 4) когда кто превышающими силы тягостями и жестокими наказаниями изнуряет подчиненных и тем ускоряет их смерть; 5) когда кто невоздержанием и др. пороками сокращает собственную жизнь.

Самоубийство, когда люди лишают жизни самих себя, есть самое законопреступное из убийств. Ибо если противно природе убить др. подобного нам человека, то еще больше противно природе убить самого себя. Жизнь наша не принадлежит нам как собственность, но Богу, который дал ее.

Иные для решения своих частных распрей прибегают к т. н. поединкам. Разрешить частные распри есть дело правительства; вместо же того поединщик своевольно решается на такое дело, в котором предстоит явная смерть и ему и сопернику, и, т. о., в поединке заключаются 3 ужасных преступления: мятеж против правительства, убийство и *самоубийство*.

Кроме телесного убийства есть еще убийство духовное. Род духовного убийства есть соблазн, когда кто совращает ближнего в неверие или в беззакония, и тем подвергает *душу* его смерти духовной. Спаситель говорит: «кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня: тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею, и потопили его во глубине морской» (Мф. 18, 6).

К убийству в некоторой степени относятся также все дела и слова, противные *любви* к ближнему, несправедливо нарушающие его спокойствие и безопасность, и, наконец, внутренняя ненависть против него, хотя бы она и не обнаруживалась. «Всякий ненавидящий брата своего есть человекоубийца», — говорит св. *Иоанн Богослов* (1 Ин. 3, 15).

Архим. Никифор УБРУС СВЯЩЕННЫЙ, полотенце, на котором, по преданию, запечатлелся Лик Спасителя, когда Господь отер Лице Свое. Этот Убрус послан был к Авгарю, царю Эдесскому. В Эдессе Убрус находился до 994. В этом году греческий имп. Роман перенес Убрус в Царьград, в придворную Фа-

росскую церковь. В память перенесения установлен праздник 16 авг. В 1204, когда Царьград был взят латинянами-крестоносцами, Убрус, при разделе ими добычи, был отдан венецианскому дожу Дандолю. Он отправил его на корабле в Венецию. Корабль в Пропонтиде (Мраморном море) утонул со всем, что было в нем. Иконы, изображающие Лик Спасителя на Убрусе, называются иконами Нерукотворного Образа. Чудотворная икона Нерукотворного Образа находилась, напр., в г. Петербурге, в Домике Петра I.

УВАРОВ Сергей Семенович (25.08.1786—4.09.1855), русский государственный деятель, близкий по идеям к *славянофилам*, министр народного просвещения (1833—49). Уваров посвятил свою жизнь осуществлению реформы народного просвещения на русских национальных началах. Он считал необходимым ввести в преподавание, имевшее прежде во многом космополитический характер, «дух русский под тройственным влиянием *Православия, Самодержавия и Народности*, возбуждая в умах уважение к Отечественной истории, к Отечественному языку, к Отечественным учреждениям». Образование должно носить общественный характер, из него следует удалить частное воспитание и иноземных воспитателей.



Уваров С. С.

Главное для России — сохранить *Православие*, творческая духовная сила которого определяет всю русскую культуру. «Без любви к вере предков народ, как и частный человек, должны погибнуть; ослабить в них веру — то же самое, что лишить их крови и вырвать сердце. Это было бы готовить им низшую степень в моральном и политическом предназначении». Самодержавие является определяющей формой нашего державного бытия, «представляет главное условие политического существования России». Любое, даже малозаметное, поползновение к его ограничению неминуемо повлечет снижение могущества, ослабление внутреннего мира и спокойствия страны. «Русский колосс упирается на самодержавии, как на краеугольном камне; рука, прикоснувшаяся к подножию, потрясает весь состав Государственный. Эту истину чувствует неисчислимое большинство между Русскими; они чувствуют оную в полной мере, хотя и поставлены между собой на разных степенях и различествуют в просвещении, и в образе мыслей, и в отношениях к Правительству. Эта истина должна присутствовать и развиваться в народном воспитании».

По мнению Уварова, главным предметом в воспитании гражданственности и патриотизма является история, преподавание которой есть дело государственное. «История образует граждан, умеющих чтить обязанности и права свои, судей, знающих цену правосудию, воинов, умирающих за Отечество, опытных вельмож, добрых и твердых Царей».

Реформа Уварова вызвала переполох в масонско-космополитических кругах. Против него организуется кам-

пания травли и клеветы. Тем не менее многие достижения реформы образования успели укорениться, воспитав поколение людей, которые «лучше знали Русское и по-русски».

О. Платонов

УГЛИЧСКИЙ БОГОЯВЛЕНСКИЙ монастырь — см. **БОГОЯВЛЕНСКИЙ монастырь в Угличе**.

УГЛИЧСКИЙ ВОСКРЕСЕНСКИЙ мужской монастырь, Ярославская епархия, г. Углич. Строился с 1764 по указанию Ростовского митр. Ионы Сысоевича. Все здания монастыря (собор, звонница и трапезная палата с храмом иконы *Смоленской Божией Матери*) выстроены по одной линии, с севера на юг.



Церковь Воскресения Христова в Воскресенском монастыре.

Воскресенский собор — на подклете, 5-главый, с 2 симметричными, одноглавыми, примыкающими к нижнему этажу приделами, соединенными крытой галереей, с высоким крыльцом «о четырех столбах», между ними — двойные арки с висячими гирьками. На 2-й этаж ведет лестница. Во внешнем оформлении использованы зеленые изразцы с изображениями животных, фантастических птиц и сценами осады крепости. В северном портале сохранились кованые узорные двери. Своды собора поддерживают 4 столба. К южной стене собора примыкает 4-этажная, одноглавая звонница (1-й этаж — вход и проезд, 2-й — открытая аркада, 3-й — храм, 4-й — для колоколов). С южной стороны к звоннице примыкает трапезная палата с храмом в честь иконы *Смоленской Божией Матери*. Звонничка над трапезной в виде беседки на 4 столбах предназначена для башенных часов. Трапезная — квадратная, с квадратным столбом в центре, который поддерживает 4 крестовых свода. Храм *Смоленской Божией Матери* — одноглавый, разделен внутри каменной алтарной преградой. Сохранились небольшие фрагменты фресок. Монастырь возрожден в 1990-х.

УГЛИЧСКИЙ ПОКРОВСКИЙ монастырь, Ярославская епархия. Находился в 2 верстах от Углича на берегу Волги. Основан в 1460 родственником прп. *Макария Калызинского* прп. *Паисием Угличским*. Храм был один, в честь *Покрова Богородицы*, и замечателен тем, что алтарь его был обращен не на восток, а на юг. В храме под спудом покоились *мощи* прп. Паисия.

УДЕРЖИВАЮЩИЙ, христианское мистическое понятие, связанное с противостоянием действию *тайны беззакония*, впервые использовано ап. Павлом (2 Сол. 2, 1–4, 6–8). Удерживающим здесь называется глава величайшего христианского государства, каковым была в то время Римская империя. Русская Православная Церковь с полным правом и основанием относит эти слова св. апостола к русскому Царю, наследнику православных христианских императоров Рима и Византии, возглавителю *Третьего Рима* — православного Самодержавного Царства. Он был священным лицом, преемственным носителем особой силы *благодати* Святого Духа, которая действовала через него и удерживала распространение зла. Император *Николай II* был глубоко проникнут сознанием этой лежащей на нем религиозно-мистической миссии. После отречения Николая II роль Удерживающего перешла к Царице Небесной, о чем русскому народу было объявлено через явление иконы Божией Матери, названной «*Державной*».

Е. Алферьев

УЗДРИНСКАЯ женская пустынь, Архангельская губ. Состояла при *Шенкурском Троицком монастыре*. Находилась в Липовской вол., при впадении р. Уздры в р. Тую. Основана в 1646, когда упоминается строитель ее Сергей. При введении монастырских штатов в 1764 пустынь была упразднена. В XX в. она была приписана к Шенкурскому Троицкому монастырю. В ней был один храм, в честь Рождества св. *Иоанна Предтечи*. При советской власти пустынь утрачена.

УКРАИНСКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (УАПЦ), политическое псевдоправославное образование, объединяющее противников Русской Церкви и государства. Создано в 1919 по инициативе и на средства западных спецслужб на канонической территории Русской Православной Церкви в восточных и центральных частях Малороссии. Была поддержана Директорией, возглавляемой известным украинским масоном С. Петлюрой. После завершения гражданской войны УАПЦ лишилась поддержки государства, а в 1930 ликвидирована советской властью. В период немецкой оккупации УАПЦ возродилась на оккупированных немцами территориях. После войны УАПЦ вновь ликвидирована. В авг. 1989 УАПЦ возрождена антирусскими силами в украинском руководстве для борьбы с Русской Православной Церковью. В 1995 насчитывала 616 приходов, епархий — 1, монастырей — нет, учебных заведений — 1, священников — 216. Русская Церковь и единомысленные с ней православные Церкви не признают каноничности УАПЦ, т. к. первые рукоположения в этой Церкви совершены антиканоническим путем — *священники* поставили *епископов*.

УКРАИНСКАЯ ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ (униаты, католическая Церковь византийского обряда), политическое псевдоправославное образование, объединяющее противников Русской Церкви и государства. Создано в к. XVI в. по инициативе Римской католической церкви для борьбы с Русским Православием на его канонической территории (см.: Брестская уния, униатская Церковь), временно оккупированной Польшей и Литвой. Униатская церковь выражала интересы западных стран в разрушении духовного и территориального единства Русского народа и подчинения его власти Запада. Униатская Церковь постепенно ликвидировалась по мере возвращения к России земель, захваченных польско-литовскими оккупантами. К началу пер-

вой мировой войны униатская Церковь сохранялась только на западнорусских землях, входивших в состав Австро-Венгрии. Здесь у униатов было епархий — 5, епископов — 10, священников — 3500, монахов — 520, студентов богословия — 540, приходов — 3340, церквей, часовен, молитвенных домов — 4440, монахинь — 1500, монастырей — 195.

После второй мировой войны западнорусские земли вошли в состав СССР, а униатская Церковь окончательно ликвидирована решением Львовского Собора, упразднившего унию. Однако остатки униатов ушли в подполье. В течение 1950–80-х они материально поддерживались Ватиканом и западными службами, по-прежнему видевшими в униатах важное орудие борьбы с Русской Церковью и государством.

В 1990 униатское подполье легализовалось. Неизвестно откуда появились униатский архиепископ, 6 епископов, 456 священников (из них 258 ранее состояли в Русской Церкви). При попустительстве новых властей к 1995 они захватили до 3 тыс. храмов, ранее принадлежавших Русской Церкви. При поддержке западных спонсоров число униатских священников возросло почти до 2 тыс.

УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (Киевский Патриархат) (УПЦ КП), политическое псевдоправославное образование, объединяющее противников Русской Церкви и государства, образована в июне 1992 митр. Филаретом (Денисенко) при поддержке президента Украины Л. М. Кравчука для вытеснения с территории Украины Русской Православной Церкви. Митр. Филарет, бывш. патриарший экзарх Украины, был запрещен в священнослужении Архиерейским Собором Русской Церкви в мае 1992. УПЦ КП не признана др. каноническими православными Церквями. В 1995 имела 1753 прихода (1291 храм — все они захвачены у Русской Церкви), епархий 24, монастырей 15, монашествующих 47, учебных заведений 9, священников 1221.

УПЦ КП поддерживается националистическими силами Украины и западными спонсорами.

УЛИТА, народное название дня мц. Иулитты, при имп. Диоклетиане сожженной (III в.), 31 июля/13 авг. Св. Улиту в этот день вспоминали, потому что она, по народному поверью, землю под озимый сев подымает и борону для него готовит. Чтобы поле как следует заборонить, следовало молиться Улите и с ее помощью заговорить борону. «Улита борона, вырвет все корни сполна», — говорили крестьяне. День этот еще назывался *Евдокимово заговенье*. **УЛЬЯНИН ДЕНЬ (Ульяна)**, народное название мц. Иулиании, с сыном своим Сатурнином сожженной, 22 июня/5 июля. На этот день переходит предание предыдущего дня (21 июня/4 июля) — см.:



Св. мц. Иулиания.

Ульянов день. На этот раз у предания хороший конец. Ульяна находит своего любимого Ульяна. День этот считался временем сбывшихся надежд и мечтаний.

УЛЬЯНОВ ДЕНЬ (Ульян), народное название дня мч. Иулиана, прп. Иулии и Иулиана, 21 июня/4 июля. В народных преданиях в этот день рассказывалось о несостоявшейся встрече Ульяна с его любимой Ульяной среди лугов, покрытых цветами.

УМ, способность мыслить, рассуждать, познавать, в православных понятиях одна половина или одно из двух свойств духа человека (вторая — нрав).

Ум — дар Божий. «Бог ума дает», — говорит православный русский человек. В древнерусском сборнике «Мудрость мудрого Менаандра» (XIV в.) говорится: «Ум — большое богатство для человека. Человеческому уму время — учитель». «Послушать умного человека — как при жажде холодной воды напиться. Лучше с умным камень поднимать, чем с глупым вино пить» (*«Повесть об Акире Премудром»*). «Принимающему большую власть подобает большой ум иметь» (*«Пчела»*).

Умный человек, кому Бог дал ясный, пронизывающий ум, пользуется всеобщим уважением. «По платью встречают, по уму провожают», — говорят русские пословицы. — Богу молись, а добра ума держись. Ум на деньги не купишь. Не пером пишут, умом. Доходит ум и до Бога. Пускай ум наперед. Счастье без ума — дырявая сума».

О неумном, глупом человеке говорили: «Не твоего ума дело. Пора бы за ум взяться. Учись доброму, худое на ум не пойдет. Ум за разум заходит. Пора на ум наводить. Дурак закинет, а умный доставай. Не дал Бог ума, найдется сума».

Самый дорогой дар природы — веселый, насмешливый и добрый ум. Уважение к чужому мнению, уму — признак своего (*В. О. Ключевский*).

Старайся дать уму как можно больше пищи. Хочешь быть умным, научись разумно спрашивать, внимательно слушать, спокойно отвечать и переставать говорить, когда нечего больше сказать (*Л. Н. Толстой*).

Чем выше человек по умственному и нравственному развитию, тем он свободнее, тем больше удовольствия доставляет ему жизнь (*А. П. Чехов*).

«УМИЛЕНИЕ» КОРСУНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в *Судальском Спасо-Евфимиевом монастыре*. Празнуется 7/20 окт.

«УМИЛЕНИЕ» РОСТОВСКОЕ, чудотворная икона Божией Матери в церкви свт. Николая на Всполье в г. Ростове Великом. Образ прославился чудотворениями. Была составлена и выпущена книга, содержащая описание чудес, засвидетельствованных с 1910. Чудотворная икона уцелела во времена богоборчества и с 1943 снова находится в действующем православном храме.



«Умиление» Корсунская.
Икона Пресвятой
Богородицы.

«УМИЛЕНИЕ» СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКОЕ, чудотворная икона. Келейная икона прп. *Серафима Саровского*, перед которой он преставился, стоя на коленях со сложенными на груди руками. Прп. Серафим был возлюбленным избранником Божией Матери. Когда он, еще будучи отроком, очень тяжело заболел, Богородица явилась ему во сне и обещала прийти и исцелить его. Вскоре после этого мимо его дома проносили чудотворную икону Божией Матери *Курская-Коренная*, и, когда мать приложила к ней ребенка, здоровье юного святого пошло на поправку. Потом, когда он уже стал монахом, Богородица явилась ему после причащения Святых Христовых Таин, сияя несказанным светом, с апостолами Петром и *Иоанном Богословом*. Она указала на преподобного и сказала: «Этот нашего рода». И в последующие годы жизни Царица Небесная много раз являлась преподобному, исцеляя его от тяжелых болезней и милостиво беседуя с ним как с самым близким человеком. Незадолго до блаженной кончины Серафима Саровского Она посетила его. Божия Матерь явилась окруженная святыми Ангелами, в сопровождении *Иоанна Предтечи*, ап. Иоанна Богослова и 12 святых дев-мучениц. Прп. Серафим сказал потом бывшей с ним при видении монахине: «Вот, матушка, какой благодати сподобил Господь нас, убогих. Мне таким образом вот уже двенадцатый раз было явление от Бога. И тебя Господь сподобил. Вот какой радости достигли! Есть нам почему веру и надежду иметь ко Господу. Побеждай врага диавола и противу его будь во всем мудрая, и Господь тебе во всем поможет. Призывай себе на помощь Господа и Матерь Божию и всех святых и меня, убогого, поминай. Помни и всегда говори в молитве: Господи, как мне умереть будет? Господи, как на Страшный Суд прийти? Как мне, Господи, дать ответ за мои дела? Царица Небесная, помоги мне!»

Ныне икона «Умиление» Серафимо-Дивеевская хранится в кафедральном соборе в честь Богоявления Господня в Елохове (см.: Елоховский собор). Икона празднуется 28 июля/10 авг.

УМНОЕ ДЕЛАНИЕ, мистическая концентрация внутренних духовных сил, «хранение ума», на созерцании Бога. Главная форма православной мистики. Для этого используются смирение, молчание, молитва и трезвение. Постоянно повторяется *Иисусова молитва*.

Молитва и трезвение неразрывно связаны между собой. Трезвение — это «заботливость», трудом и опытом приобретаемое «внимание» ума к тому, что происходит в «сердце», т.е. во внутренней жизни, внимание, сопровождаемое «бодренностью», т.е. неослабным напряжением сил с целью «охранения» сердца от дурных движений для достижения чистоты сердца.

Этот подвиг в аскетике имеет еще следующие наименования, которые оттеняют его с различных сторон: «подвиг и труд ума» (Макарий Египетский, Иоанн Кассиан Римлянин), «собрание себя в одно место» (Исаак Сирин, Василий Великий), или, иначе, «самособрание», «собрание внутрь» (еп. Феофан), «внутреннее делание» (Древний Патерик, еп. Феофан), «сердечное делание» (еп. Феофан), «сокровенное делание», «духовное делание» (Исихий).

Путь к Богу лежит через познание самого себя. «Никто не может познать Бога, не познавши самого себя», — повторяет за Великим *Антонием Великим* *Афанасий*.

В познании самого себя кроется величайшая наука из наук, ибо не постигший ее не увидает Бога. От подвижника требуется знание духовных и психологических законов и глубокое проникновение в свою *душу*. Но обычно люди находятся в ослеплении и самообольщении и не видят своего падшего состояния. Поэтому увидеть свое истинное состояние и познать зло в себе есть первый шаг к самопознанию. Но на этом пути стремления к бесстрастию подвижнику еще предстоит многотрудная и долгая борьба со страстями и усвоение добродетелей. При этом требуется последовательность и постепенность. Исаак Сирин (VII в.) говорит: «Каждая добродетель есть мать следующей за нею. Если оставить мать, рождающую добродетели, и устремиться ко взысканию дочерей, прежде стяжания матери их, то добродетели эти соделываются ехиднами для души. Если отвергнешь их от себя, скоро умрешь». Итак, духовное совершенство создается последовательно и постепенно, подобно зданию. В основание его должна быть положена *вера*, а на это основание полагаются камни: послушание, долготерпение, *воздержание*, а на них уже воздвигаются др. камни: сострадание, отсечение воли и т. д. Но краеугольными камнями будут терпение и мужество, и от них зависит твердая устойчивость здания. Цементом, все соединяющим, служит *смирение*, без которого ни одно доброе дело не есть добродетель и без которого нельзя спастись.

Св. Отцы говорят о том, что высокие духовные состояния достигаются только хранением ума. По слову прп. Исихия, «хранение ума достойно именоваться светородным, молниеродным, светоиспускательным и огненным. Ибо, истинно сказать, оно одно превосходнее самых великих телесных добродетелей, сколько бы их ни имел кто. Сего то ради и надлежит называть сию добродетель самыми почетными именами, ради рождающихся из нее светозарных светов. Возлюбивши ее, из грешников необходимых, скверных, невежд, несмысленных, неправедных делаются силою Иисус-Христовою праведными, благопотребными, чистыми, святыми и разумными; и не только это, но и начинают совершать таинства и богословствовать. Сделавшись созерцателями, они переселяются к оному пречистому, беспредельному Свету, прикасаются к Нему неизреченными прикосновениями, с Ним живут и действуют, поелику вкусили, «яко благ Господь».

Согласно св. Макарию Египетскому, огонь *благодати*, возженный Духом Святым в сердцах христиан, делает их сияющими наподобие свечей перед лицом Сына Божия.

«Огонь божественный, в соответствии с волей человеческой, то возгорается большим пламенем, то уменьшается и совсем не дает отблеска в сердцах, смущенных страстями. Огонь невещественный и божественный освещает и испытывает души. Этот огонь снизошел на апостолов в виде огненных языков. Этот огонь воссиял Павлу, беседовал с ним, озарил его ум и вместе с тем ослепил его глаза, ибо то, что является плотью, не может вынести сияния этого света. Моисей видел этот огонь в негораемой купине. Этот огонь вознес Илию с земли в виде огненной колесницы... Ангелы и служебные духи приобщаются свету этого огня... Этот огонь прогоняет демонов, искореняет грехи. Он есть сила воскресения, истина вечной жизни, озарение душ святых, постоянство небесного могущества» (*Макарий Египетский*).

Это и есть «божественные энергии», «лучи Божества», о которых говорит Дионисий Ареопагит, те творческие свойства, которые проникают Вселенную и познаются вне тварного мира, как свет непреступный, в котором пребывает Святая Троица. Преподанные христианам через Духа Святого, эти энергии уже не носят характера внешнего явления, но являются как благодать, внутренний свет, который преобразует природу, обожая ее. «Бог назван Светом не по своей природе, но согласно Его энергии, — говорит св. Григорий Палама. — Насколько Бог проявляется, сообщается, может быть познаваем — Он есть Свет. Если Бог называется светом, это не только по аналогии со светом материальным. Божественный свет не имеет только значенные аллегорическое и абстрактное: это есть данное мистического опыта. Этот божественный опыт дается каждому по его силам и может быть большим или меньшим согласно достоинству каждого, кто это испытывает. Видение божества, ставшего лицезримым в озарении несозданного света, есть «тайна восьмого дня» — она принадлежит будущему веку. Однако достойные могут видеть «Царствие Божие, пришедшее в силу» (Мк. 9, 1) еще и в сей жизни, как это видели три апостола на Фаворской горе.

У Симеона Нового Богослова находим мы вдохновенные страницы, изображающие нам высочайшие состояния Богосозерцания.

О высшем ощущении Симеон говорит так: «Бог не является в каком-либо очертании или отпечатлении, но является как простой, образуемый светом, без образа, непостижимым, неизреченным. Больше этого я не могу ничего сказать. Впрочем, являет Он себя ясно, узнается весьма хорошо, видится **чисто невидимый**, говорит и слышит невидимо; беседует естеством Бог с теми, кои рождены от Него **богами по благодати**, как беседуют друг с другом, лицом к лицу; любит сынов своих, как отец, и любимым бывает ими чрезмерно и бывает для них дивным неким видением и страшным слышанием, о которых не могут они говорить как должно, но опять и молчать не могут... И не могут они насытиться возвещением истины, потому что не суть больше господа над собою, но суть органы Духа Святого, в них обитающего, который подвизает их и Сам опять подвизаем бывает ими».

Симеон обращается к Божеству и говорит: «Однажды, когда Ты, пришедши, орошал и омывал меня, как мне казалось, водами и многократно погружал меня в них, я видел молнии, меня облистававшие и лучи от лица Твоего, смешивавшиеся с водами, и видя, как омываем был водами световиднейшими и блестящими, пришел в исступление... Проведши так довольное время, я опять увидел другое страшное таинство. Я увидел, что Ты, взяв меня, возшел на небеса, вознесши и меня с Собою, — не знаю, Впрочем, в теле ли Ты возвел меня туда или кроме тела, Ты один то знаешь, сделавший сие. После того как я пробыл там с Тобою довольный час, удивляясь величию славы (чья же была та слава и что она такое, не знаю), я пришел в исступление от безмерной высоты ее и вострепетал весь. Но опять оставил меня одного на земле, на которой я стоял прежде. Пришедши в себя, я нашел себя плачущим и дивящимся скорбному обнищанию своему. Потом, немного спустя после того, как я стал долгу, Ты благоволил показать мне горе, на небесах отверзшихся лице Свое, как солнце, без образа и вида...

Опять явился Ты, невидимый, неосязаемый, неуловимый... и давал мне видеть славу Твою обильнее, и Сам Ты увеличиваешься паче и паче и блистанием паче и паче расширяешься, и мне казалось, что с удалением тьмы Ты приближаешься ближе и ближе, — как это часто испытываем мы и в чувственных вещах. Ибо когда сияет луна и облака бегут, гонимые ветром, тогда кажется, что и луна бежит скорее, хотя на деле она несколько не скорее бежит обыкновенного своего течения.

Таким образом, о Владыко, мне казалось, что Ты, не-движимый, грядешь, неизменяемый — увеличиваешься, не имеющий образа — приемлешь образ. Ибо как бывает со слепым, что он мало-помалу привыкает видеть и ясно обнимать весь образ человека, или все очертания человеческого тела, живописует его в себе, как он есть, когда начертывается все подобие образа человека в сих глазах и через них проходит в ум и рисуется в памяти человека, как на доске: так и Ты, когда очистил совершенно ум мой, явился мне ясно во свете Духа Святаго, и как ум мой видел Тебя яснее и чище, то мне казалось, что Ты будто выходишь откуда-то, являешься светлейшим и даешь мне видеть черты беззрачного зрака Твоего... Когда же я спросил Тебя, говоря: о Владыко, кто Ты? Тогда Ты в первый раз сподобил меня услышать и сладчайший глас Твой, и столь сладко и кротко беседовал со мною, что я пришел в исступление, изумлялся и трепетал, помышляя в себе и говоря: как это славно и как блистательно... Ты сказал мне: «Я — Бог, соделавшийся человеком, по любви к тебе... Я говорю с тобою через Духа Святаго, Который вместе со Мною говорит тебе. Это даровал Я тебе за одно произволение и веру, и дам еще больше сего».

Под впечатлением этого Божественного созерцания Симеон в восхищении восклицает: «Что другое блистательнее и выше сего?» И слышит ответ, что ощущения будущей жизни выше этого счастья. «Чрезмерно мала душа твоя, — слышит Симеон, — когда ты довольствуешься только таким благом, ибо оно в сравнении с будущим похоже на то, как если б кто нарисовал небо на бумаге и держал ее в руках: сколько разнится нарисованное небо от истинного, столько или несравненно более разнится будущая слава с той, какую видишь ты теперь...»

«И Паламе ведомы озарения внутреннего человека неизреченным светом, когда, пользуясь тем светом, он идет путем, возводящим его на вечные вершины, и он становится зрителем премирных вещей... По слову его, подвижник, «отделяясь от материального, в котором он сначала проходит известный ему путь, он восходит не на мечтательных крыльях ума, который кругом всего блуждает, как слепой, но идет к истине неизреченною силою Духа, духовным и неизреченным восприятием он слышит неизреченные глаголы и видит несозерцаемое, и он уже здесь на земле есть и становится чудо... он состязается с ангелами в непрестанном песнопении, став на земле, как некий ангел Божий, и приводит через себя к Богу всякий вид тварей» (*архим. Киприан*).

Таковы непостижимые духовные переживания и высокие достижения Богосозерцания. «Они показывают возможность преодоления тварного мира, детерминированности космических законов. Мистик выходит из себя, из тесных рамок тварного мира, из законов логического мышления, из категории времени и пространства, поды-

мается на третье небо, слышит несказанные глаголы, погружается в добытийственные бездны, касается трансцендентных основ твари.

...«Мистическое ведение есть не только знание о Боге и божественном, но и обожение своего ума, поэтому мистическому познанию открываются те тайны Божия о Нем, о мире, о человеке, о начале и конце всего, каких никогда не познать богослову» (*архим. Киприан*). Надо также отметить, что мистические созерцания не есть переживания каких-то субъективных психических состояний радости, мира, покоя, но откровения иного мира, действительное соприкосновение с этим, хотя духовным, но реально существующим миром. Только силою благодати может человек достигать таких сверхъестественных состояний, поэтому: «Приступающий к созерцанию без света благодати, — как говорит св. Григорий Синаит, — да ведает, что он строит фантазии, а не созерцания имеет в мечтательном духе, будучи опутываем фантазиями и сам себя обманывая». И далее: «Сам от себя не строй воображений, а которые сами строятся, не внимай тем и уму не позволяй впечатлеть их на себя. Ибо все сие со **вне** будучи печатлеемо и воображаемо, служит к прельщению души... Ум и сам по себе естественную имеет силу мечтать и может легко строить призрачные образы того, что вожделевает... Тогда испытывающий сие бывает уже мечтателем, а не безмолвником».

К истинному безмолвию способны только те, которые стяжали Божественное утешение к поощрению в трудах и Божественное содействие в помощи при бранех» (*Иоанн Лествичник*). Иначе говоря, удел безмолвников есть удел не всех, а лишь тех, кого благодать Божия призывает на это. Истинные подвижники никогда не стремились непосредственно к мистическим созерцаниям.

Это таило бы в себе опасность «преlestи». Высшие духовные созерцания не есть удел каждого подвижника, это присуще немногим гигантам духа. «В чистую молитву един от тысяч достигнешь, а яже по сей, едва один от тьмы» (*Исаак Сирий*).

О. Павел Флоренский устанавливает онтологическое различие духовных типов и их иерархичность. Хотя каждый тип по своей «кривой» может возрастать в духовном совершенствовании бесконечно, но характер возрастания, способности, духовная одаренность различны. Группы типов одной «породы» при возрастании могут превосходить друг друга и в быстроте возрастания, и в интенсивности и различаться друг от друга до бесконечности, но все же между ними можно установить какое-то родство, или связь, можно их сравнить, но типы разной «породы» просто несравнимы между собою. Они из разного «теста», из разного материала. Одному типу свойствен могучий взлет: ему даны орлиные крылья, другой же поднимается вверх по более пологой кривой, и, может быть, чтобы достигнуть высот созерцания Боговидения, ему недостаточно времени, ограниченного пределами земной жизни. И правильная духовная школа не ставит никогда ученику целью это созерцание, но очищение от страстей. Остальное же зависит от способностей человека к духовному возрастанию, от его усилий в этом направлении, от правильной школы и опытного старца, если он может вести кратчайшим путем. Господь же, видя твердую решимость и неотступность подвижника, венчает его плодами Духа.

И. Концевич

«УМЯГЧЕНИЕ ЗЛЫХ СЕРДЕЦ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. С давних времен всем известна



и всеми почитается чудотворной; со сведений о ней, к сожалению, никогда никаких не было, неизвестно даже, где и когда она явилась. На этой иконе Матерь Божия изображается одна, пронзенная семью мечами: 3 с правой, 3 с левой стороны, а 7-й меч посередине. Все прибегающие к ней с молитвою веры чувствуют, что при умягчении сердца умягчаются и облегчаются страдания душевные и телесные, и сознают, что когда молятся пред нею за врагов своих, тогда смягчаются их враждебные отношения, уступая более великодушному чувству милосердия. Икона празднуется 2/15 февраля.

На некоторых иконах образ Богородицы дополняется изображением на Ее коленях умершего Младенца Христа. Такие иконы называются «Симеоново проречение», «Семистрельная», а также иногда и «Умягчение злых сердец». Место и время происхождения их неизвестны. Празднование этим иконам обыкновенно совершается в Неделю Всех святых и 24 мая/6 июня. На иконе Божией Матери «Семистрельная» мечи, пронзающие сердце Богоматери, расположены несколько иначе: 3 с одной и 4 с другой. Перед «Семистрельной» иконой молятся об исцелении от холеры, хромоты, паралича и об умирении враждующих. Празднование ее 13/26 авг.



Богоматерь «Умягчение злых сердец». Художник К. С. Петров-Водкин. 1928 г. (?). Матери, расположены несколько иначе: 3 с одной и 4 с другой. Перед «Семистрельной» иконой молятся об исцелении от холеры, хромоты, паралича и об умирении враждующих. Празднование ее 13/26 авг.

УНИАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ, УНИЯ, церковная организация, созданная Римско-католической Церковью для борьбы с Православием и Русским государством.

Попытки к соединению восточной и западной Церкви под эгидой Ватикана, т. е. церковной унии, начались со времени вел. кн. Ягайлы и принятия в 1386 литовцами католицизма. В течение последующих почти 90 лет попытки соединения Церквей были безуспешными или совершенно замирали. Все переменялось в 1564 после призвания в Польшу иезуитов и Люблинской унии 1569. Чтобы привлечь русских, особенно простой народ, к Римской Церкви, унию распространяли как переходную ступень от Православия к католицизму, для чего позволялось сохранять свои обряды и богослужение при воссоединении с западной Церковью. Во главе униатов стояли епис-

копы Ипатий Поцей и Кирилл Терлецкий. В 1595 они посетили в Риме папу Климента VIII и объявили ему о подчинении, своим и своей пастве, римскому первосвященнику, а в 1596 был созван Брестский Собор, на котором и было провозглашено принятие унии. Униаты получили разрешение на причащение обеих конфессий, на брак священников, добились права не посылать епископов за утвердительными грамотами в Рим, а также сохранения многих установившихся обрядов Греческой Церкви. Уния, пользуясь правительственной властью и часто прибегая к насилию, начала распространяться среди как западно-, так и южнорусского населения, особенно когда киевский митр. Михаил Рогоза, бесхарактерный и нерешительный защитник унии, в 1599 умер и преемником его стал И. Поцей, а затем Иосиф Футский (1613–37). Для поддержки униатов был создан особый орден Базилиан, выступивший на борьбу с Православием при помощи пропаганды и насилия. К нему присоединились монашеские ордена Босых Кармелитов. На защиту Православия выступили прежде всего православные братства и восточные Патриархи. Особую поддержку оказал Православию вельможа К. К. Острожский (ск. 1608), впоследствии гетман Конашевич-Сагайдачный. При нем была восстановлена православная иерархия. В 1620 проезжавший через Киев Иерусалимский патр. Феофан по просьбе Сагайдачного поставил Киевским митрополитом *Иова Борецкого* и 5 епископов. Борьба православных и униатов возобновилась. Высокого напряжения она достигла после 1623, когда в Вильно был убит фанатик-униат Полоцкий еп. Иоасаф Кунцевич. Преследования Православия усилились. В защите его стали принимать деятельное участие казачество и народ во время следовавших одно за другим (в 1620–30-х) восстаний в Малороссии. Сильную поддержку оказала Православии деятельность митр. *Петра Могилы* (ск. 1647). На смену ему выступил Б. Хмельницкий. Зборовский договор (1649) в широких масштабах, а Белоцерковский (1651) — в более скромных размерах отстаивали права Православной Церкви от посягательств как католицизма, так и униатства. Во время правления короля Михаила Вишневецкого уния в оставшихся за Польшей областях стала распространяться с новой силой; особенно значителен был ее успех в Белоруссии. В Южной Руси не осталось ни одной православной епархии. К. Шумлянский и его преемники управляли православной паствой на правой стороне Днепра из Переяслава Южного, в качестве коадьюторов (викарных) Киевского митрополита, за которым по трактату Польши с Москвой в 1686 было сохранено право духовной власти над всеми православными Польского государства. В 1720 Замойский Собор узаконил многие латинские нововведения в унии, разработанные гл. обр. в Литве Базилианским орденом. С этого времени началось стремительное распространение унии: в западной Малороссии в 1730-х насчитывалось 150 униатских приходов, в 1747 — 800, а в 1764 — до 2 тыс. В Белоруссии этот процесс еще более ускорился. К н. 2-й пол. XVIII в. в Могилевской епархии оставалось лишь 130 православных приходов. В 1760-х настал период подъема духа среди православных и оживления борьбы с унией. Это было время деятельности Могилевского еп. *Георгия Конисского*, Переяславского еп. *Гервасия Линцевского*, игумена Мотронинского монас-

тыря Мелхиседека Значко-Яворского и др. Тогда же получила распространение гайдамаччина. В начале своего правления в 1765 король Станислав Понятовский издал грамоту в пользу неприкосновенности Православия. В ответ на это католики на сейме 1766 в Варшаве, по предложению Краковского еп. Солтыка, объявили врагом отечества всякого, кто будет защищать на сейме диссидентов. Последние в 1767 образовали конфедерации в Торне и Слуцке, а враги их 1768 — в Баре. После усмирения гайдамаков и высылки Гервасия и Мелхиседека в Россию униаты опять торжествовали победу. По первому разделу Польши в 1772 Белоруссия, а следовательно, и единственная православная епархия — Могилевская, была присоединена к России. Здесь по настоянию Конисского была ликвидирована полоцкая униатская епископия и был предпринят ряд мер по присоединению униатов к Православию. После второго и третьего разделов Польши в отошедших к России областях началось активное присоединение униатов к Православию. В течение двух следующих лет насчитывалось до 2 млн присоединившихся. В то же время было закрыто до 145 базилианских монастырей. Единственная учрежденная имп. Екатериной II для униатов белорусская епархия была поручена архиепископу Лисовскому, человеку, близкому к Православию. Тогда же было окончательно запрещено всякое соращение греко-униатов к переходу в латинство. При Павле I дело воссоединения униатов с Православием не продвинулось, но при Александре I, а особенно при Николае I быстро и последовательно продвигалась подготовка к объединению Церквей, опиравшаяся на настойчивые действия правительственной власти. После польского восстания процесс воссоединения еще более ускорился. Был закрыт ряд монастырей базилиан, Почаевский монастырь — возвращен православным. В янв. 1837 униатская Церковь была подчинена ведению Обер-прокурора Св. Синода. В 1838 главный инициатор воссоединения униатов с Православием еп. *Иосиф (Семашко)* был назначен председателем греко-униатской коллегии. Последовал ряд решительных мер по отношению к униатскому духовенству, особенно в Белоруссии; посланный из Синода чиновник В. Скрипицын вместе с еп. Иосифом Семашко ускорили присоединение унии. В февр. 1839 состоялось Соборное решение в Полоцке, подписанное епископами и другим духовенством, о соединении Церквей. Синод принял этот акт, а имп. Николай I тогда же утвердил его. Уния оставалась еще в т. н. Холмской Руси (части Люблинской, Седлецкой и Сувалской губ.); присоединение этих униатов состоялось после польского восстания 1863–64 по акту 1875.

Однако некоторая часть униатов сохранялась на западнорусских землях, оккупированных Австро-Венгрией. Перед 1-й мировой войной в этих землях насчитывалось 4,5 млн униатов и 3340 униатских церквей. На содержании Римско-католической церкви находились 10 униатских епископов и 3500 священников.

После Великой Отечественной войны, когда западнорусские земли были возвращены в состав СССР, уния была ликвидирована на Львовском Соборе 1946. Тем не менее, католическая Церковь через посредство ЦРУ США и др. западных спецслужб продолжала тайно содержать сотни униатских священников и даже несколько

«епископов». Подпольные униатские общины стали опорными пунктами американской разведки, центрами антиправославной и антирусской пропаганды. После распада СССР зарубежные спонсоры из Рима и Вашингтона воссоздали более 1000 униатских приходов, объединенных в 8 епархий, возглавляемых послушными епископами, финансируемыми из-за рубежа.

Униатская Церковь, созданная в XVI в. врагами России для борьбы с Православием и Русским государством, в XXI в. продолжает выполнять те же функции вражеского центра на западнорусских землях.

УНЫНИЕ, в учении Православной Церкви смертный грех, выражающий неверие в спасение.

УРАЛЬСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ единоверческий мужской монастырь, Уральская обл. Находился на Сутяжном о., в 15 верстах от г. Уральска. Основан в 1879. Перед 1917 в монастыре было 2 храма — оба во имя св. *Николая Чудотворца*. В советское время монастырь утрачен.

УРАЛЬСКИЙ ПОКРОВСКИЙ женский монастырь, Уральская обл. Находился в Уральском у. Основан купчихами Юрьевой и Авдеевой, отстоял на 6 верст от г. Уральска. Храм был один, в честь *Покрова* Пресвятой Богородицы. После 1917 монастырь утрачен.

УРУСОВА Евдокия Прокофьевна (урожд. Соковнина), княгиня, старообрядка времен царя Алексея Михайловича. Под влиянием сестры своей Морозовой и протопопа *Аввакума*, ее духовника, сделалась яркой защитницей старой веры. Никакие увещания, преследования и пытки не могли поколебать ее. Она вместе с сестрой была умерена голодом в темнице в 1672. Погребена в Боровске.

УРЮПИНСКАЯ икона Божией Матери, явилась 8 июня 1827. Несколько лет была келейной у монахини Ирины.

Прославилась многими чудесами, и на Святые горы, к источнику у Покровской церкви в станице Урюпинской в области Войска Донского, где явилась чудотворная икона, ежегодно в июне приходил *крестный ход*, при громадном стечении верующих от 5 до 10 тыс. чел. После революции икона исчезла. Почитание Урюпинской иконы возобновилось после того,



Урюпинская икона Божией Матери.

как в Покровском храме в 1943 появился список явленной иконы. С этого момента ежегодно 8/21 июня совершается *богослужение* в честь этой иконы. Возобновлены крестные ходы с Урюпинской иконой по районам Волгоградской обл. Икона Божией Матери примерно в течение месяца путешествует по храмам Волгограда и области, давая возможность православным христианам приложиться к святыне и отслужить перед ней молебен.

«УСЛЫШАТЕЛЬНИЦА», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находится на Афоне в Зографском монастыре. Ознаменовала себя чудесами в XIV в. Один из афонских подвижников, св. Косма, когда молился пред этою иконою словами: «Пресвятая Богородице! Помолись Своему Сыну и Богу, да наставит меня на путь спасения!», — слышал голос Богоматери: «Сыне и Боже мой! Научи раба Твоего, как ему спастись!» И в ответ на это голос Самого Господа: «Пускай удалится из монастыря на безмолвие». Празднуется 22 сент./ 5 окт.



«Услышательница».
Икона Божией Матери.

Прот. И. Бухарев

УСПЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ, двенадцатый христианский праздник, установленный в память кончины Пресвятой Богородицы, тело которой было взято на небо. На примере Успения Богородицы христианская Церковь учит, что *смерть* не есть уничтожение нашего бытия,



Успение Божией Матери. Икона XVII в. Киев.

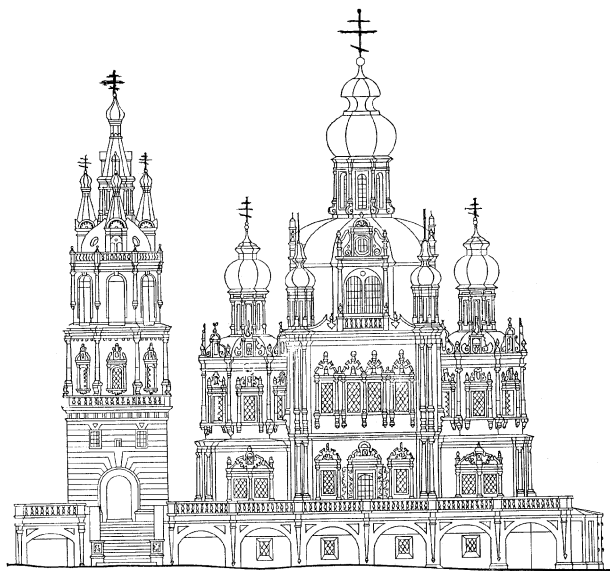
а только переход от земли на небо, от тления и разрушения к вечному *бессмертию*.

По общепринятому преданию Церкви, событие это представляется в следующем виде: после Вознесения *Иисуса Христа* на небо Пресвятая Дева осталась на попечении св. Иоанна, пребывала постоянно в посте и молитве и в живейшем желании созерцать Сына, сидящего одесную Бога-Отца. День кончины Ее был открыт Ей Господом. В этот день апостолы были «восхищены на облаках из разных стран земли и поставлены в Иерусалиме», в Гефсимании, между гробами Ее родителей и обручника. На 3-й день после кончины Богоматери, когда ап. Фома пришел ко гробу, тела Ее уже не было в гробнице. Церковь всегда веровала, что тело Ее было взято на небо. Праздник Успения Богоматери восходит к древнейшим временам христианства. В IV в. он уже является повсеместным. Первоначально он совершался 18 янв., но в некоторых местах праздновался 15 авг. Всеобщее празднование его 15 авг. установлено при имп. Маврикии с 582. В настоящее время он чествуется Церковью с 14 по 23 авг. Ему предшествует 2-недельный *Успенский пост* с 1 по 15 авг. Празднуется 15/28 авг.

См.: Успенев день.

«УСПЕНИЕ»-ФЛОРИЩЕВСКАЯ икона Божией Матери. Находилась в соборном храме *Флорищевой Успенской пустыни* Владимирской губ. Написана во время царствования Алексея Михайловича его любимым «изографом» *Симоном Ушаковым*. Икона чудотворная, богато украшенная драгоценными камнями. Праздновалась 15/28 авг.

УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ НА ПОКРОВКЕ, церковь в Москве, лучший из российских храмов в стиле нарышкинского барокко. В. И. Баженов ставил эту церковь по архитектуре наравне с собором *Василия Блаженного*. Построена в 1696–99 русским зодчим-самоходком Петром Потаповым. Оригинальность архитектуры, выдающиеся художественные достоинства, изысканность сочетания красного с белым, красота исполнения



Церковь Успения на Покровке в Москве.

Успенского храма останавливала внимание всех видевших его. Здание самой церкви имело два храма — нижний и верхний с великолепным иконостасом 1706. Внутри верхнего храма по стенам четверика и в восьмериках размещались красивые балконы. Колокольня пятишатровая: к центральному шатру на своде были приставлены четверички с шатрами, размещенными по странам света.

Высокохудожественное творение русского народа было уничтожено большевиками в 1936. Некоторое представление об архитектуре Успения на Покровке дает сохранившаяся до наших дней церковь *Покрова в Филях*.

УСПЕНСКАЯ ВЫШЕНСКАЯ ПУСТЫНЬ, Рязанская епархия, Шацкий р-н, при впадении в Упу р. Выши. Возник в XVI–XVII вв. Документально подтверждено, что обитель существовала в 1725. Она не отличалась богатством и многочисленностью братии, была приписной к Николо-Чернеевскому монастырю и лишь в 1764 обрела самостоятельность.

В первые десятилетия XIX в. начинается постепенный рост обители, достигшей расцвета при соратнике свт. *Феофана (Говорова)* архим. Аркадии, который в течение 45 лет (1862–1907) был ее настоятелем. За этот период под его руководством были выстроены величественный 5-главый Успенский собор, Христорождественский собор с приделом во имя свв. мчч. *Адриана и Наталии*, расписан Казанский храм, возведен каменный 2-этажный жилой корпус с богатейшей для престарелых и больных монахов, аптекой для братии и богомольцев. Главной святыней общительной обители была чудотворная *Казанская* Вышенская икона Божией Матери, хранившаяся в Казанском соборе. Позже были выстроены 2 каменные гостиницы, пекарня, квасоварня и др. служебные помещения.

Свт. Феофан славился не только тем, что из-под его пера вышли многочисленные духовные сочинения. Инок Вышенской пустыни вел обширную переписку со многими духовными лицами и мирянами, обращавшимися к нему за разрешением насущных духовных вопросов.



Церковь Успения на Покровке. 1902 г.



Собор в честь Казанской иконы Божией Матери. 1831–1843 гг. Фотография. 2005 г.

Вышенский монастырь был закрыт в 1920-е. В 1988 свт. Феофан, затворник Вышенский, был прославлен в лике святых Архиерейским Собором Русской Православной Церкви, а в 1990 возродилась монашеская жизнь Вышенской пустыни. Сейчас в монастыре ок. 20 насельниц, обитель постепенно возрождается, хотя в 1995 она сильно пострадала от пожара. В июне 1998, накануне торжеств по случаю 800-летия Рязанской епархии, был вновь освящен главный храм монастыря — Успенский собор. *Мощи* свт. Феофана Затворника, небесного покровителя обители, почили в Сергиевском храме с. Эммануиловка, а затем перенесены в Успенский собор Вышенского монастыря. В монастыре пребывает древняя чудотворная Казанская Вышенская икона Божией Матери, главная святыня обители. **УСПЕНСКАЯ ГУРЬЕВА ПУСТЫНЬ** — см.: **МОДЕНСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ мужской монастырь**.

УСПЕНСКАЯ единовещерская женская община, Тверская губ. Находилась в Твери. Учреждена, по определению Св. Синода, 26 янв. 1905. В ней был один храм в честь Успения Божией Матери. Утрачена в советское время.

УСПЕНСКАЯ ТЕТЕРИНСКАЯ женская пустынь, Костромская епархия. Находится в с. Тетеринское Нерехтского р-на. Основана в 1993.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Закарпатская обл., с. Домбоки. Основан в 1932. В 1944 в ожидании освобождения Закарпатья от гитлеровцев Советской армией здешние инокини прятали от увоза в Германию множество детей, попавших сюда из других мест. В 1959 монастырь был закрыт, в 1993 возродился. Святыней монастыря является чудотворная икона Божией Матери «*Скоропослушница*».

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Закарпатская обл., с. Угля. Основан еще в древности. В 1558 здесь останавливались возвращавшиеся из Константинополя послы *Иоанна Грозного*. Когда в сер. XVII в. униаты вытеснили из Мукачева православных епископов, истинная вера долго удерживалась в восточной половине Закарпатья — Марамороше. Резиденция же верных *Православию* архиереев переместилась в Мараморошский Угольский монастырь, где погребен последний из них — Досифей Феодорович (ск. 1734). Впоследствии обитель опустела. В 1930-х была отреставрирована. В начале второй мировой войны обращена в женскую. В к. 1950-х закрыта. Возрождена в н. 1990-х.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Запорожская обл., с. Приморское. Открыт в 1994 при старинном Никольском храме и имеет еще домовую Успенскую церковь.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Ивановская епархия. Находится в с. Дунилово. В монастыре 2 храма — Успения Божией Матери и Покрова, 1 домовая церковь. На попечении монастыря 8 храмов с. Дунилово. 30 девочек-сирот от 6 до 16 лет воспитываются в монастырском приюте, учатся в монастырской православной женской гимназии.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Ижевская епархия. Основан в 1994 при Вознесенском храме в с. Перевозное. Каменный Вознесенский храм монастыря построен в 1910. Главные святыни храма — т. н. старые иконы — деревянные скульптурные изображения в полный рост Распятого на Кресте Спасителя и предстоящих Пресвятой Богородицы и ап. *Иоанна Богослова*, которые многими почитаются как чудотворные. По преданию, они приплыли по Каме против течения и, поставленные сперва в часовне у реки, остались неповрежденными после пожара.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Костромская губ. (ныне эта часть губернии относится к Ивановской обл.). Находился в г. Кинешме. До 1764 здесь был мужской монастырь. Сначала по его упразднении на месте нынешней обители была богадельня, переименованная затем в сер. XIX в. в общину. В 1896 в монастыре была одна деревянная церковь во имя Успения Богоматери с приделом св. *Николая Чудотворца*. После 1917 монастырь утрачен.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Краснодарская епархия, г. Кореновск. Основан в 1991.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь в Молдове, Кагульский у. Основан в 1997.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Новгородская губ. Находился при с. Полнове, в 50 верстах от Валдая, среди ле-



Успенский монастырь в Валдайском уезде.

сов, на берегу оз. Селигер. Основана обитель сначала под именем женской общины в имении Успенском помещицы Кемецкой, которая обеспечила ее земельными владениями. В Успенском храме обители хранились 2 местночтимые иконы Успения: одна была привезена из Иерусалима, другая принесена в дар Киевским митр. Платоном. В этом храме находилась рака, в которой хранился серебряный ковчег с частицами *мощей* святых угодников Божиих. После 1917 монастырь и его святыни утрачены.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Олонецкая епархия, близ Каргополя. Основан в XIV в. иноком Ионой Власатым, погребенным здесь под клиросом левого придела Успенской церкви. Первоначально монастырь был мужским; с 1649 стал женским. Здесь имелась местночтимая икона *Успения Божией Матери*; рядом с монастырем находилась *часовня*, устроенная над родником, ископаным, по преданию, основателем монастыря.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Оренбургская губ. Находился в Оренбурге. Основан в виде общины в 1866, в 1872 она была переименована в монастырь. Учрежден казначей вдовой Татьяной Алексеевной Кононовой, впоследствии ставшей игуменей Таисией.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: 1) 2-этажный, каменный, 6-престольный: в верхнем этаже холодный, в честь Успения Богоматери, с 2 приделами — во имя св. *Николая Чудотворца* и во имя св. мч. *Пантелеимона*, а в нижнем этаже теплый, в честь Воздвижения Креста Господня, с 2 приделами — в честь *Казанской* иконы Божией Матери и во имя св. прор. *Илии*; 2) в колокольне, над Святыми вратами, — в честь *Иверской* иконы Божией Матери, и 3) во имя св. Архангела Михаила, на хуторе, в 40 верстах от монастыря.

В монастыре хранились 3 местночтимые иконы Божией Матери: 1) «*Утоли моя печали*», 2) *Иверская* и 3) *Козельщанская*.

Крестные ходы в монастыре совершались: 15 авг. вокруг монастыря, в пятницу по *Пасхе* к часовне во имя

Животворящего Источника, 6 янв., в Преполовление и 1 авг. на монастырский колодец и 12 сент. — в день принесения в обитель *Табынской* иконы Божией Матери. В монастыре были живописная и чеканная мастерские, одноклассная церковно-приходская школа на 70 приходящих девочек, приют для девочек-сирот и больница для сестер.

УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Тульская губ. Находился в г. Туле на берегу небольшой р. Тулицы. Основан по указу царя Феодора Иоанновича в 1587 тульским «писцом» Иваном Алексеевичем Жеребцовым и дьяком Мешаевым. Тогда же под монастырь было отведено место под названием «Старое Городище». В 1725 в монастырь были приведены инокини из Успенского Коломенского монастыря. В 1764 зачислен в 3-й класс. В н. XX в. в монастыре были 392 насельницы. После 1917 монастырь был утрачен.

УСПЕНСКИЙ женский скит, Бессарабская губ., с. Бутучень. Основан в 1996 при храме во имя Успения Божией Матери (1915). Монастырь расположен на скальном утесе (высота св. 100 м) и обнесен каменной оградой. В известняковых скалах вдоль русла р. Реут расположены многочисленные пещеры, в которых были устроены скальные храмы.

УСПЕНСКИЙ женский скит, Бессарабская губ., с. Коада. Основан в 1999.

УСПЕНСКИЙ КОЛОЦКИЙ женский монастырь, Московская губ. Находится в с. Колоцкое Можайского р-на.



Успенский Колоцкий монастырь.

Основан в 1413 кн. Андреем Дмитриевичем Можайским по случаю явления на р. Колочи чудотворной иконы Божией Матери. В н. XV в. крестьянин Лука нашел у р. Колочь, на дереве, чудотворную икону Божией Матери с Предвечным Младенцем, на 2 затворах которой были изображены пророк Божий *Илия* и свт. *Николай*. На собранные деньги при церкви, где находилась *Колоцкая икона*, благоверный князь поставил монастырь во имя Успения Божией Матери и пожаловал монастырю земельные угодья с крестьянами. Уже в XV в. монастырь был богатым и «великим». В нем были 2 каменные церкви: Успения Пресвятой Богородицы с приделом свт. *Николая Чудотворца* и Богоявленская церковь, а также церковь свт. *Алексия*, митрополита Московского, под колокольней. В 1609 во время польско-литовской интервенции монастырь был razорен неприятелем.

В 1812 монастырь стал форпостом русской позиции накануне Бородинского сражения. 20 авг. здесь располагалась штаб-квартира главнокомандующего М. И. Кутузова, а 21-го — сосредоточились главные силы Русской армии, которые на следующий день отступили к Бородину. 24 авг. у стен монастыря войска русского арьергарда вступили в ожесточенную схватку с авангардом французской армии.

С отходом русских войск в монастыре разместился штаб Наполеона. После Бородинского сражения здесь был устроен французский госпиталь. 29 окт. отступающие французские войска вновь прошли через Колоцкое, сам

Наполеон ночевал в монастыре, полностью забитом ранеными. На следующий день у стен монастыря вновь произошёл бой «великой армии» с отрядами казаков. При отступлении французы разграбили иконостас, церковную утварь и сожгли все деревянные постройки обители.

На восстановление обители после Отечественной войны было отпущено Синодом 10 тыс. руб. На эти средства был возобновлен собор, сделан и вызолочен иконостас, расписаны стены. Восстановительные работы в обители были закончены в 1839.

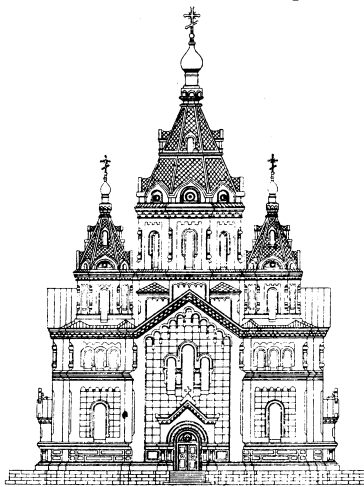
После революции 1917 монастырь был упразднен. Последние его начальники были расстреляны большевиками по подозрению в контрреволюционной деятельности. До 1934 Успенский собор функционировал как приходской храм. Монастырь благодаря чудотворной Колочской иконе Божией Матери оставался духовным центром округи. В 1934 Успенский храм был передан школе-интернату для глухонемых детей, как и ранее монастырь. Колочская икона переносилась из храма в храм. Успенский собор не раз горел и постепенно приходил в ветхость.

В 1993 Колоцкий монастырь был передан Спасо-Бородинскому монастырю. Была возобновлена древняя традиция торжественного празднования Колочской иконы Божией Матери в день ее обретения, 22 июля, и крестного хода на Святой источник. В окт. 1997 монастырь был возрожден как самостоятельный.

УСПЕНСКИЙ ЛЕВКИЕВ МОНАСТЫРЬ — см.: **ЛЕВКИЙ преподобный.**

УСПЕНСКИЙ ЛИПЕЦКИЙ мужской монастырь, Волынская губ., с. Липки. Основан как скит Свято-Успенской Почаевской лавры в 1921. В нем была Успенская церковь с приделом св. *Димитрия Солунского*. В 1951 он был закрыт, в 1961 был полностью разрушен. С 1991 монастырь возрождается. В монастыре храм прп. *Иова Почаевского* (1992). Главная святыня — источник с целительной водой, над которым построена часовня.

УСПЕНСКИЙ ЛЫСОГОРСКИЙ женский монастырь, Воронежская губ. Находился в Новохоперском у. Основан в 1878, при содействии Хионии Пашниной. Сначала это была община, а в 1895 она переименована в монастырь. Храм в обители был один, в честь Успения Божией Матери. По преданию, он во времена св. *Митрофана* был собором в Воронеже. Святынями обители являлись 2 местночтимые иконы: Спасителя и Боголюбской Божией Матери. После 1917 монастырь утрачен.



Собор Успенского Лысогорского монастыря.

УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, 1 класса, в Китае, в г. Пекине. Существовал с 1732, в 1900 был разрушен боксерами, а в 1902 восстановлен. В монастыре было

4 храма. При монастыре были 2 школы, метеорологическая станция. Управлял монастырем начальник *Пекинской* и Маньчжурской Православной духовной миссии епископ Переславский.

УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Орловская губ. Находился в г. Орле. Основателем его был игум. Евфимий. С 1819 в этом монастыре устроен *архиерейский дом*. До 1917 в нем было 3 храма: Успенский, Троицкий и Предтеченский. Святыней дома являлась древняя икона Успения Божией Матери. При советской власти храмы здания и святыни монастыря были утрачены.

УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Тульская епархия, г. Новомосковск. Основан в 1995. Новомосковск — город



Успенский монастырь в Тульской епархии.

химиков, был построен на месте деревень поместья гр. Бобринского в 1930-х. И храмов в нем не было изначально. А в храме усадьбы на Бобрин-горе были размещены планетарий и краеведческий музей. Поэтому когда в сер. 1990-х на окраине городского парка появился монастырь, это воспринималось как чудо. Построены 2 храма: в честь Успения Божией Матери и храм Пресвятой Богородицы, келейный корпус. И потянулись сюда прихожане со всех окрестностей. Главная святыня обители — икона Божией Матери «*Взыскание погибших*», принесенная из с. Себина, написанная по просьбе св. блж. старицы *Матроны Московской*. Монастырь духовно просвещает интернаты, Дом ребенка, городскую гимназию. В воскресных школах при храмах г. Новомосковска проводятся духовные и просветительские беседы.

УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Уфимская епархия, в г. Уфе. Основан в 1660 в самом городе. В 1764 был упразднен; вновь учрежден в 1799 и 15 авг. 1800 был заложен на правом берегу р. Уфимки при впадении ее в р. Белую. Храмов 2 каменных: в честь Успения Божией Матери с 2 приделами: в честь Рождества Христова и во имя свт. *Николая Чудотворца* (1890); во имя свт. *Митрофана Воронежского* (1852). Под папертью Митрофановского храма погребен Михаил, епископ Оренбургский и Уфимский (ск. 6[19] мая 1858). В н. XX в. здесь были архимандрит, 5 монахов, 2 иеродиакона, 2 монаха и 7 послушников. Возобновлен в 1997. Около монастыря — св. источник на месте явления Богородско-Уфимской (*Казанской*) иконы Божией Матери.

УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Херсонская губ. Находится в Одессе. Основан в 1821 как Одесское подворье Кишиневской епархии. В 1824 подворье было преобразовано в мужской монастырь. Монастырь снискал себе славу подвижниками.

В 20-х XX в. монастырь был упразднен. В 1942 один из храмов открылся вновь, а в 1944 обитель возродилась полностью. С 1946 здесь устраивается летняя резиденция

патриархов Московских, монастырь стали называть Патриаршим. Это спасло обитель от повторного закрытия, и сюда перевели -кую духовную семинарию. В 1962–97 в монастыре располагалась канцелярия Одесского епархиального управления.

В 1960–64 здесь подвизался и окончил свой земной путь известный по всей стране старец схигом. *Кукуша (Величко)*. С 1965 в монастыре находится резиденция Одесского правящего архиерея.



Никольская церковь построена вскоре после 1834. Ок. 1920 к ней с востока пристроили братский корпус. В 1988 над храмом возведен один шлемовидный купол и реконструирована примыкающая к храму с запада колокольня. Нынешний престольный храм, построенный в 1824, первоначально именовался во имя иконы Божией Матери «*Живоносный Источник*», в 1942 переосвящен в Успенский. В здании патриаршей резиденции с 1967 существует еще 1 храм — крестовый прпп. *Сергия* и *Никона Радонежских*. Юго-восточнее нынешнего престольного храма расположено монашеское кладбище. Здесь в 1964 был погребен прп. *Кукша*. В 1994 *мощи* прп. *Кукши* были обретенны.

В Свято-Успенском монастыре хранятся многие святыни Православной Церкви: часть ризы Христа Спасителя, часть хитона Пресвятой Богородицы, ковчег с мощами св. ап. *Андрея Первозванного*, мощи др. угодников Божиих, икона Божией Матери «*Млекопитательница*» (афонского письма XVII в.) и др. святыни.

УСПЕНСКИЙ ОЛЬГОВ женский монастырь, Рязанская губ. Находился на крутом берегу р. Трубежа, недалеко



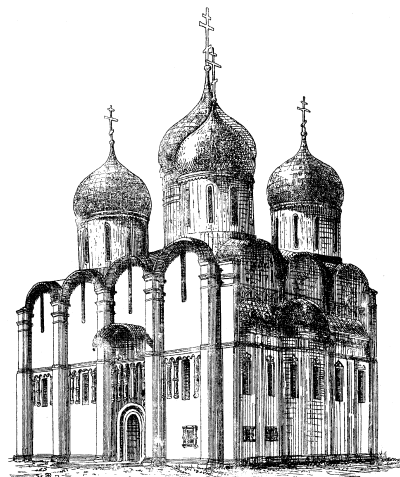
Успенский Ольгов монастырь.

от впадения ее в Оку, в 12 верстах от Рязани. Основан в 1-й пол. XIII в. Основателем ее предание называет Рязанского кн. *Ингваря Игоревича*; предание это подтверждается и грамотой Рязанского кн. *Олега Ивановича*, время жизни которого относится к XIV в. При нашествии татар монастырь был разграблен; восстановил его упомянутый кн. *Олег Иванович*. С той поры монастырь стал именоваться Ольговым, а до того времени он назывался Льговским. Монастырь был мужской; в женский он обращен в к. XIX в.

Перед 1917 в обители было 2 церкви: соборная — во имя Успения Богоматери (XVII в.), а другая церковь была построена во имя Св. Троицы. В Успенском храме хранилась как святыня явленная *Иверская икона Богоматери*. Эта икона явилась в 1858 в монастырской *часовне*; она прославилась многими чудесами, о которых велась в обители запись. Для богомольцев при монастыре была гостиница. После 1917 монастырь был разграблен и разрушен.

УСПЕНСКИЙ СОБОР в Московском Кремле, главный храм русского православного царства, построен в 1326–27 при *Иване Калите*.

Этот первоначально одноглавый белокаменный храм стал кафедрой московского митрополита, переселившегося в Москву из Владимира, местом торжественных богослужений и усыпальницей московских митрополитов.



Успенский собор в Московском Кремле.

Новое здание Успенского собора, дошедшее до наших дней, построено при *Иване III* в 1475–79 Аристархом *Фиораванти*. Предназначался для важнейших государственных церемоний — посажения на стол московского великого князя, а с XVI в. — венчания на царство, интронизации и погребения митрополитов и Патриархов.

Храм напоминает свой прототип — *Успенский собор во Владимире* — и традиционным пятиглавием и позаконмарным покрытием, и аркатурно-колончатый поясом, и перспективными порталами, и рядом других деталей. В то же время он отличается принципиально новым конструктивно-планировочным решением, технологическими приемами и методами строительства. Здесь также применены элементы ордерной ренессансной архитектуры, которые зодчий очень тактично приспособил к традиционным формам, отчего они и не показались чуждыми и очень скоро привились на русской почве.

В основу плана и решения фасадов собора *Фиораванти* положил пропорции золотого сечения, что определило соразмерность и гармоническую уравновешенность частей здания.

Незначительные перестройки, которым подвергался Успенский собор за годы своего существования, не иска-



Иконостас Успенского собора.

зили его первоначального облика. При восстановлении храма после пожара 1547 западный портал был оформлен в виде открытого крыльца — лоджии на колонках с двойными подвесными арками (позже оно было превращено в закрытый тамбур).

Росписи XV–XVI вв. (сохранились фрагменты), XVII в. (150 мастеров во главе с Иваном Паисиевым), XVIII–XX вв. — пятиярусный иконостас (высотой ок. 16 м). У южного входа — Царское место *Иоанна Грозного*.

В 1918 собор был закрыт. Первое богослужение — через 72 года запрета — состоялось в сент. 1990.

УСПЕНСКИЙ СОБОР в Галиче, построен в сер. XII в. Стены его с внутренней и внешней поверхности были сложены из блоков хорошо отесанного известняка, а пространство между ними заполнили битым камнем на известковом растворе. Храм имел профилированный



Праздничная служба у стен Успенского собора.

цоколь и плоские лопатки. В его убранстве применена барельефная скульптура. Как техника кладки, так и убранство прямо связаны с романским зодчеством. В то же время по плану это обычный для русского зодчества XII в. 4-столпный крестово-купольный храм, окруженный с трех сторон галереей, с ходом на хоры, размещенным в толще западной стены. Храм не сохранился.

УСПЕНСКИЙ СОБОР во Владимире, сооружен в 1158–61 в центре города на высоком берегу реки. Собор стал основным звеном великолепного ансамбля. Стройные пропорции и высота 6-столпного храма подчеркнуты изысканным декором: аркатурно-колончатый пояс охватывает стены, лопатки осложнены тонкими полуколоннами с пышными лиственными капителями. Колонки широких перспективных порталов имели резные капители, а некоторые архитектурные детали — оковку золоченой медью; шлем 12-оконого барабана главы сверкал золотом. Столь же эффектен был и интерьер, хорошо освещенный и богато украшенный драгоценной утварью. После обстройки собора в 1185–89 фасады были почти лишены скульптур; лишь единичные резные камни перенесены на них со стен старого собора. Здание фактически стало новым, более грандиозным сооружением; его объем приобрел ступенчатое построение, т. к. окружавшие старую постройку галереи были несколько понижены. На углах были поставлены 4 новые главы, образовавшие торжественное пятиглавие. В архитектурном образе нового собора еще ярче выявилась идея духовной силы и царственного величия. Величавый и торжественный Успенский собор образно утверждал идею главенства Владимиро-Суздальской земли, превращая ее в столицу, в духовный и политический центр Руси.

В 1408 собор был расписан *Андреем Рублевым* и *Даниилом Черным*. Часть из этих фресок сохранилась до наших дней.

В соборе была помещена чудотворная *Владимирская* икона Божией Матери. Богатство и благолепие храма служило распространению *Православия* среди окружающих народов и иноземных купцов. Успенский Владимирский собор блистал золотом, серебром, драгоценными



Собор Успения Богоматери во Владимире. Современный вид.



Собор Успения Богоматери
во Владимире.

Фотография. Ок. 1891 г. (ГИМ).

коились *мощи* кн. Андрея, первопрестольным храмом Русской Церкви, а Владимирскую чудотворную икону Божией Матери — ее главной святыней.

В 1395 Владимир лишается своего самого ценного сокровища — Владимирской иконы, которая переносится в Москву, а владимирцы получают из Москвы ее список, написанный митрополитом Московским *Петром*. Ныне эта икона пребывает в музее, а в храме почитается другой список Владимирской иконы, также чудотворный — ранее эта икона пребывала в часовне неподалеку от Успенского собора.

Святые *мощи* свт. Максима (ск. в 1305), перенесшего митрополию из Киева во Владимир, почивают под спудом в Успенском соборе. Сейчас над мощами святителя находится список *Максимовской* иконы Божией Матери, изображающей явление Божией Матери свт. Максиму. Подлинная Максимовская икона Божией Матери — одна из древнейших икон на Руси — находится в Суздальском музее-заповеднике.

В Успенском соборе почивают *мощи* св. блгв. кн. Андрея Боголюбского. Св. кн. Андрей выступил с чудотворной иконой Божией Матери, которая впоследствии стала именоваться Владимирской, из Киева на Ростов и в пределах Владимирской земли удостоился явления Богородицы (в память об этом написана икона *Боголюбская*).

В соборе почивают также св. *мощи* блгв. кн. *Георгия* и его семьи. Когда татары в февр. 1238 подошли к Владимиру, главные русские войска во главе со свв. кнн. Георгием и Василием стояли под Ростовом. Еп. Митрофан ввиду смертельной опасности постриг в монашество всех оставшихся в городе князей и княгинь. 7 февр. город пал. Последним оплотом владимирцев стал Успенский собор, хранивший главную святыню Русской земли — Владимирскую икону Божией Матери. Татары обложили собор дровами и хворостом и превратили его в огромный пылающий костер. В огне и в дыму, вместе с многими беззащитными женщинами и детьми, погибли еп. Митрофан и вся семья св. кн. Георгия: супруга Агафия, дочь Федора, невестки Мария и Христина, внук-младенец Ди-

камнями и жемчугом. Всех приезжих иностранцев св. кн. *Андрей Боголюбский* приказывал водить в этот храм и показывать им «истинное христианство». Летописец пишет: «И болгаре, и жидове, и вся погань, видивше славу Божию и украшение церковное, крестишася». В 1300 митр. *Максим* перенес все-русскую митрополичью кафедру из Киева во Владимир, сделав Успенский собор, где по-

митрий. Сыновья Всеволод, Мстислав и плененный ранее Владимир были подвергнуты истязаниям и зарезаны «пред очами хана». Мученики погребены в стенах Успенского собора. (В некоторых старинных месящесловах все они записаны как святые.) 4 марта 1238 св. блгв. кн. Георгий погиб в битве на р. Сити. Его тело (с отрубленной головой) было погребено сперва в Ростове, а затем перенесено во Владимир. При вскрытии *мошей* в 1919 подтвердилось церковное предание, что при погребении отрубленная в бою голова св. князя «прильнула к святому телу» (т. е. срослась). Как пишется в акте вскрытия, голова «оказалась приросшей к телу, но так, что можно было заметить, что она раньше была отсечена, так что и шейные позвонки были смещены и срослись неправильно».

В соборе покоятся честные *мощи* св. блгв. кн. *Глеба*. Св. Глеб был младшим сыном св. Андрея Боголюбского, уже с 12 лет он проводил уединенную духовную жизнь, избрав для себя подвиг строгого *поста* и молитвенного бдения. Скончался в 19-летнем возрасте. Когда татары, напавшие на Владимир в 1470, стали ломать гробницу св. Глеба, из каменного гроба святого благоверного князя вышло пламя, и татары в страхе покинули город. Священноисповедник *Афанасий*, епископ Ковровский, присутствовавший в 1919 на вскрытии *мошей*, свидетельствовал, что «тело святого благоверного князя Глеба, скончавшегося в 1175 году, было мягким и гибким, и кожу на нем можно было схватить пальцами, она отставала, как у живого».

Вдоль стен собора покоятся св. *мощи* свт. Митрофана Владимирского, свт. Симона Владимирского, свт. Луки Владимирского, блгв. кнн. Мстислава Андреевича, Изяслава Андреевича, Изяслава Глебовича и Константина Всеволодовича.

УСПЕНСКИЙ СОБОР НА ГОРОДКЕ в Звенигороде, построен в последние годы XIV в. Стройный и изящный, приподнятый на высоком цоколе, с легкой главой, храм изысканно и сдержанно украшен. Тонкие лопатки с полуколонками членият его фасады, завершенные килевидными закомарами, тройные ленты плоского резного орнамента опоясывают здание на уровне хоров, идут по верху аспид и барабана главы. Маленькое оконце, освещающее идущую внутри стены лестницу на хоры, оформлено в виде нарядной фигурной розетки; узкие окна обрамлены тонкими тягами; к перспективным порталам с килевидными архивольтами ведут лестницы. Столбы храма широко раздвинуты, усиливая значение центрального пространства. Собор имеет ступенчато повышающуюся конструкцию сводов. Снаружи над сводами расположены диагональные закомары, а подножие барабана украшено кокошниками. Зодчим этого собора был выдающийся мастер. В 1400 этот храм был расписан фресками *Андреем Рублевым*.

УСПЕНСКИЙ СОФИЙСКИЙ женский монастырь, Тамбовская губ. Находился на р. Усманка, в 3 верстах от уездного г. Усмани. Обитель была устроена на средства помещицы Федоровой в к. XVIII в. Перед 1917 в обители был 1 храм — в честь Успения Богоматери, с 2 приделами.

В монастыре хранился живописный портрет св. *Тихона Задонского*, бывший в его келии еще при жизни святителя, живописное распятие, перед которым молился в своей келии св. Тихон, черная бархатная камилавка, четки и полотняный платок св. Тихона. В монастыре был

приют для сирот духовного звания, церковно-приходская школа и гостиница для паломников. При советской власти монастырь был закрыт, разграблен, святыни поруганы. **УСПЕНСКИЙ ТРИФОНОВ мужской монастырь**, Вятская губ. Находится в г. Вятке. Основан в 1580 прп. *Трифоном Вятским*, проповедовавшим христианство коренному населению Пермского края (ск. 1612). На открытие монастыря была получена грамота *Иоанна Грозного*. Хотя братия обители быстро увеличивалась по числу иноков, но материальные средства ее были недостаточны. Это побудило прп. Трифона отправиться в Москву, где он был милостиво принят и щедро одарен царем *Феодором Иоанновичем* и др. именитыми людьми. Патр. *Иов* возвел его в сан архимандрита. Возвратившись с богатыми дарами, прп. Трифон продолжал трудиться для процветания созданной им обители до самой своей блаженной кончины. После него вплоть до н. XX в. Успенская обитель продолжала расти и процветать духовно и материально. С 1764 — 2-го класса необожежительный мужской монастырь. В монастыре с 1752 по 1795 помещалась духовная семинария. Управляли монастырем с 1868 викарные епископы.



Трифонов в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь. Фотография. Н. XX в. (РГБ).

Перед 1917 храмов в обители было 4. Главный соборный — в честь Успения — по внешнему и внутреннему виду был похож на *Успенский собор* в Московском Кремле. Иконы во всех ярусах резного иконостаса были XVI—XVII вв. по большей части, те самые, какие были присланы в дар из Москвы от царя и патриарха. Из икон обращал на себя внимание местнотимый чудотворный образ Божией Матери *Страстной*. Около левого придела, за амвоном, под богато отделанной сенью, находилась серебряная рака над мощами прп. Трифона. На верхней крышке раки находилось рукописное *Евангелие*, написанное, по преданию, самим прп. Трифоном. Около раки стоял его посох из черного дерева. Здесь же в особом футляре хранились вериги прп. Трифона. В Успенском храме покоились под спудом мощи блж. Прокопия, современника св. Трифона. Др. храмы: во имя Благовещения, во имя свт. Петра, Алексия, Ионы и Филиппа и во имя *Николая Чудотворца*. С восточной стороны за монастырской стеной, на склоне горы находилась часовня, в которой некоторое время покоились мощи прп. Трифона во время постройки Успенского собора. В середине часовни был колодец, вырытый, по преданию, самим прп. Трифоном. К этому колодцу ежегодно в субботу четвертой недели *Великого поста*

в большом количестве стекались богомольцы из окрестных селений. В монастырском архиве хранилось несколько ценных старинных рукописей.

После 1917 монастырь был разграблен. Монахи репрессированы.

Монастырь возрожден в 1991. В Успенском соборе 2 придела: Успенский и прп. Трифона Вятского. Др. храмы обители: Благовещенский; во имя свт. Петра, Алексия и Ионы, митрополитов Московских; надвратный во имя свт. Николая Чудотворца. Среди святынь монастыря — колодец, выкопанный, по преданию, прп. Трифоном. Над колодцем в 1990 устроена деревянная часовня. В монастыре располагается Вятское епархиальное управление.

Весной 1993 неподалеку от обители работники лодочной станции обнаружили на прибрежном песке писанный на доске старинный образ святого Трифона, принесенный течением Вятки, вода которой показалась некогда преподобному «яко мед, сладка». Явленный образ, на котором угодник Божий изображен со сложными в благословении перстами и свитком в левой руке, передан в Вятскую епархию.

УСПЕНСКО-ИВЕРСКИЙ женский монастырь, Тульская губ. Находился в Веневском у. рядом с селом Боршево. Первоначально здесь существовала женская община, основанная местной помещицей Елизаветой Павловной Хрипнивой в 1855. Община была в зависимости от *Серпуховского Владычного монастыря* до 1892, когда она стала самостоятельной под именем Боршовской Крестовоздвиженской. Постепенно благосостояние ее росло, число насельниц увеличивалось. В 1898 она была преобразована в монастырь.

Перед 1917 в обители было 2 храма: первый заложен в честь Воздвижения Креста Господня, а второй посвящен *Иверской иконе* Божией Матери. В последней церкви были 3 придела: во имя св. *Феодосия Черниговского*, во имя св. *Пантелеимона* и в честь иконы Божией Матери «*Скоропослушница*». При монастыре была школа грамоты. После 1917 монастырь утрачен.

УСПЕНСКО-МАКАРЬЕВСКИЙ женский монастырь, Оренбургская губ. Находился в Оренбургском у. Основан в 1895 на средства Г. Н. и А. Г. Мещеряковых. Был один храм в честь Божией Матери.

УСПЕНСКО-СЕРАФИМОВСКИЙ женский монастырь, Харьковская губ. Находился в Купянском у. рядом с д. Фоминой. Ранее в ней был единоверческий приют, обращенный в 1897 в общину, которая в свою очередь в 1904 переименована в монастырь.

УСПЕНЩИНА — см.: ГОСПОЖИНКИ.

УСПЕНЬЕВ ДЕНЬ, народное название дня Успения Пресвятой Богородицы, 15/28 авг. Пресвятая Дева в церковных книгах часто называется Госпожою; отсюда у русского народа самый праздник Успения, посвященный Божией Матери, получил имя Госпожинок, Госпожи, Госпожина дня и т. п. Употребление некоторых из этих названий исстари известно в наших летописях; так, напр., в Никоновской летописи (1132) читаем: «Изяслав Мстиславич приеха в Киев на Госпожин день», т. е. 15 авг. Но т. к. эти названия могли быть общими и для других праздников в честь Пресвятой Богородицы, то для различия их в этом случае между собой наши предки называли один из сих праздников, Успение, Госпожою, Госпожою

первою, а другой, день *Рождества Богородицы*, 8 сент., — Госпожиною, Госпожою второю. Еще Св. Дева весьма часто именуется на церковнославянском языке Пречистою; отсюда русский народ и праздник Успения Божией Матери называет Пречистою, и опять: для отличия его от другого праздника в честь Св. Девы — 8 сент. первый из указанных дней, т. е. 15 авг., зовется обыкновенно Пречистою первую, а этот последний — второю. Собственное имя праздника — Успение — заменяется у народа именем «Спленье». Так как около праздника Успения крестьяне оканчивали жнитво хлеба и это окончание у них было известно обыкновенно под именем Спожинок, Оспожинок, Дожинок, то и самый праздник Успения Божией Матери называется Оспожинками. На праздник Успения, когда все поспевает и все собирается, крестьяне приносили в церковь семена или колосья разных хлебов для церковного благословения и освящения. К празднику Успения Богородицы крестьяне устраивали общие складчины, варили миром пиво, забивали баранов, пекли пироги, сзывали родных и соседей и вообще задавали себе и другим хлебосольный пир. В старой Руси в этот день бояре угощали своих крестьян, дарили их разного рода подарками, деньгами и вообще праздновали очень весело и радушно всем миром окончание жатвы. Отсюда-то ведут свое начало старые названия этого праздника — Успенщина или Дожинки. Так как в жатвенных работах гл. обр. участвовали женщины, то в старину начинающееся после этих работ время отдыха и покоя старые хозяева называли молодым бабьим летом. Оно обыкновенно продолжалось до Ивана Постного, т. е. до 29 авг., и называлось малым, в отличие от старого, которое начиналось с Семенова дня (1 сент.).

Успенев день считался одним из важнейших праздников, посвященных окончанию жатвы и встрече осени. Последний день жатвы хлеба: последний сноп (дожинный) жали молча, опасаясь, что в противном случае жених слепой будет. Дожинный (именинный) сноп наряжали в сарафан и с песнями несли в деревню на *братчину*, для которой вскладчину варили пиво. После праздника несли сноп домой и ставили его в *красный угол* под образа. Дома готовили пожинальницу (яичницу), угощая ею всех членов семьи. Последний овсяный сноп хранили до *Покрова* (1/14 окт.), а потом скармливали его скоту по горсточке.

Дожинки в разных местах справлялись по-разному. Собрав дожинный сноп, на поле оставляли горсть несрезанных стеблей с колосьями и перевязывали их лентой или соломенным жгутом. Этот обряд назывался «завиванием бороды Яриле» (позднее Ярилу заменил Святой Никола), чтобы на следующий год он помог хороший урожай вырастить. Рядом в землю печеный хлеб и соль закапывали. Закончив жатву, жнецы катались по ниве и приговаривали: «Жнивка, жнивка, отдай мою силу: на пест, на колотило, на молотило, на кривое веретено». С помощью этого заклинания пытались возратить утраченную на жатве силу. Впереди предстояло еще много работы — хлеб молотить, лен на волокно обрабатывать, прясть, ткать, шить. Во многих местах на дожинки устраивали *помочи*. Работали по-праздничному, с песнями, задорными шутками. По окончании жатвы полагалось угощение. Жнецы преподносили хозяевам нивы венки из колосьев на счастье, на удачу, на богатый урожай. Такой венок бережно хранили под образами.

Последний день Успенского поста. К Успению заканчивали вспашку язби. По состоянию погоды на молодое бабье лето предсказывали, каким будет старое бабье лето. К Успению попевали все овощи, и начиналась их заготовка на зиму.

И. К., Н. Р. УССУРИЙСКИЙ РОЖДЕСТВО-БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь, Приморская обл. Находится в с. Линевичи. Основан как женская община в 1900 игум. Павлой, настоятельницей Читинского женского монастыря. Находится в 10 км от г. Уссурийска (бывшего Никольска-Уссурийского), по правую сторону р. Суйфун. Храмы: в честь Рождества Пресвятой Богородицы (освящен в 1901); домовый во имя Нерукотворного образа Спаса (освящен в 1903). В 1908 на монастырском кладбище была выстроена деревянная часовня св. прор. *Илии*.

Со времени освящения храмов обитель стали посещать богомольцы. Приезжали сюда жители Никольска, ближних и дальних деревень Уссурийского края, Маньчжурии, Хабаровска, Владивостока. В монастыре имелись школа, странноприимница, рукодельная мастерская. Сестры общины занимались пчеловодством, огородничеством, полевыми работами. Зимой 1912 в монастыре произошел сильный пожар. Все деревянные постройки, в т. ч. и корпус с храмом, сгорели. В 1913 началось строительство каменного корпуса. 27 сент. 1914 был освящен храм во имя Спаса Нерукотворного.

После Гражданской войны монастырь был закрыт. Несколько зимних месяцев насельницы пешком добирались до Знаменского Иркутского монастыря. В дек. 1990 Церкви вернули 4 здания с прилегающей территорией. В сент. 1993 сюда приехали первые новые насельницы. 21 сент. 1993 был заново освящен храм Спаса Нерукотворного — единственная сохранившаяся на территории монастыря церковь. Сестры поселились в домике матушки Павлы. Там же совершалось все точное правило и читалась Неусыпная Псалтирь. В 1994 начали ремонт настоятельского корпуса и постепенное заселение его. Были оборудованы кельи на 2-м этаже; кухня, просфорная, молочная, 2 трапезные, мастерская и котельная — на 1-м этаже. Сестры стремятся к исполнению Валаамского устава, действовавшего в обители до ее разрушения. Ведется изучение православного катехизиса, церковного чтения и пения. С желающими принять таинство *крещения* проводится собеседование по основам *Православия*.

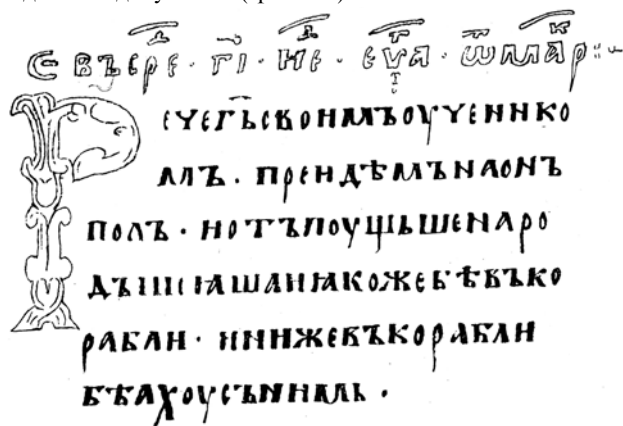
УССУРИЙСКИЙ СВЯТО-ТРОИЦКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ мужской монастырь, Приморская обл. Находится в пос. Горные Ключи. Создан Указом Государя Императора *Николая II* в 1896. Это был первый Указ Государя, и он касался создания монастыря, который стал духовным форпостом Восточного региона. Монастырь был устроен на левом берегу р. Уссури игум. Алексием Осколковым. Первыми сюда приехали валаамские иноки — иеромонах Сергей и иеродиакон Герман.

Храм из кедрового леса, во имя св. *Иннокентия Иркутского* (построен в 1899 на средства Иннокентия Михайловича Сибирякова, скончавшегося на *Афоне* схимонахом). С 1897 устроены разные мастерские (швальная, сапожная, столярная, колесная, слесарная, переплетная и кузнечная), пасека, скотный двор, 2 гостиницы, больница с аптекой, фотография, книжная лавка со складом

церковной утвари и монастырская школа с общежитием на 35 учеников. Свечной завод — с 1901.

Монастырь был очень богатым, но с суровым уставом. В 1917 даже решался вопрос о введении Свято-Троицкого Николаевского монастыря в статус лавры. В том же году в монастыре было более 300 монахов (после революции большая часть ушла в Харбин, последний насельник погиб в 1924). С 1994 монастырь вновь открыт. В 1995 он отметил свое 100-летие. Обитель живет по Валаамскому уставу. Все монастырские помещения до сих пор находятся в ведении штаба Дальневосточного военного округа. Монастырь ютится на бывшем скотном дворе. В монастыре всего 1 храм (маленькая часовня н. XX в.), в нем есть росписи, изображающие всю Царскую Семью.

УСТАВ, почерк древних славянских рукописей, написанных кириллицей с четким геометрическим рисунком букв. По характеру начертаний различают уставные почерки разных эпох и территорий. Изменение устава изучает палеография с целью выявления примет, помогающих, в совокупности с др., установить время и место написания рукописей. Древнейшие сохранившиеся кириллические памятники восточных и южных славян написаны уставом. Среди них восточно-славянские: *Остромирово Евангелие* (1056—57), *Архангельское Евангелие* (1092), *Мстиславова грамота* (1130); южно-славянские: *Саввина книга* (X—XI вв.), *Супрасльская рукопись* (XI в.) и др. Первоначально уставом писали и книги (богослужбные, учительные), и деловые документы (грамоты).



Образец устава. Мстиславово Евангелие.

В древнерусских рукописях XI—XII вв. уставное письмо отличается строгостью и каллиграфичностью. Почерк прямой, буквы симметричные, обычно расположенные на равном расстоянии друг от друга. В XIII в. появляются новые начертания некоторых букв. Они теряют симметричность рисунка: сокращаются верхние части у В, К, Ж; поднимается вверх перекидина у N, H, Ю. Значительно увеличивается количество сокращений с титлами и выносными буквами. В XIV в. на основе новообразований XIII в. формируется новый тип устава; его буквы несколько вытянуты в длину. В древнерусской письменности уставом писали на пергамене. Устав господствовал до к. XIV — н. XV в. С XV в. он вытесняется полууставом. В деловую письменность полуустав и бумага проникают в XIV в.: договорная грамота Московского

кн. Симеона Гордого (1350—51), жалованная грамота Нижегородского кн. Василия Давидовича (до 1345) и др. Устав в южнославянской кириллической письменности изменялся несколько иначе. Древнейшие сербские и болгарские рукописи свидетельствуют о наличии уставных почерков, буквы которых пишутся с наклоном вправо. У южных славян дольше сохраняются на письме архаические начертания отдельных букв.

К уставному письму относят также почерки древнейших славянских рукописей, написанных глаголицей (Киевские листки, Зографское Евангелие, Мариинское Евангелие). В русских работах по греческой палеографии уставом называют уникальное письмо с прямыми, раздельно написанными буквами. К уставным почеркам относят также письмо берестяных грамот, хотя название «почерк» в данном случае условно. «Новым уставом» иногда называют (Е. Ф. Карский) старательное торжественное письмо роскошных книг XV—XVII вв., написанных обычно на бумаге, а не на пергамене.

УСТАВ ВЛАДИМИРА СВЯТОГО «О СУДЕХ ЦЕРКОВНЫХ И ДЕСЯТИНЕ» («Устав Св. князя Володимира, крестившаго Русскую землю, о церковных судех»), дошел до нас в одной Кормчей XIII в., хранившейся в Московской Синодальной библиотеке. В этой Кормчей находится следующая приписка: «В лето 6790 написаны быша книги сия повелением благоверного князя новгородскаго Дмитрия и стяжанием боголюбиваго архиепископа новгородскаго Климента, и положены быша в церкви Св. Софии на почитание священникам и на послушание крестеню и собе на спасение души». Отсюда видно, что список Владимирова устава сделан никак не позже 267 лет по смерти св. равноап. кн. *Владимира* и, следовательно, старше 95 годами Лаврентьевского списка *летописи*, который считается древнейшим и почти не претерпевшим искажения, а тем менее мы можем подозревать в подделке или искажении текста переписчика, который был старше монаха Лаврентия. Притом устав был записан в книгу по приказанию самого князя и именно для почитания и научения, т. е. руководства в делах, как памятник законодательный, официальный, поэтому переписка его, конечно, была сделана с большей тщательностью, чем переписка какой-нибудь летописи. Мы также не можем предполагать, что устав был написан не Владимиром, а каким-либо монахом в позднейшее время, т. е. в XI, XII и XIII вв., для каких-либо выгод или привилегий, потому что о подделках и ложных актах такого рода в нашей древней истории нет упоминаний; они нисколько не подходили к характеру наших предков; даже в гражданском законодательстве того времени нет и вопроса о подложных актах, следовательно, и в жизни русского народа они тогда не встречались, притом подделка или сочинение подложных актов, подобных Владимирову, не могли предоставить каких-либо выгод в то время, ибо, как мы уже видели из сличения уставов, князя руководствовались соображением местных обстоятельств, а не следовали неотступно уставам своих предшественников, да и само отношение *духовенства* к княжеской власти, насколько мы его знаем, вовсе не нуждалось в подложных актах. Притом *десятина* и суды церковные, главные привилегии, заключающиеся во Владимирове уставе, подтверждаются, во-первых, летописью, где при

известии о построении Десятинной церкви прямо сказано: «Владимир рек сие: даю церкви сей Святей Богородици от имени моего и от град моих десятую часть», а во-вторых, то же подтверждают последующие уставы: *Всеволода*, *Святослава-Николая* и *Ростислава Мстиславича Смоленского*. Наконец, язык Владимирова устава дышит неподдельной древностью, против которой не могли возражать даже те исследователи, которые сомневались в подлинности устава; при сравнении языка, которым написан устав, с языком Русской Правды, мы не встречаем никаких подновлений в первом, ни грамматических, ни лексикологических; предположить, что кто-нибудь мог так подделаться в XIII или XII в., нет никакой возможности.

Содержание устава. По содержанию своему устав Владимира делится на 4 отдела. В 1-м изложено правило о сборе десятины для Церкви. По правилам устава для Церкви предоставлялись в десятину: 1) десятая часть судебных доходов князя, 2) десятая неделя, или десятая часть, торговых пошлин, собираемых в казну князя, 3) десятая часть доходов от княжеских домов, стад и земли. Вот подлинные слова устава: «...От всего князя суда десятую векшу, из торгу десятую неделю, а из домов на всякое лето, от всякого стада и от всякого жита Чюдному Спасу и Чюдней Богородици». Эти правила для церковной десятины послужили образцом и для следующих князей, которые, впрочем, в своих изданиях церковных уставов не строго следовали Владимирову уставу, а изменяли его по обстоятельствам и по своему отношению к церкви. Так, Ростислав Смоленский дал в десятину Смоленской церкви десятую долю от всех своих доходов, не исключая даже полюбья, и сверх того подписал ей несколько сел. Но, как известно из истории, положение Ростислава было совсем другое, чем Владимирово. Ростиславу хотелось округлить свои владения, но этому препятствовало положение духовенства в его владениях: в Смоленске не было своего епископа, и смоленское духовенство зависело от епископа Черниговского, а т. к. Ростислав был вовсе не в ладах с князем Черниговским, то поэтому употреблял все меры устроить так, чтобы в Смоленске был свой епископ. Чтобы легче привести в исполнение свой план, Ростислав вошел в сделку с Черниговским епископом и предположил епископскую кафедру в Смоленске его племяннику, обещая назначить ему и всему смоленскому духовенству самую значительную десятину. Напротив, *Андрей Боголюбский* дал в десятину Церкви хотя и более того, что дал Владимир, но все-таки гораздо менее Ростислава. Боголюбский дал Владимирской церкви десятину от судных пошлин и торговых пошлин и от сел своих. А в некоторых владениях и десятина от судебных доходов князя не отделялась в пользу Церкви. Из всего этого видно, что устав Владимира вовсе не был непреложным законом для последующих князей.

2-й отдел, в котором заключаются правила о церковных судах, составлен по византийскому *Номоканону*. (О десятине в византийском *Номоканоне* нет и упоминания, и Владимир, вероятно, заимствовал правила о церковной десятине из узаконений западной Церкви.) Церковному суду по уставу Владимира подлежали:

1) все преступления и тяжбы по делам семейным: раздоры, похищения, разводы, споры между мужем и женой, дела по наследству, опеке и т. п.;

2) чародеи, колдуны, составители отрав и т. п.;

3) христиане, не оставлявшие языческих суеверий и обрядов;

4) оскорбители Церкви, церковные тати и гробограбители;

5) все дела, касавшиеся людей, состоявших в ведомстве Церкви.

Суд по большей части этих дел был отделен на Церковь, согласно греческому *Номоканону*. Но Владимир не удовлетворился греческим *Номоканоном*, а, желая как можно резче отделить своих подданных-христиан от подданных-язычников, узаконил, чтобы во всех, даже светских, судах вместе с княжескими судьями участвовал в суде и митрополит или его наместник, который пояснял бы то или другое дело в духе христианского учения. В уставе сказано так: «А тиуном своим приказываю суда церковного не обидити, ни судити без владычня наместника».

Впрочем, пошлины со всех судов Владимир предоставил себе, а Церкви определил выделять только десятую часть. В уставе его говорится: «И своим тиуном приказываю судов церковных не обидети и с суда давати девять частей князю, а десятая часть святей церкви». Т. о., по уставу Владимира суд церковный и суд светский только обозначались, но еще не были разделены; Владимир еще не мог или, по крайней мере, не хотел решиться разделить их.

В 3-м отделе Владимирова устава находятся правила о надзоре Церкви за торговыми мерами и весами. Эта часть устава взята прямо из византийского законодательства, которое поручало епископам следить за торговыми весами и мерами и хранить образцы их в притворах церковных; епископ же отвечал за их исправность. Это узаконение долго существовало в городах Смоленске, Новгороде, Пскове и др. Так, в Смоленске торговые весы и меры находились в притворе церкви Пресвятой Богородицы на горе, в Новгороде, по свидетельству грамоты Всеволода, в притворе церкви Иоанна Предтечи на Опоках, в Пскове — в церкви Св. Троицы. Порядок этот был общим по всей Европе: во всех европейских государствах духовенство наблюдало за весами и мерами, образцы которых находились в церковных притворах. Из договорных грамот Мстислава Давидовича с Ригой и Готским берегом и новгородцев с Гамбургом видно, что немецкие купцы, проживавшие в Смоленске и Новгороде, имели также в своих церквях образцовые весы и меры.

В 4-м отделе говорится о людях церковных, т. е. о лицах, находившихся в ведомстве Церкви. По уставу Владимира к церковному ведомству принадлежали: 1) все духовенство, т. е. все лица, служащие Церкви с их семьями; 2) паломники и рабы, отпущенные на волю на помин души, пока они не приписывались ни к какой общине. Церковь, исходатайствовавшая вечную свободу рабам, брала их и под свое покровительство, когда они оставались вне законов; они селились большей частью на церковной земле и для них не было обязательным приписываться к какой-либо общине, потому что они на всю жизнь могли оставаться в церковном ведомстве. Так, в Новгороде были целые улицы, населенные изгоями, т. е. лицами, не принадлежавшими ни к какому из светских обществ и состоявшими в ведомстве церковном; 3) все престарелые, вдовы, сироты, инвалиды и т. п.; 4) гостиницы, странноприимные дома, больницы и лека-

ри; последние были причислены к Церкви потому, что они прежде лечили волшебством и призыванием нечистых духов, Церковь же позволяла лечить только естественными средствами. Все вышепоименованные лица и учреждения были в полном ведении Церкви и все дела, касавшие их, какого бы рода они ни были, решались епископом или судьями, поставленными им. В уставе сказано: «Митрополит, или епископ, ведает межю ими суд, или обиды, или котора, или вражда, или задница. Аже будет иному человеку с тым человеком речь, то общий суд». Т. о., дела, касавшие веры и нравственности, а также все дела лиц, находившихся в церковном ведомстве, судились чисто церковным судом, но если в каком-нибудь деле был замешан с церковным человеком нецерковный, в таком случае они судились общим, смешанным судом, в котором вместе с церковными судьями присутствовали и светские.

Значение устава. Владимиров устав оставался в силе на Руси в продолжение долгого времени. Хотя он и подвергался в разное время различным изменениям и сокращениям, тем не менее в основных своих чертах оставался одним и тем же. Как первый устав, определивший отношения Русской Церкви к обществу, он в основных своих положениях считался образцом для всех уставов последующего времени: на него ссылается Московский Собор 1556; мало того, даже патр. *Адриан*, современник Петра I, ссылался на устав Владимира как на один из основных законов Русской Церкви. Действительно, устав этот имеет весьма важное значение, потому что он обозначил тот путь, которым следовали новообращенное русское общество и князья в своих отношениях к Греции. Отношения эти были совершенно отличны от тех, в каких находились по отношению к римской Церкви западноевропейские государства, получившие от нее христианство. Вместе с христианской верой они получали от Рима и гражданские законы, точно так же и все церковные законы, как определяющие отношение Церкви в обществе, так и чисто церковные. У нас же, напротив, с введения христианства из Греции князья продолжали издавать законы и от Греции заимствовали одни только законы церковные. Но из этих они берут целиком только законы чисто церковные, те же, которые определяют гражданские отношения Церкви, наши князья издают сами. Поэтому между греческим Номоканон и уставом Владимира существует значительная разница. Номоканон был взят Владимиром только как образец для своего устава. Т. о., отношения Русской Церкви с Греческой, определившиеся уставом Владимира, были совершенно свободны.

И. Беляев
«УСТАВ МОНАСТЫРСКИЙ (СКИТСКИЙ)», выдающееся произведение русской православной мысли, воплотившее в себе основные идеалы и понятия Святой Руси, ставшее своего рода энциклопедией отечественной духовности к XV–XVI вв. Создан великим русским святым *Нилом Сорским*. Состоит из 11 глав.

Первая глава говорит о борьбе со страстями и о том, как необходимо им противостоять. Прп. Нил проявляет себя здесь глубоким психологом. Он разбирает страсти человеческой души и указывает различные моменты их действия: сначала семя, потом развитие, нечто вроде роста, происходящего в сердце, наконец, полное укоренение; он дает советы, как бороться со страстью и уничто-

жать на различных этапах ее развития. Следуя за византийскими писателями, Нил указывает пять таких этапов: а) «прилог»; б) «сочетание»; в) «сложение»; г) «пленение»; д) «страсть» в собственном смысле.

а) «Прилог» есть лишь некое впечатление, первое движение, проявляющееся в уме или в сердце. Иными словами, это любая мысль, любое чувство, невольно возникающие в человеческой душе. Поскольку они возникают помимо нашей воли, под влиянием того, что нас окружает, человек за них не ответствен. Но если он покоряется дурной мысли или дурному желанию, если он задерживается на них и их задерживает у себя добровольно, то этим он вызывает второй фазис, «сочетание». Иначе говоря:

б) «Сочетание» и есть внимание, которое человек обратил на случайно возникшую мысль или на чувство, пробудившееся без полного участия его воли. Этот второй фазис отличается от первого тем, что в нем присутствует зачаток воли. Долг человека, говорит прп. Нил, заключается в претворении в *добро* любой злой мысли и любого нечистого желания, как только они замечены в душе. Здесь уже перед нами начало борьбы.

в) «Сложением» делается следующий шаг. Это уже начало страстного влечения к данной мысли или желанию, определенная склонность к образу или впечатлению, возникшим в душе. Человек почти готов осуществить пришедшую ему мысль, последовать пробудившемуся в нем желанию. Но здесь, как и в первом фазисе (в «прилоге»), человек еще колеблется. Он то противится овладевающим им мыслям и желаниям, то почти готов им отдаться. Когда он будет окончательно увлечен злой мыслью или желанием, это будет «пленение».

г) «Пленение» происходит в двух случаях: 1) Если человек невольно привлекается дурными мыслями и прельщается ими вопреки своему намерению. Поскольку это происходит невольно, в этой форме «пленения» нет почти никакого греха. 2) Но если человек вполне сознательно следует своим беспорядочным мыслям и желаниям, то такое душевное состояние представляется особо вредным. Душа возбуждена, человек теряет власть над самим собой, он побежден беспорядочными мыслями и его словно носит волнами в бурю. Это происходит в особенности от слишком частых и праздных бесед.

Все эти душевные состояния — более или менее временные. Они приходят к человеку и уходят. Иное дело — «страсть».

д) «Страсть» утверждается в человеческой душе надолго, становится привычкой и превращается как бы в составную часть ее характера. То самое, чему человек первоначально отдался свободно, по своей собственной воле, теперь настолько владеет им, что у него почти уже нет сил сопротивляться. Тогда порок укореняется в сердце человека, становится страстью, которая и господствует над человеком безраздельно, превращая его в своего раба.

Таков постепенный ход укоренения страстей в человеческой душе. Установив объект борьбы, составляющей смысл монашеского подвига, Нил указывает средства, которыми эту борьбу нужно вести. Первое из них — пресекать каждую дурную мысль, как только она появляется. Побеждать страсть нужно, когда она еще в зачатке; потом уже будет трудно бороться с ней. Второе средство — *молитва*. Говоря об этом значении молитвы как средстве борьбы

со страстями, прп. Нил подробно останавливается на условиях и на сущности молитвы. Он понимает под молитвой не обычное произнесение слов и не богослужение в храме, а молитву особую, внутреннюю — «умную молитву».

Чтобы достичь «доброй молитвы», говорит прп. Нил, нужно сначала отогнать все мысли, чуждые Богу, даже чувственные представления духовных вещей, которые на первый взгляд кажутся хорошими. Надо стараться «молчать мыслею». Это первое качество молитвы, заключающееся в отвлечении энергий ума от всякого чувственного предмета, Нил, согласно исихатской терминологии, называет «трезвением сердца». Но этого мало. Очистить сердце, и даже бессознательную глубину личности, может только духовное присутствие *Иисуса Христа*. Вот почему всю свою силу, всю свою волю надо сосредоточить на одном непрестанном возгласе: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». «И тако глаголати прилежно, аще стоя, аще сядя или лежа... зрети присно в глубину сердечную... елико можно, да не часто дышещи». Если не можешь вполне сдерживать сердце, если дурные мысли продолжают тебя смущать, не падай духом и продолжай молиться. Если посторонние мысли вторгаются в душу и мешают молитве, это — не по нашей воле. Нельзя только допускать, чтобы это происходило намеренно. Внутренняя молитва не должна прерываться ничем внешним: ни песнопением, ни чтением псалмов. Она выше обычной внешней молитвы, которая служит только подготовкой к ней. Если благодатью Божией человек чувствует сладость молитвы и ощущает в сердце влечение к ней, надо особенно стараться сохранить такое расположение души. Внутренняя духовная молитва — не только основное средство для очищения сердца от страстей. Она в особенности — высшая цель человеческого (монашеского) совершенства; она выше всех добродетелей. Добродетелей много и каждая из них только частица добра; а умная молитва, молитва сердцем, есть источник всякого блага. Цель, к которой стремится наш святой, это духовное «сердечное» видение света Христова, которое, очевидным образом, может быть только даром Святого Духа. Жажда этого блага и должна порождать в монахе бодрость и твердую волю. Прп. Нил ничего не говорит о своем собственном опыте и для описания этих высочайших переживаний «совершенной молитвы» прибегает к греческим мистикам, в особенности к Симеону Новому Богослову. Причина этого может быть в его смирении, а может быть в том, что сам он не сподобился таких духовных состояний.

«Кий язык изречет? Кий ум скажет? Кое слово глаголет? Страшно бо, воистину страшно, и паче слова. Зрю свет, его же мир не имать, посреди келии на одре сядя; внутрь ся зрю Творца миру, и беседую, и люблю, и ям, питаясь добре единым боговедением, и соединяюся Ему, небеса превосхожду... Где же тогда тело, не вем».

В конце главы Нил обращается к себе самому и к своим современникам — монахам. Мы, грешные, говорит он, недостойны даже слышать эти слова. Он сам дерзнул их привести лишь для того, чтобы мы убедились, сколько мы безумны, когда гонимся за тленными благами мира и хвалимся перед другими, когда ими владеем.

Борьба со страстями, будь то подавлением дурных мыслей, будь то сердечной молитвой, есть борьба долгая

и требует постоянных усилий. Как быть, чтобы упорствовать в этой борьбе?

Третья глава указывает средства для этого. Прежде всего человеку требуется его собственная энергия, твердая воля к борьбе. Кроме того, совершая подвиг внутреннего совершенствования, он должен надеяться и на прямую помощь от Бога, на поддержку благодати, которая «несет тебя на руках своих и хранит от всякого зла».

Борьба со страстями — основной «подвиг» монашеской жизни. «Умная молитва» — ее главная цель. Вот почему распорядок дня у монаха должен быть целиком определен стремлением к высшим целям жизни. Всегда и везде, во всех своих начинаниях, словом, делом и мыслями, он должен быть при деле Божиим.

Четвертая глава описывает распорядок дня монашеской жизни. Пятая глава, наряду с той, которая говорит о молитве, составляет наиболее существенную часть всего трактата. Здесь прп. Нил широко вдохновляется греческими авторами, что не означает, однако, отказа от собственной независимости. В человеке, пишет он, восемь страстей: 1) дух чревоугодия; 2) дух нечистоты; 3) дух алчности (скупости); 4) дух гнева; 5) дух печали; 6) дух уныния; 7) дух тщеславия; 8) дух гордости. С каждой из этих страстей, которые Нил старается анализировать, нужно бороться по-разному.

Говоря о той или другой страсти, Нил Сорский рассматривает не только основной порок, но и его различные разветвления. Он учитывает ее физиологическую и психологическую основу, старается проследить самые тонкие извилины души и обнаруживает тайную связь, существующую не только между отдельными пороками, как будто даже не имеющими ничего общего, но и между кажущейся бесстрастностью и пороком; это и позволяет ему дать некоторые очень верные и психологически тонкие советы. Как мы это уже видели по поводу его отношения к посту, все взгляды Нила на отдельные частные добродетели отличаются ясностью и честностью. Вот несколько примеров: говоря о необходимости изгонять из сердца гневные мысли, он указывает, что большую победу над духом гнева одерживает тот, кто молится за обидевшего его брата. В связи с этим преподобный настаивает на «любви и милосердии».

Нил советует всеми силами, и с самого начала, бороться с печалью и подавленностью, чтобы они не превратились в черную меланхолию, в «уныние», представляющее собой страшно тяжелую страсть. Если на человека нападает уныние, пусть он старается не роптать на Бога, ибо такой ропот есть то средство, которым пользуется враг, чтобы врасплох овладеть человеческой душой. Тут нужно бороться особенно решительно и молиться больше, чем когда-либо.

Лучшим средством против уныния прп. Нил называет молчание, сосредоточенность и раскрытие собственного сердца перед опытным наставником. Не менее старательно и упорно нужно бороться и со страстью тщеславия. Эта страсть весьма тонкая и вкрадывается в нас незаметно, побуждая нас трудиться не для Бога, а для собственного превозношения перед людьми. Она — мать «гордости» и носит различные имена, но всегда и везде она «мерзка». Бог противится гордому, говорит Писание. Такой человек — враг и бес себе самому и носит в себе самом свою погильель.

Зачаткам гордости нужно противопоставлять *смирение*. Каждый должен считать себя хуже всех тварей, даже хуже демонов, ибо демоны нас побеждают. Среди братьев нужно занимать последнее место, носить убогую одежду (это опять — отголосок прпп. Феодосия и Сергия, подлинный дух русской аскезы), нужно любить смиренную «черную работу», не искать своего в беседах, не стараться во что бы то ни стало вставить в спор свое слово, даже если это слово хорошее. В особенности же не надо хвалиться своими делами и случайными заслугами.

Шестая глава говорит о том, что в этой борьбе со страстями необходима помощь Божия. При ее наличии мощным средством против всех душевных страстей является постоянное помышление о смерти и о бренности всего земного. Как для тела хлеб есть главная пища, так для добродетельной жизни помышление о смерти существенно и необходимо. Надо помнить о том, что «от древних лет вси угодившии Богу скорбьми и бедами и теснотами спасаеся». Этой теме посвящена седьмая глава. Восьмая глава говорит о слезах. «Слезы покаяния» — это «слезы спасительные, слезы, очищающие мрак ума моего». И наступает момент, когда они становятся источником радости. Психическое состояние, которое Нил определяет словом «слезы», близко к тому, которое он называл внутренней «умной молитвой». Тут и там предполагается одинаковый уровень духовной возвышенности. Нередко слезы вызываются «умной» молитвой и очень часто сопровождают ее.

После «благодатных» слез, как и после «умной» молитвы, необходимо в особенности хранить свое сердце от посторонних помыслов. Об этом «умном хранении» после мистических переживаний говорит девятая глава.

Весь этот процесс внутреннего совершенствования требует от вставшего на этот путь человека полного отречения от мира, так что он должен умереть для всего другого. Тут Нил приводит слова св. Иоанна Лествичника о трех условиях, необходимых, чтобы человек был настоящим иноком: а) отказ от всякого стремления к материальным благам; б) горячая молитва; в) постоянное «блюденіе» и совершенствование сердца.

Преподобный спрашивает не без иронии: можно ли назвать «отказом от стремления ко всему земному» существующий у нас обычай владеть землей и селами? Как невозможно читать книгу и совершать богослужение, не научившись сначала грамоте, так невозможно приступить к подвигу внутреннего совершенствования, не отказавшись сначала от всего мирского. Этот подвиг требует прежде всего молчания, внутренней сосредоточенности, чего нельзя достичь без полного отказа от мира (гл. 10).

Таков изложенный прп. Нилом Сорским метод нравственного совершенствования человека, его сущности, требования и средства осуществления. Но чтобы все это было действительно хорошо и достигло цели, Нил требует все делать с «мудрованием», ибо «без мудрствования и доброе на злобу бывает» (гл. 11). Свои слова русский аскет подтверждает тут авторитетом св. Василия Великого. Как и во всем, в свершении монашеского подвига требуется «меру и время уставить». Этот подвиг нельзя предпринимать без предварительного глубокого размышления и не взвесив внимательно свои собственные силы, в особенности же «прежде времени в высокая не предерзати».

Указав в заключение три обычные формы монашеской жизни: в полном уединении, в скиту и в большом кинувийском общежитии, Нил высказывает свое предпочтении жизни в скиту «еже со единым или множае со двема братама жити»: по его убеждению, это более всего соответствует человеческой природе. При этой форме жизни «брат братом помогает», как «крепость», иноки поддерживают друг друга, взаимно наставляются, имея «единого учителя» — боговдохновенное Писание.

Свой трактат преподобный заканчивает заявлением, что написал он его, пользуясь Писанием и творениями Св. Отцов, и что, если есть в нем что-либо неутное Богу или вредное для душ, он заранее то отвергает и просит за то прощения. Но если найдут его добрым и полезным для душ, это ему будет на радость. И кто найдет тут пользу, тот пусть молится о нем грешном, чтобы и он нашел милосердие у Бога.

Формулируя в целом учение Нила Сорского, можно свести его к следующим положениям:

1) Основное направление мысли прп. Нила есть направление чисто аскетическое. Жизнь теперешняя — только подготовка к жизни будущей. На земле все бренно, все преходяще, судьба всех — умереть. Скорби и страдания — лучшее, что выпадает на долю человека в этой жизни. Их нужно принимать с радостью и благодарить за них Бога, т. к. они очищают душу и ведут человека к блаженству.

2) Самая «благая часть», какую человек может избрать на земле, — это монашеская жизнь. Монахи — в наиболее прямом смысле слова — служители Божии. Но монашеское состояние не должно быть только телесным: необходимо, чтобы оно было духовным. Оно требует не только умерщвления плоти, но в особенности внутреннего, духовного совершенствования человека. *Аскетизм* прп. Нила — духовный аскетизм. Его цель — внутреннее нравственное совершенствование человека, а не изнурение тела. Поле битвы для монаха — не его тело, а его сердце и его мысли. Монах может и должен питать и поддерживать свое тело настолько, насколько это ему требуется, и даже порою дать ему отдохнуть. Телесный пост не так существен в монашеской жизни. Количество принимаемой пищи должно соответствовать силам и потребностям каждого. Монах должен бороться не со своим желудком, а со злыми мыслями в своей душе, со страстями своего сердца. Путь, которым всякий человек достигает спасения, — это путь нравственного перерождения, внутренне-го перевоспитания, а не внешних обрядов.

3) Этот взгляд Нила на характер и цель монашеской жизни определяет отчасти и его взгляд на мир. Основа его идей, характерная черта его мировоззрения — это первенство внутреннего, духовного, идеального над внешним, обрядовым. Его исходная точка — *Евангелие*, и этот евангельский характер отражается во всей его духовности. «Любите врагов ваших... Истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине», — эти евангельские слова могли бы служить эпиграфом ко всем трудам прп. Нила. Он обо всем судит с точки зрения Евангелия, Евангелием определяет обязанности монаха и всякого христианина вообще, не заботясь ни о каких соображениях практического порядка, и этим он слегка напоминает князя Мышкина в «Идиоте» Достоевского.

4) То же духовное направление приводит к тому, что Нил — противник всякой роскоши в украшении церквей.

Он пишет, что Бог никого еще не осудил за недостаточно богатое украшение храмов. Делать церквям дорогостоящие дары «излишне». Гораздо лучше раздать эти деньги бедным.

Духовный и идеалистический характер святого очень часто принимает мистическое направление (в смысле внутреннего созерцания). Этот последний элемент — один из самых значительных в его личности. Мы видели его учение относительно духовной молитвы и слез. В обоих случаях предполагается одно и то же душевное и молитвенное состояние.

5) «Подвиг» нравственного совершенствования человека должен быть сознательным и осмысленным. Монах должен совершать его не по приказу, а по собственному убеждению в его необходимости, с «мудрованием» и «согласующа разуму». Коротко говоря, послушание не должно быть машинным и механическим. Монах, как и всякий другой христианин, может и должен пользоваться советами опытных людей, но для этого он должен сначала удостовериться в том, какова жизнь тех, к кому он за советом обращается, насколько они знают Писание и как они осуществляют свои знания на деле. Ярмо монашеской жизни следует принимать на себя разумно, разумно «принимать пищу», «читать Писание», бороться со страстями. Резко восставая против тех, кто хочет всегда действовать «самочинно» и не желает укрощать свою собственную волю, Нил, однако, не уничтожает разумную личную волю у монаха. Напротив, именно эта воля должна постоянно присутствовать в деле внутреннего совершенствования. Даже тогда, когда он дает свои советы, Нил не подавляет собственную волю того, к кому он обращается. Эти советы он всегда высказывает условно: «если возможно», «если Богу угодно и полезно душе».

Это требование сознательных и разумных отношений, вместо рабского послушания, составляет очень интересную черту в системе идей прп. Нила.

7) Признавая в человеке собственную, и притом сознательную, волю, Нил полностью подчиняет ее требованиям Писания. Монах должен применять свою волю к тому, чтобы жить согласно «божественного Писания и учения Святых Отец». Но чтобы «в том иметь живот свой», нужно их знать, их «испытывать».

Иеромонах Иоанн (Кологривов)

УСТАВ ЦЕРКОВНЫЙ (Типикон, Типик, Тактикон, Око церковное) (греч. — тип и порядок), церковно-богослужебная книга, излагающая в систематическом виде порядок, образец совершения церковных служб. В современном виде Типикон дает возможность разрешения проблем, возникающих в связи с совершением богослужения с одновременным использованием нескольких богослужебных книг: в нем указывается, как *последования по Минее* — праздники неподвижные соединяются с последованиями *Октоиха* и *Триоди* — празднованиями подвижными. Помимо этих правил, составляющих главное содержание Типикона, есть в нем и предписания церковно-дисциплинарного характера, в частности, напр., правила *поста* для мирян и монашествующих, а также о порядке и благочинии в храме, за трапезой в обителях.

По содержанию в Типиконе можно выделить 3 части.

1-я часть (1–46 главы) — общая. Здесь даны общие указания относительно богослужебных последований и священнодействий в дни праздников и памятей свя-

тых, когда таковые приходятся на недельные (воскресные) (1–8 главы), седмичные (9–11 главы) и субботные дни (12–15 главы). Имеются также дополнительные указания относительно отдельных молитвословий, пения и чтения за богослужением на все дни годовичного богослужебного круга (16–21 главы); далее следуют указания о каждении, открытии алтарных врат и завесы, о возжигании свечей, о благочестивом молитвенном расположении, в котором должны пребывать молящиеся за богослужениями (22–30 главы); наконец, излагаются правила монастырской жизни (31–46 главы).

2-я часть (47–51 главы) — указания о знамениях (знаках) праздников (47-я глава) и о порядке совершения богослужения по Минее месячной, вне зависимости от того, в какой день седмицы совершается богослужение и что в этот день положено по Октоиху или Триоди, т. е. *Месяцеслов* (48-я глава). Далее идут указания относительно служб по *Триоди постной* (49-я глава) и *цветной* (50-я глава), а также правила относительно *Петрова поста* (51-я глава).

3-я часть (от 52-й главы до конца книги) представляет дополнение к 1-й и 2-й частям и содержит некоторые изменяющиеся молитвословия и песнопения годовичного и седмичного богослужебного круга и сведения об их употреблении в службах, как-то: *тропари*, *кондаки*, ипакои, експоситории, светильны, троицны, прокимны, причастны.

Особый отдел Типикона составляют храмовые главы (1–58) с указанием как совершать службу храмовому празднику или святому при совпадении с др. праздничными днями. В Типиконе также содержатся Пасхалия с Лунником (таблицы фаз Луны).

В Русской Церкви первое время было распространено влияние Типика Студийского — в монастырях, а также Великой церкви — в кафедральных епископских храмах, имевших большие певческие хоры. Но со временем их место занял Устав Иерусалимский. По мнению проф. И. Мансветова, в России было до 6 редакций Иерусалимского Устава. Первой из них была редакция сербская. Затем сказывалось влияние некоторых др. его редакций. Введение в России Иерусалимского Устава не было актом административным, а происходило постепенно, явочным порядком. Но все же большое значение в этом отношении имеет деятельность святителя Московского *Киприана* (XIV в.), родом болгарина, введшего у нас Служебник т. н. *филофеевско-евфимиевской* редакции. Иерусалимский Устав особенно сильно стал распространяться при его преемниках. Если до XIII в. в России преобладал Студийский Типик, а со времени митр. *Фотия* и *Киприана* началось тяготение к Иерусалимскому, то, как свидетельствует архиепископ Владимирский *Сергий* («Полный месяцеслов Востока». Т. 1. С. 190), к XV в. у нас были уже почти повсеместно распространены Устав Иерусалимский и богослужебные книги по этому Уставу.

Один из переводов Иерусалимского Устава на церковнославянский язык под названием «Око Церковное» был выполнен учеником прп. *Сергия Радонежского* — прп. Афанасием Высоцким, который жил в Константинополе в к. XIV в. — н. XV в.

Списки уставов в России были дополнены службами русским святым; были составлены также на основании греческих данных и затем дополнены храмовые главы; греческие богослужебные особенности были видоизме-

няемы сообразно особенностям и условиям русской церковной жизни.

Первое печатное издание Типикона в России, официально исправленное по ряду рукописей, относится к 1610.

В XVII в. известен у нас своей литургической деятельностью митрополит Киевский *Петр Могила*, гл. обр. по части Требника, особенно в последованиях молебных пеней, которым он придал стройную песенную структуру.

Обычаи Великой церкви в наших соборных храмах сохранялись долго. Их еще можно было наблюдать в XVII в. Это, прежде всего, были торжественные входы на *вечерне*, отличавшиеся многочисленностью их участников: для их совершения в соборные храмы в обязательном порядке должно было собираться духовенство окрестных церквей. Такие же торжественные входы совершались и на *утрени* — после великого славословия, с изнесением Креста и Евангелия и с чтением Евангелия.

С возникновением полиелея (псалмы 134-й и 135-й), который стал постепенно заменять более древнее пение Непорочных (псалом 118-й), и распространением практики полиелейных входов, входы после славословия прекратились. Только на утрени Великой субботы сохранилась практика входа на утрени по великому славословию.

Многочисленными по числу участников были и малый, и великий входы на *литургиях* архиерейским служением. Эти входы также совершались с большой торжественностью, особенно великий вход, во время которого выносились все святыни и даже сокровища соборные.

При богослужебной реформе патриарха Московского *Никона* были подвергнуты правке *Служебник*, *Требник* и ряд др. богослужебных книг.

Современная русская редакция Типикона восходит к изданию Типикона при патриархе Московском *Иоакиме* в 1682. Следуя тогдашним греческим уставам, в этом издании Типикона правщики «под числом» в месяцесловной части оставили лишь в большинстве случаев службы святым вселенским, а службы многим русским святым вынесли «за число», с отдельным оглавлением: «В той же день» (так и в современном русском Типиконе и Минеях месячных), тогда как в Типиконах предыдущих изданий те и др. службы сочетались вместе под одним числом, с преобладанием при этом иногда песнопений русскому святому.

Последняя редакция русского Типикона была осуществлена в 1695 при патриархе Московском *Адриане*. Она отличается от Иоакимовского Типикона дальнейшим пересмотром месяцесловной части и согласованием ее с исправленными к тому времени Минеями месячными. Дальнейшие издания ограничивались небольшими изменениями в тексте и корректурными поправками.

В н. XX в. многие видные русские иерархи и литургисты, затем Предсоборное Совецание и, наконец, Всероссийский Поместный Собор 1917–18 сделали немало предложений для урегулирования богослужения. Затрагивался и вопрос о новой редакции Типикона и о разумных сокращениях богослужения, исходя из того, что Типикон является не столько правилом и нормой, сколько идеалом и образцом богослужения, что многое в нем — от уставов монастырских, не всегда и не везде исполнимых, особенно в приходской практике. Работа над новой редакцией церковного устава продолжается в настоящее время.

Лит.: Мансвентов И. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской церквях. М., 1885; *Лисицын М., прот.* Первоначальный славяно-русский Типикон. СПб., 1911; Настольная книга священнослужителя. Изд. 2-е. М., 1992. Т. 1.

УСТАВ ЯРОСЛАВА О СУДАХ ЦЕРКОВНЫХ, свод древнерусского права. Существует четыре редакции этого памятника. Отличительные черты Ярославова устава состоят в следующем:

1. *Ярослав Мудрый* в своем уставе отделяет церковный суд от светского. По *Уставу Владимира Святого «О судах церковных и десятине»*, на церковном суде должен был присутствовать княжеский тиун, а на светском — епископский наместник, у Ярослава же этого нет. Ярослав, согласно греческому Номоканону (см.: Кормчая), решается совершенно отделить церковный суд от светского.

2. Владимир в своем уставе старался, насколько можно, распространить церковный суд на все виды дел. Ярослав же, напротив, допускает церковный суд только над делами, касающимися Церкви, нравственности и семейных отношений; в уставе его суд церковный прямо назван судом «над греховными вещьми духовными». При этом, хотя суд по этим делам Ярослав и предоставляет епископу и даже отказывается от своих девяти частей судебных доходов по этим делам, приводить в исполнение приговор церковного суда он предоставляет гражданской власти, а не церковной. Здесь Ярослав вполне следовал византийским законам, в которых церковному суду предоставлялось налагать только духовные наказания. Это составляло самую характерную черту Ярославова устава, которая сохраняется постоянно в законодательстве русском и так резко отличает его от законодательств Западной Европы, которые предоставляли духовенству право налагать и телесные наказания, и довели Западную Европу до ужасов инквизиции.

3. Ярославов устав, оставляя неприкосновенным епископский суд над людьми, принадлежащими Церкви, тем не менее исключает из этого суда и лиц церковных по делам уголовным. Так, Ярослав говорит в своем уставе, что он отдал «святителем ты духовные суды судити описно мирян, разве татьбы с поличным, тож и душегубление; а в иныя дела никакже моим не вступатися аще от рода моего вступиться, да будет проклят». Такой порядок сохраняется во всех жалованных грамотах духовенству даже в XVI в.; во всех этих грамотах суд по уголовным делам предоставляется одному князю. Т. о., и в том искаженном виде, в каком дошел до нас устав Ярослава, он служит для нас одним из важнейших древнерусских законодательных памятников.

4. Владимир в своем уставе нигде не определил наказаний за преступления, очевидно, предоставляя церковным судьям руководствоваться Номоканоном, Ярослав же везде заменил телесные наказания Номоканона денежными пенями.

И. Беляев
УСТИНОВ ДЕНЬ (Устин и Харитон, Брусничные губы), народное название дня мчч. Иустина, Философа, и другого Иустина и с ними Харитона, Хариты, Валериана и иных (166 г.), 1/14 июня. В это время заканчивалась весенняя страда, мужики брались за топоры и начинали плотничать, производить ремонт своих домов, рубить новые. Крестьяне считали св. Устина хорошим плотником и покровителем плотников, обращались к нему с молитвами о помощи в хозяйстве.

УСТЬ-КАРАБОЛЬСКАЯ женская община, Пермская губ. Находилась в с. Усть-Караболке, в 150 верстах от уездного г. Шадринска. Основана в 1900 по определению Св. Синода. Храм был один в честь Покрова Пресвятой Богородицы. После 1917 община утрачена.

УСТЬ-МЕДВЕДИЦКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ монастырь, Донская обл. Находится в г. Серафимове на правом берегу р. Дон. Основан в 1665 по благословению патр. *Никона* игум. Исаией. С 1652 по 1785 монастырь носил название Межигорской Спасовой пустыни и был мужским, причем иночествовали в нем одни потомственные казаки. От этого времени в н. XX в. оставалась только одна усыпальница с построенной над ней *часовней* и каменная однопостельная церковь во имя Преображения Господня. В 1785, по усиленным хлопотам войскового атамана генерал-поручика Иловайского, Межигорская Спасова пустынь была преобразована в женский монастырь, а монахи переведены в Кременский мужской монастырь.

В 1890 монастырь украсился храмом во имя *Казанской* иконы Божией Матери, спроектированным академиком С.-Петербургской академии художеств А. М. Горностаевым. Второй монастырский храм — Преображения Господня с приделом в честь *Владимирской* иконы Божией Матери.

Особенно прославилась подвигами веры и благочестия игум. Арсения. Родившаяся в богатой и знатной семье помещика М. С. Себрякова, она в юном возрасте решила удалиться в монастырь. 30 дек. 1850 Себряков привез 17-летнюю дочь Анну в Усть-Медведицкую обитель, и через 4 года она была пострижена с именем Арсения. Юная, изящная, красивая, она вызывала в сердцах простодушных инокинь благоговейное чувство, казалась им Ангелом Божиим. Жизнь вела самую строгую. Она написала плащаницу и 6 больших икон. В 1863 по просьбе сестер мать Арсения приняла начальство над монастырем. При ней монастырь достиг своего наивысшего расцвета. В нем открылось бесплатное 4-классное женское училище. В 1905 игум. Арсения отошла ко Господу. После ее кончины остались многочисленные записки и поучения духовного содержания, вошедшие в книгу «Путь немечтательного делания» (Москва, 1999).

В монастыре хранилась чудотворная икона Божией Матери древнего письма с неугасимой лампадой перед ней. Существовало предание, что когда Стенька Разин хотел ограбить Межигорскую пустынь, то в сонном видении ему предстала Царица Небесная и угрожала слепотой и судом Божиим за его намерение. Он весьма устраслился и на другой день пришел в обитель простым богомольцем, узнал икону и покаялся игумену и братии, и просил принять от него серебро и 2 фунта жемчуга. В монастыре хранилась также икона Владимирской Божией Матери тоже древнего письма с частицами св. *мощей*. Перед этими иконами ежедневно совершался молебен с *акафистом*. Кроме того, была еще икона Божией Матери «*Скоропослушница*» с *Афона*, гробница с частями от Гроба Божией Матери и частицами *мощей* свв. угодников.

После 1917 монастырь был закрыт, подвергся осквернению и разорению. Более 50 построек на территории монастыря были разрушены. В годы Великой Отечественной войны г. Серафимович (бывшая станица Усть-Медведицкая) несколько раз переходил из рук в руки. Бои продолжили разрушение обители. После войны

в обители располагалась исправительная колония, потом в единственном уцелевшем храме — иконы Казанской Божией Матери — местная электростанция. В 1990-е возродился как мужской.

УСТЬНЕДУМСКАЯ СМОЛЕНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Прославилась в 1603. Одному старцу Леониду три раза было откровение, чтобы он взял икону «Одигитрии» из Моржегородской пустыни на Двине и перенес в Сольвычегодский у. на р. Лузу к Туринной горе. Здесь в 1608 он устроил церковь и монастырь. Впоследствии монастырь был перенесен к устью р. Недумы. Празднуется 28 июля/10 авг.

Прот. И. Бухарев

УСТЬЮЖЕНСКАЯ СМОЛЕНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Находилась в г. Устюжне Новгородской епархии. Прославилась многими чудесами. По молитве пред нею жители Устюжны были спасены от шведов и ляхов во время их нашествия. Празднуется 28 июля/10 авг.

УСТЬЮЖСКАЯ «БЛАГОВЕЩЕНИЕ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Празднество этой чудотворной иконе установлено в воспоминание чуда, бывшего в Устюге через посредство иконы «Благовещения» Пресвятой Богородицы в 1290. Св. *Проконий*, Христа ради



Устюжская «Благовещение». Икона Пресвятой Богородицы. К. XII в. Новгород (?).

юродивый, подвизавшийся в Великом Устюге, объявил однажды всенародно своим согражданам, что *Бог* за *грехи* хочет наказать их и что город ужасным образом погибнет, и умолял их прибегнуть к покаянию и просить у Бога помилования. Ответом на призыв к покаянию были насмешки. Дни и ночи сам Прокопий плакал и рыдал неутошно, оставаясь на церковной паперти, чтобы молиться непрестанно за народ. Через неделю после проповеди Прокопия о близости наказания, в воскресенье в полдень явилось на небосклоне небольшое черное облако, приближаясь к городу, оно росло и наконец легло над ним большой черной тучей. Тьма сделалась необычайная, так что люди не узнавали друг друга, раздавались страшные удары грома, блистала непрерывная молния, прорезывая густую тьму и приводя всех в ужас и оцепенение, земля колебалась от ударов. Увидев грозящую гибель, народ вспомнил о проповеди Прокопия; тогда все бросились в храмы и особенно в соборную церковь к иконе Божией Матери, пред которой Прокопий не переставал проливать слезы. Рыдания раскаивающихся мужей и жен, стоны невинных детей, моления дряхлых старцев смешались с обильными слезами угодника Божия, и вдруг из иконы Богородицы, как из источника, потекло *миро* — и в таком количестве, что им наполнили церковные сосуды. Страшная туча с громом и молниями отошла от города верст на двадцать и разразилась там над пустынным местом. С тех пор народ начал с полной верой прибегать к Заступнице рода христианского пред Ее чудотворной иконой; миром, истекшим от иконы, мазались всякого рода недужные и получали исцеление.

Ок. 1567, при царе *Иоанне Васильевиче Грозном* и митр. *Филиппе*, чудотворная икона «Благовещения» Богородицы, пред которой молился св. Прокопий, была принесена в Москву и поставлена в *Успенском соборе*. На месте же ее в Устюге поставлена в 1747 написанная с нее копия. В 1812 неприятели, бывшие в Москве, лишили Устюжскую икону богатого оклада, но устюжане, благоговевшие пред чудотворною иконою своей Заступницы, заменили его новым в 1817. На этой иконе «Благовещения» Предвечный Младенец изображен в груди Приснодевы воплотившимся в минуту Благовестия. Празднуется 8/21 июля.

Прот. И. Бухарев
УСТЮЖСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ монастырь, Вологодская губ. Находился в г. Великий Устюг, на северо-восточной окраине его, на высокой Ивановской горе. Основан в сер. XIII в. В то время над всей Русью тяжким бременем тяготело татарское иго. В Устюге проживал татарский баскак, т. е. сборщик податей в пользу хана, по имени Буга. Он был очень жестокий человек и сильно угнетал народ несправедливыми поборами. Выведенные из терпения жители Устюга восстали

против баскака, и ему грозила неминуемая гибель от рук разгневанного народа. Чтобы спастись, он выразил желание креститься и был крещен с именем Иоанна. Благодарная святой веры произвела свое действие, и бывший баскак основал здесь обитель, желая этим выразить сокрушение о прежней греховной жизни. В 1764, при введении штатов, монастырь был закрыт и переименован в женский. Храмов при монастыре было 2: один 2-этажный — вверху, в честь Рождества Иоанна Предтечи с 2 приделами, а внизу во имя Трех Святителей с 2 приделами. Второй храм был во имя *Иоанна Крестителя*. После 1917 монастырь был утрачен.

УТВАРЬ ЦЕРКОВНАЯ, принадлежность православного богослужения. К ней относится, прежде всего, *престол* (рис. 1), на котором совершается *литургия*. В некоторых

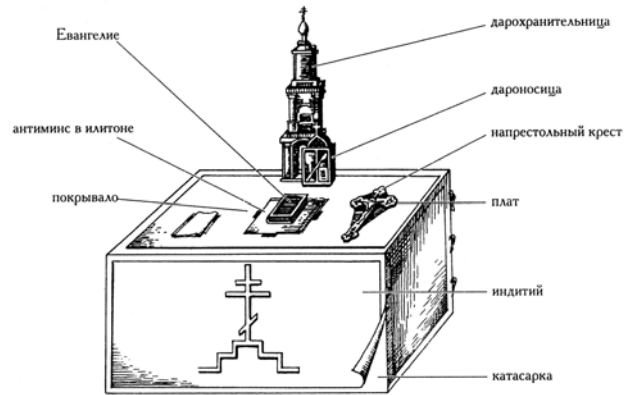


Рис. 1 — Престол.

храмах над престолом устроен киворий (*греч.* — сень, балдахин, навес) (рис. 2). Жертвенник (рис. 3), на котором совершается *проскомидия*. Деревянные престол и жертвенник покрыты одеж-

дами: верхний покров — индития, индитий (*греч.* — одеваю), инжний — срачица или катасарка (*греч.* — приплате), сверху покрывало. Индития и катасарка представляют в плане крест, концы которого покрывают стороны престола и жертвенника. Нижняя одежда делается из простого материала, верхняя из дорогой ткани. На престоле лежит *антиминс* (рис. 4) (*греч.* — вместо и *лат.* — стол) — шелковый

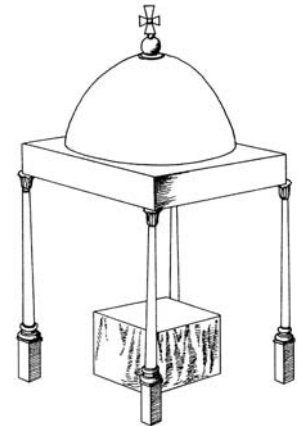


Рис. 2 — Киворий.

плат с вложенной в него частицей *мощей*, которые в антиминсе, освященном греческим или ближневосточным епископом, могут отсутствовать. На антиминсе изображено положение Спасителя во гроб. У старообрядцев трисоставный крест. *Литургия* может быть совершена только на антиминсе. Хотя исторически известны случаи, когда в крайних обстоятельствах литургия совершалась и без антиминса. В свернутом антиминсе (или илентоне) лежит губка (губа), служащая для собирания частиц



Устюжский Иоанно-Предтеченский монастырь.

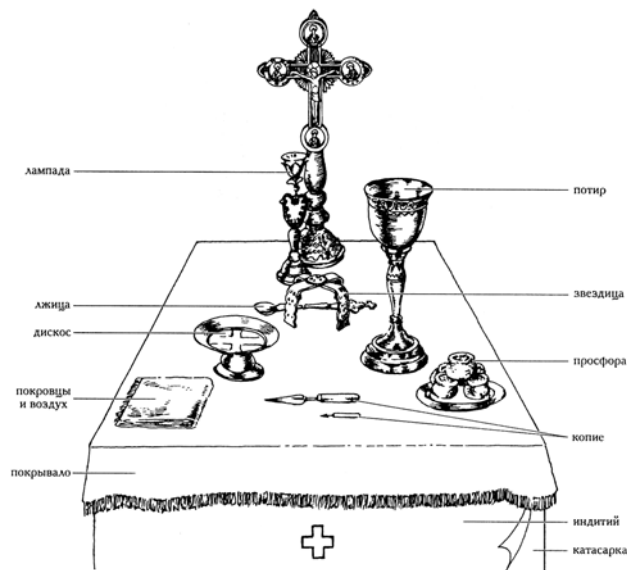


Рис. 3 — Жертвенник.



Рис. 4 — Антиминс.

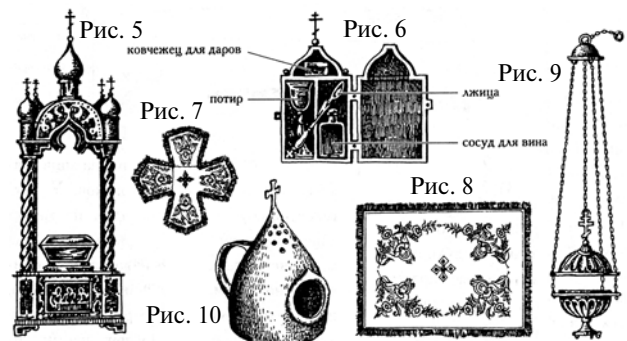


Рис. 5 — Дарохранительница. Рис. 6 — Дароносица.
Рис. 7 — Покровец. Рис. 8 — Воздух. Рис. 9 — Кадило.
Рис. 10 — Кацея.

на антиминсе и дискосе. Антиминс завернут в *илитон* (греч. — обертка). Кроме антиминса, на престоле располагается Евангелие, напрестольный крест, дарохранительница (рис. 5) — металлический ковчег, обычно в форме маленького храма и гробницы, стоящей в нем, где хранятся запасные Святые Дары для причащения на дому. Существуют также дарохранительницы, именуемые «Сион», «Иерусалим». Они имеют форму храма и используются для выноса Св. Даров на патриаршем богослужении. Для причащения больных Св. Дары переносятся в дароносице (рис. 6) — небольшом ковчеге (ящичке), в котором находятся маленькие *потир* и *лжица*, ковчег для Даров, сосуд для вина, губка и плат. Дароносицу носят на груди в специальном мешочке на веревочке. Для совершения литургии используются священные сосуды: дискос (греч. — тарелка), на который полагается агнец, т. е. хлеб, а также потир (греч. — чаша), в которую наливается евхаристическое вино. При совершении проскомидии дискос покрывается металлической звездой, представляющей собой 2 согнутые металлические ленты, соединенные посредине винтом. Звезда символизирует звезду, возвестившую рождение Спасителя. Дискос и потир покрываются покровцами и воздухом. Существуют 2 малые воздуха (покрова, покровца) (рис. 7) и один большой воздух (рис. 8). Малые воздухи представляют собой матерчатые кресты, квадратная середина которых покрывает верх дискоса и потира, а 4 конца крестов спускаются вниз, покрывая боковые стороны сосудов. Большой воздух имеет вид матерчатого прямоугольника, им покрывают одновременно и дискос, и потир. Большой воздух кладут при погребении на лица священнослужителей и монахов. Для причащения мирян используется лжица, т. е. ложечка. Для разрезания агнца и вынимания поминальных частиц из просфор используется большое и малое копие. Большое копие используется как нож, малое — для вынимания частиц. Для отирания губ причастников, а также для отирания потира используются платы, т. е. платки, обычно красного цвета. Каждение совершается при помощи кадила (кадильницы) (рис. 9), с X—XI вв. — металлической чашечки с крышкой, подвешенной на цепочках, куда кладется уголь и *ладан*. Кадило старинной формы называется *кацея*, *кация* (греч. — тигель) (рис. 10) и, в отличие от кадила, имеет ручку, а не цепочку. Архиерейское кадило имеет звонцы — крошечные колокольчики. Иконы в храме могут помещаться в кивоте (киот) (греч. — ящик) — застекленная рама или шкафчик. Перед иконами — лампы (лампадки) (греч. — небольшой факел), называемые также *кадила*. Славянское слово «ковчег» (ящик) широко употребляется в церковном обиходе. Киот может быть назван ковчегом. Св. Дары в дарохранительнице и дароносице хранятся в ковчеге. Существует ковчег для крещения (рис. 11), где полагается флакон (скляница) с *миром* (мироносица), флакон с елеем, ножницы для пострижения крещаемого, 2 помазка — один с кисточкой, другой с шариком для помазания елеем и миром соответственно, губка для отирания мира с тела крещенного. Для подачи вина и теплоты (кипятка или кипятка с вином) используется специальный ковш, крас(в)уля (красовуль) (греч. — чаша для вина) (рис. 12). Крещение младенцев, а иногда и взрослых совершается в круглом металлическом сосуде

в виде чаши, называемом купель (рис. 13). Для ритуального омовения во время богослужения используется ляхань (лохань) (м. б. от *греч.* — таз). Для архиерейской службы употребляются орлецы (рис. 14) — круглые коврики с изображением орла, летящего над городом. Во время службы архиерей стоит на орлеце. Для освящения воды используется водосвятная чаша (рис. 15). Для кропления св. водой людей и предметов используется

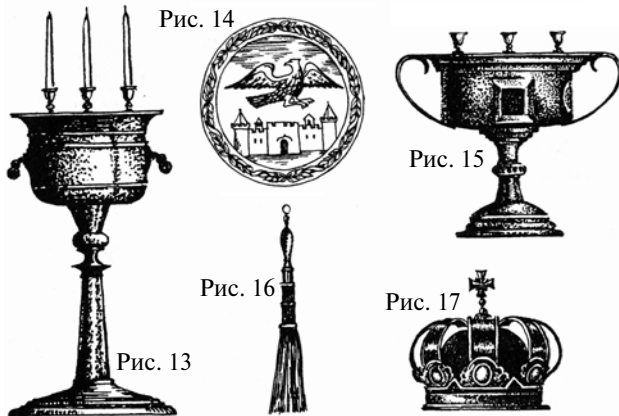
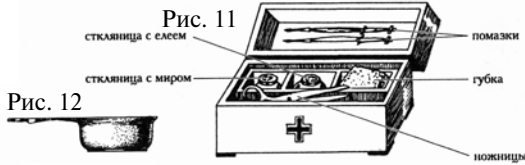


Рис. 11 — Крестильный ящик. Рис. 12 — Красоуля.
Рис. 13 — Купель. Рис. 14 — Орлец.
Рис. 15 — Водосвятная чаша. Рис. 16 — Кропило.
Рис. 17 — Венец.

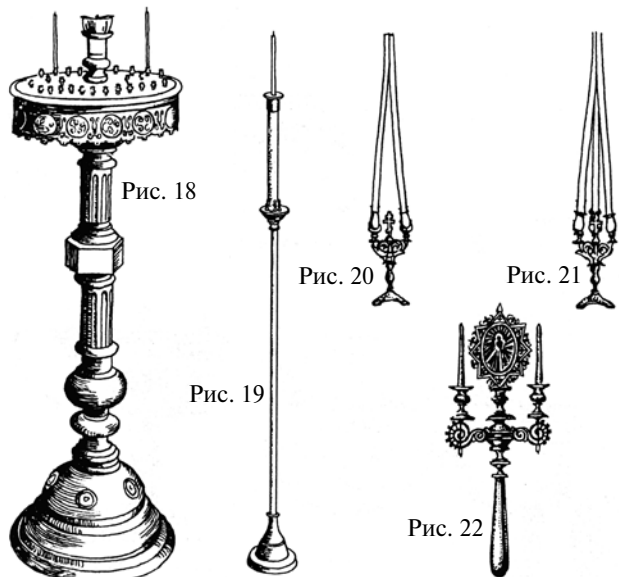


Рис. 18 — Подсвечник. Рис. 19 — Подсвечник.
Рис. 20 — Дикий. Рис. 21 — Трикий.
Рис. 22 — Пасхальный подсвечник.

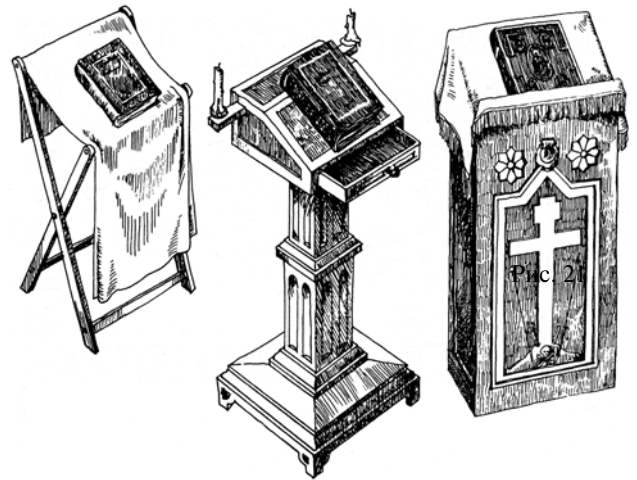


Рис. 23 — Различные аналои.

большая кисть, называемая кропило или васильки (рис. 16). В таинстве венчания используются венцы (рис. 17). Для помазания народа елеем на *всенощном бдении* или при соборовании используется помазок (кисточка). Кроме много-светных подсвечников (рис. 18), существует переносной подсвечник с одной свечой — примикирий (рис. 19). На архиерейском богослужении употребляются подсвечники о двух свечах — дикий (от *греч.* — два и свеча) (рис. 20) и о трех свечах — трикий (от *греч.* — три и свеча) (рис. 21), которыми архиерей благословляет народ. Трикирием называется также пасхальный подсвечник на 3 свечи (рис. 22), которым пользуется священник на *Пасху*. Во время архиерейской службы диаконы и иподиаконы выносят *рипиды*. Во время богослужения используются аналои и переносные столики (тетрапод). Аналой, аналогий (*греч.* — наверху и изречение), в просторечии налой — высокий четырехгранный столик (или подставка)



Рис. 24 — Литийный сосуд.



Рис. 25 — Плащаница.

с пологой верхней доской. На аналое помещают иконы, крест, Евангелие для поклонения, за ним читают богослужебные книги (рис. 23). Тетрапод — невысокий столик, на котором благословляются, напр., хлеба, пшеница, вино и елей за всенощной, поставляемые в литийном сосуде (рис. 24). Для покрытия престола, аналое, тетрапода, столиков используются различные пелены. На всей церковной утвари изображение креста. На богослужениях Страстной седмицы и Пасхального периода используется *плащаница*, изображающая Тело мертвого Христа во гробе (рис. 25).

См. также: Храм православный.

Ист.: Азбука христианства. Словарь-справочник / Сост. свящ.

А. Удовенко. М., 1997. С. 245–252.

«УТЕШЕНИЕ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы — см.: ВАТОПЕДСКАЯ.

«УТЕШИТЕЛЬНИЦА СКОРБЯЩИХ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Тамбове в Вознесенском девичьем монастыре. На ней изображена Пресвятая Богородица с Богомладенцем, над Ее главою изображена Пресвятая Троица, вокруг — девять ангелов, а внизу — разного рода больные. Икона эта была заказана живописцу боярином Мусиным-Пушкиным. Живописец, приготовив икону, принес ее в ящике заказчику. Тот был почему-то не в духе, непочтительно отозвался об иконе, но все-таки велел показать ее. Когда вынули икону из ящика, то, к ужасу живописца и удивлению всех, вместо иконы оказалась пустая доска. Боярин сильно разгневался и выгнал живописца. Придя домой со своим товарищем Дьяковым и открыв икону, они увидели на ней лик, только не в ясном очертании. Пав со слезами пред иконой, они начали просить о проявлении лика в том виде, как он был изображен, и через несколько часов икона Пресвятой Богородицы явилась в таком светлом изображении, какое изумленный живописец считал выше своего искусства. В 1794 икона была пожертвована в монастырь, где совершилось от нее много чудес. Празнуется 24 окт./6 нояб.

Прот. И. Бухарев

«УТОЛИ БОЛЕЗНИ», чудотворная икона Божией Матери. Находится в Свято-Троицкой церкви г. Одессы. Это вариант известной чудотворной иконы *«Утоли моя печали»*, в отличие от которой вся композиция развернута в др. сторону. Пресвятая Богородица держит Младенца левой рукой, правую приложила к Своей главе, несколько склоненной набок.

Спаситель держит перед Собой развернутый свиток, на котором начертаны слова Божественного увещания: «Суд праведен судите, милость и щедроты творите каждому ко искреннему своему; вдовицу и сиру не насильствуйте и злобу брату своему в сердце не творите». На иконе надпись: «Утоли болезни, пресвятая Богородица». На полях иконы изображения: с одной стороны — вмч. *Димитрия Солунского* и прп. *Марии Египетской*, с др. — прп. *Матроны* и мц. *Дарии*. Общий вид как бы говорит, что Царица Небесная прислушивается к слезам и молитвам всех верующих, прибегающих к Ней в нужде, скорби, печали и болезнях. Икона празднуется 25 янв./7 февр.

«УТОЛИ МОЯ ПЕЧАЛИ», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Москве в церкви свт. Николая, что в Замоскворечье. Принесена в Москву в царствование Алексея Михайловича казаками. Предание сохранило память о первом прославлении иконы, бывшем



«Утоли моя печали». Икона Пресвятой Богородицы. XIX в.

во 2-й пол. XVII в. По свидетельству этого предания, чудотворная сила иконы Богородицы «Утоли моя печали» открылась следующим образом: одна женщина знатного рода, жившая вдали от Москвы, страдала расслаблением. Помощь врачей не только оказалась бессильной, но, постепенно истощая силы, довела ее до предсмертного томления. В этом состоянии явился ей в видении образ Богородицы, от которого послышался голос: «Вели себя везти в Москву, там на Пупышеве, в церкви святителя Николы, есть образ Богородицы с надписью «Утоли моя печали»; молись пред ним и получишь исцеление». И видение кончилось. Больная, бывшая без чувств, как бы проснувшись, почувствовала в себе новую жизнь, пришла в сознание, сообщила о своем видении домашним и велела везти себя в Москву, где никто из них не бывал. Отыскав местность Пупышево, больную внесли в церковь Николая Чудотворца. Больная, осмотрев все иконы, не нашла явившейся ей в видении. Тут сопровождавшие больную рассказали о ее видении священнику. Священник велел причетникам принести имевшиеся на колокольне иконы Богородицы. Когда внесли в церковь образ Богородицы «Утоли моя печали», до того покрытый пылью, что едва можно было рассмотреть лик Ее, совершилось чудо: больная, давно от слабости не говорившая и не владевшая ни руками, ни ногами, громко воскликнула: «Она, она!» — и перекрестилась; а когда после молебна приложила к иконе, то почувствовала в себе столько силы, что встала на ноги, потом, без всякой помощи, вышла из церкви и вернулась домой совсем здоровой. С тех пор в этот день — 25 янв./7 февр. — празднуется икона Богородицы «Утоли моя печали».

Ныне икона находится в Николо-Кузнецком храме.

Кроме главной чудотворной иконы «Утоли моя печали» имеются еще несколько чудотворных и чтимых списков с этой иконы в г. Москве и Подмоскovie и в Никольском соборе г. Оренбурга.

В Москве чтимые иконы «Утоли моя печали» находятся в церкви Петра и Павла на Новой Басманной, в церкви Петра и Павла у Яузских ворот, в церкви *Сергия Радонежского в Рогожской слободе*, в церкви *Спаса Преображения на Болвановке*.

Чудотворный список иконы «Утоли моя печали» хранится в церкви Тихвинской иконы Божией Матери в г. Ступино Московской обл.

УТРЕННИЕ МОЛИТВЫ, молитвы, назначенные для домашнего, келейного моления. Они находятся в *Часослове*, *Следованной Псалтири*, в *Правильнике*, *Акафистни-*

ке и др. богослужебных книгах. Утренними молитвами называются также такие, которые по Служебнику читает иерей на *утрени*, во время чтения тчецом шестопсалмия. **УТРЕНЯ**, получила свое название от времени совершения. Ею начинается ряд дневных служб. По своему содержанию она разделяется на 3 части, из которых в первой мы исповедуем свои грехи и испрашиваем милостей Божиих в предлежащий день, во второй — прославляем лица или события, сообразно с воспоминаниями дня, а в третьей славословием Самого Господа. До 1917 Утреннее Богослужение, согласно заповеди ап. Павла (1 Тим. II, 1–14), начиналось молением о царе, которое и составляло как бы особую службу. После начальных молитв читались Псалмы 19-й и 20-й, которые состояли из молений о царе. Эти моления, после трисвятого и молитвы Господней, продолжались в *тропарях* и богородичне и заканчивались в сугубой ектении сокращенной. Затем испрашивалось благословение на окончание службы. Это благословение преподается в возгласе: «Слава Святыи» и проч., которым и начинается собственно утренняя. После возгласа читается шестопсалмие (Пс. 3-й, 37-й, 62-й, 87-й, 102-й и 142-й). Оно предваряется песней, воспетой ангелами при рождении Спасителя и имеющей отношение к рождению Животворного света дневного, и молитвой к Господу «отверзь уста наши для хвалы Господу». Самое шестопсалмие есть изображение греховного состояния, грозящих нам от множества врагов опасностей и надежды на милосердие Божие и Его избавление. Каждые 3 псалма сопровождаются славословием, которое есть выражение состояния *души*, получившей утешение в слушании псалмов. Во время чтения 3-х последних псалмов священник, изображая из себя ходатая за молящихся перед Богом, как и на *вечерне*, читает молитвы утренние (12), имеющие отношение к содержанию псалмов. Как бы оправданием исповедания *грехов* и надежды на милосердие Божие служит произносимая после шестопсалмия великая ектения. После ектении поется песнь: «Бог Господь и явился нам», служащая продолжением ангельского славословия. При пении ее поются стихи из Пс. 117, возвещающего благодать и милость Божию. Как бы в доказательство милости и благодати Божией, в следующих за указанными песнями тропарях прославляется святой или событие из истории веры. Потом стихословятся *кафизмы*, которыми Церковь руководствует нас к сознанию нашей греховности, молению и славословию. Кафизмы сопровождаются умиленными седальными из *Октоиха*, из *Минеи*; иногда за каждой кафизмой перед седальном полагается малая ектения. За кафизмами читается покаянный Псалом 50-й. Теперь начинается вторая часть утрени — торжественная. Она посвящена прославлению события или святого дня. Этой цели особенно служит *канон*. После прославления события или святого в каноне служба утрени переходит к прославлению Господа в псалмах хвалитных: 148-м, 149-м и 150-м. Прославление Господа продолжается в славословии, которое переходит потом в прошение к Господу — сподобить нас сохраниться в предлежащий день без греха. Потом произносится ектения: «Исполним утреннюю молитву нашу Господеву», в которой подробно раскрываются прошения, выраженные в славословии только вообще. После ектении бывает преподание мира

и главопреклонение, во время которого священник тайно молит Господа простить нам согрешения наши и даровать мирные и премирные блага Своя. В следующих за тем стихирах на стиховне, с одной стороны, оканчиваются прошения вышеозначенной ектении и высказывается чувство радости и благодарения, с другой — представляются примеры того, как Господь освещает светом благодати праведных, т. к. в этих стихирах прославляются святые или события из истории веры. Сообразно с содержанием стихир, Церковь внушает далее: «Благо есть исповедатися Господеву и пети имени Твоему Вышний», — и это исповедание согрешений и прославление имени Божия выражается в трисвятом, молитве к Пресвятой Троице, в 2-х кратких славословиях и молитве Господней. Потом поется тропарь и богородичен, называемый отпустительным, произносятся ектения: «Помилуй нас, Боже», — и бывает *отпуст*. Обычай освящать утро дня соответствующими времени песнопениями есть, без сомнения, обычай древний. Об этом христианском обычае упоминает уже Плиний Младший. О совершении утреннего Богослужения упоминают также Апостольские Постановления (кн. VII, 48). Евсевий называет псалмы и песни, которыми прославляется Божество *Иисуса Христа* на утреннем Богослужении, издревле установленными и сложными (кн. V, 28). Подобное же свидетельство находим в деяниях Собора Антиохийского. *Василий Великий* упоминает о способе стихословствования псалмов, отличая их от молитв и Псалма покаянного (Посл. 204). Главное содержание утреннего Богослужения составляли псалмы хвалебные, отчего и самая служба называлась чином хвалений. Указание на употребление славословия великого находим в Постановлениях Апостольских, равно как и у *Афанасия Великого*. По мере развития христианских песнопений ими умножался состав утреннего Богослужения. Особенно в этом отношении замечательны труды *Иоанна Дамаскина* как составителя канонов.

УФИМСКАЯ ЕПАРХИЯ, выделена в самостоятельную из Оренбургской и Уфимской епархий 21 марта 1859 и называлась Уфимская и Мензелинская. Епархиальными архиереями ее были: Порфирий Соколовский, с 21 марта 1859 епископ Уфимский, с 13 сент. 1860 — Томский и Енисейский; Филарет Малишевский, с 13 сент. 1860 епископ Уфимский, с 28 февр. 1869 — Нижегородский; Петр Екатериновский, с 4 апр. 1869 епископ Уфимский, с 19 нояб. 1876 — Томский; Никанор Бровкович, с 25 дек. 1876 епископ Уфимский, с 12 дек. 1883 — Херсонский; Дионисий Хитров, с 12 дек. 1883 епископ Уфимский; Иустин, с 1896 епископ Уфимский; Антоний, с 1900 епископ Уфимский, в 1902 — Волынский; Климент, с 1902 епископ Уфимский, в 1903 — Подольский; Христофор, с 1903 епископ Уфимский, в 1908 уволен на покой; Нафанаил, с 1908 епископ Уфимский; еп. Михай — с 1912. До 1917 в епархии было: мужских монастырей — 6, монашествующих — 71, послушников — 193; женских монастырей — 9, монашествующих — 315, послушниц — 1656; церквей соборных — 7, приходских — 432, домовых — 21, приписных — 22, кладбищенских — 6 (всего — 526); часовен — 225; духовенства: протоиереев — 18, священников — 519, диаконов — 171, псаломщиков — 387; библиотек при церквях — 388; церковно-приходских попечительств — 369; больниц при монастырях — 2, при

церквях — 2; богаделен при монастырях — 2, при церквях — 1; школ двухклассных — 5, одноклассных — 307, грамоты — 8 (всего — 320).

Как Уфимская и Мензелинская епархия просуществовала до 1935, когда Уфимское епархиальное управление было ликвидировано и руководство епархией передано епископу Куйбышевскому. В епархии были закрыты все монастыри; к 1941 в Уфе была открыта (без священника) лишь одна церковь. Епархия восстановлена вновь в 1942 с одним благочинием. С этого момента и до н. 1950-х было открыто до 100 церквей. В к. 1950-х и н. 1960-х многие церкви вновь были закрыты, и к 1970 их осталось 17. Сейчас количество храмов на территории епархии неуклонно растет. Епархия объединяет приходы Башкирии.

УФИМСКИЙ БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ женский монастырь. Находился в г. Уфе. Основан в 1826 в виде общины в с. Бетьках Мензелинского у., а оттуда переведен в Уфу в 1832; переименован в монастырь в 1838. Имел 614 десятин земли. Храмов было 2. В монастыре жили 422 сестры. После 1917 монастырь утрачен.

УФИМСКИЙ УСПЕНСКИЙ необщежительный мужской монастырь, 3-го класса. Находился в 2 1/2 верстах от г. Уфы, на правом берегу р. Уфимки, при впадении ее в р. Белую. С 1-й четв. XVII в. по 1764 находился в самом городе, затем был упразднен, а в 1800 заложен на новом месте. До 1917 в монастыре было 2 каменных храма. После 1917 монастырь утрачен.

УШАКОВ Симон Федорович (1626—25.06.1686), русский иконописец. В 1648—64 работал в Серебряной и Золотой палатах, с 1644 — «Жалованный живописец» Оружейной палаты, руководитель ее иконописной мастерской. Писал иконы, парадные миниатюры, руководил росписями в *Архангельском* и *Успенском соборах* (1660) и Грановитой палате в Московском Кремле, чертил географические карты, создавал рисунки для гравиров. Свое понимание иконописи высказал в трактате «Слово



Симон Ушаков.

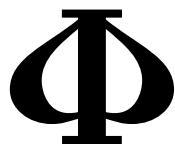
Троица Ветхозаветная.

к люботщательному иконного писания». **УЩЕЛЬСКАЯ прп. ИОВА община,** Архангельская губ. Находилась в с. Ущелье при слиянии 3 рек: Езеги, Вашки и Мезени. В этом месте пересекались многие главные речные и сухопутные дороги Мезенско-Печерского края. В 1614 здесь был основан прп. *Иовом Ущельским* мужской монастырь. В 1764 он был упразднен, в 1901 на его месте открыта женская община. Перед 1917 при общине был 1 храм во имя прп. Иова, построенный на месте бывшей здесь древней *часовни*. В нем под спудом почивали *мощи* прп. Иова; над



Ущельская прп. Иова община.

ними устроена на средства одной благотворительницы красивая рака. После 1917 монастырь был разграблен и полностью разрушен. В 1990 на место предполагаемой могилы прп. Иова поставлен крест и совершаются *паломничества*.



ФАДДЕЙ ПЕТРОЗАВОДСКИЙ, блаженный (ск. в 1726). Подвизался в г. Петрозаводске в царствование Петра I. Обращался к рабочим со словом Божиим, утверждая людей в Православной вере, в преданности Государю и в добрых нравах. Жители города настолько почитали его, что устроили над его могилой часовню и мраморное надгробие, украшенное парчой и сплошным покровом цветов. Наиболее почитаем блж. Фаддей был в среде учащихся, которые приходили молиться о благополучном исходе экзаменов. В XX в. безбожные власти разрушили часовню и срыли могилу блаженного. Но люди продолжали приходить к святому месту возжечь свечи и молиться святому угоднику, оставляли здесь записки со своими просьбами.

ФАДДЕЙ (Успенский), архиепископ, священномученик (12.11.1872—18.12.1937). Родился в 1872 в семье сельского священника Нижегородской епархии. После окончания Нижегородской духовной семинарии и Московской духовной академии принял в 1897 монашество и рукоположен в иеромонаха. В 1902 был назначен инспектором, а затем — с возведением в сан архимандрита — ректором Олонецкой духовной семинарии. В это время он подготавливает к изданию свои богословские сочинения «Единство книги пророка Исаии» и «Иегова», написанные в традициях православной библеистики; за ученые труды ему была присуждена степень доктора богословия. В 1908 архим. Фаддей был хиротонисан в епископа Владимиро-Волынского. Став архиереем, он не изменил своему монашескому аскетическому правилу — по-прежнему много молился и постился. Паства увидела в своем новом архипастыре человека святой жизни, образец кротости, смирения и чистоты. В первые, тяжелейшие месяцы рос-



Сщмч. Фаддей (Успенский).

сийской смуты он духовно окормлял и поддерживал свою паству; в лице владыки Фаддея православные получили бесстрашного заступника. В н. 1922 еп. Фаддей был арестован и выслан за пределы Волынской губ. Вскоре был освобожден из тюрьмы и, приехав в Москву, встретился здесь с патр. *Тихоном*. После был новый арест — и снова ссылка, по возвращении из которой владыка Фаддей был назначен в сан архиепископа на Астраханскую кафедру.

Приехал архиеп. Фаддей в Астрахань в разгар обновленческого движения, когда у православных осталось в городе всего 10 церквей. Во время своего правления владыка не выступал против обновленцев публично, но обличал их примером своей жизни. Нравственное влияние архиепископа на верующих было огромным — в их домашних иконостасах рядом с иконами стояли фотографии архипастыря. Владыка Фаддей вел жизнь настоящего бесребреника, был прост и открыт в общении, в свободное время принимал посетителей, утром и вечером совершал уставные богослужения.

В окт. 1926 был арестован Патриарший Местоблюститель митр. *Сергий (Страгородский)*, в права Местоблюстителя вступил архиепископ Ростовский Иосиф (Петровых), назначивший архиеп. Фаддея одним из своих заместителей. И когда после ареста архиеп. Иосифа место Патриаршего Местоблюстителя оказалось свободным, владыка Фаддей (в сер. дек. 1926) выехал в Москву, чтобы приступить к выполнению возложенных на него обязанностей по управлению Церковью. Однако до Москвы он не доехал, т. к. был задержан властями в Саратове и затем отправлен в Кузнецк. Там он находился до марта 1928, а затем освобожденный из заключения митр. *Сергий* назначил его на Саратовскую кафедру. Но уже в ноябре владыка Фаддей был переведен в Тверь. И в Твери, ведя жизнь молитвенника и аскета, он продолжал свое подвижничество, не отказывая в помощи страждущим и болящим, духовно наставляя всех к нему приходящих. В 1936, когда гонения на православных усилились, власти лишили архиеп. Фаддея возможности служить, а в конце года он был уволен на покой.

Архиеп. Фаддея патр. *Тихон* называл светильником Церкви, чудом нашего времени, как святого его почитали уже при жизни прихожане тех епархий, где он нес свое служение (Житомир, Астрахань, Тверь).

20 дек. 1937 архиеп. Фаддей снова был арестован. 10 дней находился он под арестом, мужественно претерпевая нравственные и физические страдания.

Он отошел ко Господу как исповедник *Православия* и мученик за Христа. Его утопили в яме с нечистотами, хотя приговорили к расстрелу. Память о нем и поныне хранится не только среди верующих разных епархий, где он совершал архиерейское служение, но и среди православных, которые узнали о праведной жизни архиеп. Фаддея из воспоминаний его современников. 26 окт. (13 окт. по ст. ст.) 1993, в праздник *Иверской* иконы Божией Матери, были обретены честные мощи сщмч. Фаддея, которые находятся ныне в Вознесенском соборе г. Твери. Память его празднуется 18 дек.

ФАЛАЛЕЙ, св. мученик (ск. 284), празднуется 20 мая/2 июня. Мч. Фалалей был сын ливонского воеводы. Изучив врачебное искусство, он безмездно лечил больных, отчего называется бессребреником. Язычники представили его как христианина одному из правителей в Малой Азии. Правитель был поражен красотой и молодостью юноши (ему было в то время всего 18 лет) и начал убеждать его ласково принести жертву идолам. «Делай со мной, что хочешь, — сказал Фалалей мучителю, — но я знаю, что Господь, в Которого я верую, не посрамит меня». Правитель после многочисленных мучений приказал просверлить ему ноги и повесить вниз головой; но воины, просветленные силой Божией, просверлили и повесили вместо него дерево. Правитель принял это за насмешку со стороны воинов и велел мучить и их. Воины объявили себя христианами и были убиты. Эти воины были Александр и Астерий. Правитель, считая Фалалея волшебником, приказал утопить его. Но едва успели донести правителю, что его приказание исполнено, как утопленный мученик снова явился перед ним. Народ, видя чудеса, бывшие с мучеником, воскликнул: «Велик Бог христианский!», а правитель распорядился, чтобы Фалалею отсекли голову. Русские крестьяне называли мч. Фалалея Огуречником, потому что со дня его памяти начинали сажать огурцы.

ФАМАРЬ (Марджанова) (ск. 10[23].06.1936), схиигуменья. Из семьи грузинских князей, рано лишилась роди-



Схиигуменья
Фамарь (Марджанова).

телей. Готовилась поступать в Петербургскую консерваторию. Однажды тетя пригласила ее посетить возобновленный женский *Бодбийский монастырь*, в котором скончалась и была погребена св. равноап. Нина, просветительница Грузии. И там в душе молодой девушки произошел переворот, домой она возвратилась по настроению инокиней. Родственники очень старались уговорить ее отказаться от намерения поступить в монастырь и даже сделали невозможными всякие попытки сношения с монастырем св. Нины. Но она все-таки суме-

ла уехать в обитель и уже навсегда осталась в ней. Игуменья Бодбийского монастыря Ювеналия стала для Марджановой не только духовной матерью, но и заменила ей и родную, недавно потерянную. 12 лет прожила она под попечением старицы и за это время успела принять рясофор, а ок. 30 лет от роду — мантию с именем Ювеналия. В 1902 игум. Ювеналия была переведена в Москву настоятельницей *Рождественского монастыря*, а молодая Ювеналия была назначена настоятельницей Бодбийской обители и 12 окт. возведена в сан игумении. Сначала матушка тяжело переживала произошедшую перемену и внезапную разлуку с близким человеком, но вскоре она с честью стала управлять монастырем с его многоразличными учреждениями.

Значительное влияние на матушку имел о. *Иоанн Кронштадтский* примером благодушного настроения, а главное, молитвенным общением и наставлениями, немало способствовавшими развитию в ней духа ревности по Бозе. При их первой встрече в 1892 великий пастырь возложил на нее 3 креста, приговаривая: «Вот какая у меня игуменья — посмотрите на нее!» И действительно, спустя много лет матушка была настоятельницей 3 обителей. Во время др. встречи, сразу после назначения матушки Ювеналии настоятельницей Бодбийского монастыря, о. Иоанн расспрашивал ее обо всем, давал советы, и его молитвами первые шаги по управлению обители были удачны.

Матушку знали и уважали прп. *Анатолий Оптинский (Потанов)*, Алексей Зосимовский, а главным ее небесным покровителем стал *Серафим Саровский*. Его жизнеописание было первой книгой духовно-нравственного содержания, которую она прочитала в обители. Облик старца произвел на нее неизгладимое впечатление, и она возымела к нему необычайную любовь. Вскоре она увидела угодника Божия во сне, и тот предсказал ей игуменство. 19 июля/1 авг. 1903 состоялось прославление прп. Серафима, и матушке привезли с торжеств его икону, явившую затем много знамений. 27 нояб. 1907 она отправилась на лошадях в Тифлис (100 км от монастыря). Путь этот был довольно опасным, на проезжающих часто нападали грабители. Через 15–20 мин. карету обстреляли. Лошади пали замертво, вместе с ними повалились с козел кучер, кондуктор и слуга. Стрельба продолжалась в неподвижно стоявшую карету. Матушка обычно брала в дорогу ту самую икону прп. Серафима, и сейчас она вынула ее и стала громко звать: «Преподобне отче Серафиме, спаси нас!» Вдруг показался патруль солдат, и злоумышленники разбежались. Таким образом, все ехавшие в экипаже были чудесно спасены, хотя карета была полностью изрешечена пулями.

Через 10 дней матушка была назначена настоятельницей *Владычье-Покровской общины сестер милосердия* в Москве. После явленного чуда ее сердце еще более возгорелось любовью к святому. Он был для матушки живым, реальной личностью, имя его всегда было в ее душе, в мыслях и не сходило с уст. В к. 1908 она поехала в *Серафимо-Понетаевский Скорбященский женский монастырь* с намерением поселиться в Царском скиту, принадлежавшем обители и находившемся в 12 км от г. Сарова. 2 июля матушка молилась перед чудотворной иконой Божией Матери «*Знамение*», прославившейся в Понетаевском монастыре, и услышала голос Царицы Небесной: «Нет, ты здесь не останешься, а устраивай сама скит не только себе, но и другим».

И каждый раз, когда она подходила к иконе, голос повторялся. Матушка приняла это за искушение, считая себя недостойной слышать голос Самой Богоматери. Несмотря на это, матушка не отказалась от своего намерения, и вскоре поехала за благословением к прп. Алексею Зосимовскому. Но старец благословил ее устраивать свой скит. У матушки не было ни места, ни средств, ни сил, чтобы начать такое дело, и ее продолжали одолевать сомнения. Но молитвами прп. Алексея, Анатолия Оптинского и наместника *Троице-Сергиевой лавры* о. Товии скит был построен, и именно на том месте, которое матушка изначально выбрала. 23 сент. 1912 новосозданную обитель освятил смчч. *Владимир (Богоявленский)*, митрополит Московский.

Скит был обнесен оградой в 33 сажени в квадрате в память 33 лет земной жизни Спасителя. В центре был устроен храм пирамидальной формы в стиле XVII в. в честь иконы «Знамения» Божией Матери и прп. Серафима Саровского с нижним приделом св. равноап. Нины. Храм снаружи имеет 32 уступа и венчается одной главой, знаменующей Господа Иисуса Христа. В ограде были расположены 12 небольших домиков по числу апостолов. В скиту могли жить только 33 сестры по числу земных лет Спасителя. В скит и храм не допускался никто из посторонних лиц, особенно мужского пола, кроме священника. Для свидания с родными была отведена комната в гостинице. За ограду скита насельницы выходили только с благословения игумении. Главным делом сестер была молитва, от житейских попечений они были свободны. О них заботилась устроенная для этого поблизости небольшая женская община.

Матушка стала внимательно следить за жизнью скитянок, часто проверяя их и показывая во всем пример строгого пустынножительства. Свою горячую любовь к Спасителю и иночеству она скоро запечатлела принятием схимы, на что решилась не по собственной воле, а по совету старцев. 21 сент. 1916 еп. *Арсений (Жадановский)* постриг ее в схиму с именем Фамарь. Позже матушка устроила в лесу возле скита маленький домик-киновию, куда еп. Арсений удалился для отдыха и молитвенных трудов в полный затвор, а в 1918–19 он с архим. *Серафимом (Звездинским)* проживал здесь, руководя жизнью скитских сестер. Владыка и матушка тогда составляли для сестер единое целое, и все относились к ним как к дорогим отцу и матери.

Скит жил 12 лет, пока в 1924 не был уничтожен большевиками. Матушка Фамарь прожила еще 12 лет, сначала в *Марфо-Мариинской обители*, а затем вместе с 10 сестрами на отдаленной даче в Перхушково (между Одинцовым и Голицыным). О митр. *Сергии (Страгородском)* схиигумения Фамарь и владыка Арсений имели суждение как о превысившем полномочия данной ему церковной власти и не имевший с его последователями литургического общения. Но они осознавали всю пагубность и несвоевременность раскола и не благословляли никого отходить от Церкви. В 1931 матушка была арестована и сослана в Восточную Сибирь, за 200 км от Иркутска. Здесь у нее начался туберкулез. Вернувшись весной 1934, она поселилась около ж.-д. станции «Пионерская» недалеко от Перхушкова. Здесь же она скончалась от усилившихся после ссылки болезней. Владыка Арсений напутствовал ее перед кончиной и отпел. Похоронена схиигумения Фамарь на Введенском кладбище в Москве. А. С.

ФАШИЗМ, антихристианская идеология расового избранничества, являющаяся аналогом талмудического *иудаизма*. В отличие от христианского православного понимания избранничества как обязанности служить Богу и ближнему своему, талмудический иудаизм и фашизм воспринимали избранничество как особое право господствовать над людьми. Многие идеологические установки фашизма являлись переложением древних расовых идей *Талмуда*, буквально повторяя мысли и положения *Сионских протоколов*. В книгах главных идеологов Третьего рейха — Гитлера «Моя борьба» и А. Розенберга «Миф двадцатого века» антихристианские мотивы расового избранничества открыто перекликаются с идеями Сионских протоколов.

«Мы, — декларировал в своей книге А. Розенберг, — избранные, мы единственные люди. Наши умы выдают подлинную власть духа; ум остальной части мира инстинктивен и животен... Мы так распишем несправедливости чужих правительств, создадим такую к ним неприязнь, что народы тысячу раз согласятся на рабство, которое гарантирует им мир и порядок, чем станут довольствоваться своей хваленой свободой».

Многие заявления иудейских вождей текстуально совпадают с откровениями идеологов Третьего рейха. Об этом, в частности, свидетельствует сопоставление основных положений сионизма с установками «Майн Кампф» А. Гитлера.

Питаясь из одного и того же антихристианского, богоборческого, сатанинского источника и талмудический иудаизм (породивший *масонство* и тесно связанный с ним), и фашизм (стремившийся использовать методы масонства) были в XX в. главными действующими силами заговора против человечества.

Оккультная, сатанинская сторона фашизма, почти полностью скопированная с ритуалов тайных иудейских и масонских организаций, у деятелей Третьего рейха проявлялась в воинствующем богоборчестве и открытом поклонении силам зла (напр., деятельность организации «Аненэрге»). Правящие режимы западных стран, принадлежавших к иудейско-масонской цивилизации, с особой заботливостью вынашивали Гитлера, с тем чтобы использовать его для окончательного уничтожения Православного Христианства и его главного оплота — России.

Задачи, которые в России полностью не сумели выполнить еврейские большевики, уничтоженные в к. 30-х волей Сталина, должны были довершить фашистские орды. Западные политики, зная сатанинский характер фашизма, с удовлетворением наблюдали за его движением на Восток. Как отмечал масонский писатель Т. Равенскрофт, «те, кто знал, хранили молчание. Лидеры оккультных лож и секретных обществ, связанных с формированием мировой политики в западном полушарии, понимали, что они отнюдь ничего не выиграют от разоблачения сатанинской природы нацистской партии».

О. Платонов
ФЕДОР ВЛАСЯНИЧНИК (Окликание родителей, *Власяничник, Родовые угорья*), народное название дня прп. Феодора Трихины (20 апр./3 мая). Власяничником этот день назван потому, что св. Феодор во время своей подвижнической жизни носил одну власяницу. Считалось, что в этот день покойники тоскуют по земле, а потому полагалось ходить на могилы и оплакивать их разного рода причитапиями. По своей форме и времени совершения обряд этот

был очень близок к древней *Радонице*, которая считалась самым важным торжеством в честь усопших. В нем выражались дохристианские корни народного верования в пробуждение и освобождение людей от мрачных адских затворов вместе с весенним оживлением природы.

Справляли *поминки* по умершим. Издавна в русском народе существовало поверье, что *души* умерших на земле остаются. Собираются они на Красных горках, угорьях, холмах. Каждый род на своем угорье, оттого и захоронения курганные были. Чем древнее род — тем выше курган. С вознесением *Иисуса Христа* и души людские за ним на небо улетали, но Красные горки в людской памяти сохранились. Память о предках держалась. В этот самый день души умерших к своим родовым местам возвращались. Живущие на земле их встречали с почетом, накрывали праздничные столы, ибо считали, как приветят они души своих предков, так и потомки их приветят. Помнили люди, где Красные угорья находились, туда они и собирались. На зеленой траве расстилались новотканые холстины, все проходящие угощались домашними припасами. Хозяйки-большухи непременно приносили пироги, девушки и молодухи наряжались в новые наряды. Все новое выставлялось напоказ. Делалось это для того, чтобы души предков радовались — не скудеет Земля Русская.

В этот день посещали *кладбища*. Вспоминая усопших, разделяли с ними трапезу, оставляли на могилах съестное. Если день Федора падал на субботу, она называлась Родительской.

На Федора Власяничника русские также вспоминали св. мч. младенца *Гавриила*, «жидами умученного». Хасидские сектанты похитили младенца и после ритуальных пыток распяли на кресте. Умертвив его, злодеи бросили тело в поле. В течение трех дней собаки оберегали его от зверей, пока тело не было найдено и захоронено. Через 30 лет мощи Гавриила были обреты негнелыми и в 1775 перенесены в Слуцкий монастырь.

ФЕДОР ЖИТНИК, народное название дня прп. Феодора Освященного (368 г.), 16/29 мая. Время это было связано с боронованием ячменя. Покровителем ячменя — жита, ячменного поля был св. Федор, прозванный Житником. Крестьяне говорили: «На Федора не зевай — сеять жито начинай», «Поспеш за Житником, у него одна забота — ячменное поле заборонить». К Федору Житнику обращались с молитвой, начиная этот день в поле. Его благодарили, когда все поле было засеяно.

ФЕДОР КОЛОДЕЗНИК (Федор Стратилат, Федор Летний, Федоров день, Навозница, Толока), народное название дня Феодора Стратилата (319 г.), 8/21 июня. В это время занимались прополкой полей и огородов, а на паровой клин вывозили толокой навоз. Считалось, что именно в этот день следует копать колодцы, т. к. их охраняет могущественный страж св. Федор Стратилат, известный как храбрый и отважный воин. Его боялась нечистая сила и не смела при нем селиться в колодец. День этот также считался праздником всех копателей колодцев (колодезников), их украшали венками и просили прощения за нечаянные *грехи*. Федору молились, чтобы охранял колодцы.

ФЕДОР ЛЯЛЬНИК, народное название дня св. мч. Феодора, матери его Филиппии и иных, 21 апр./4 мая. Считался днем пробуждения сил природы, днем лелеяния детей. В южных областях России в это время расцветали

яблони. По народному поверью в этот день ранним утром в яблоневый сад прилетают волшебные птицы Сирин и Алконост. В яблоневых садах собирались девушки, пели песни и водили хороводы.

ФЕДОР ПОМИНАЛЬНИК — см.: **ФЕДОР СТУДИТ**.

ФЕДОР СТУДИТ, народное название двух дней в году — 11/24 нояб. и 26 янв./8 февр., связано с памятью прп. Федора Студита, исповедника (826 г.). Св. Федора называли Студитом за восстановление им Студийской обители. Русские же крестьяне называли Федора Студитом за то, что дни его памяти совпадали с холодной погодой и зимней стужей.

В день Федора Студита 11/24 нояб. крестьяне доставали теплые одежды. Время это называлось еще Федоровы ветры. Этот день был связан со многими приметами и поговорками: «Если день Федора Студита теплый — вся зима будет теплой, если холодный — вся зима холодна», «Если на Студита оттепель — жди морозов», «Если на Студита сырость или снег — быть оттепелям до Введенья (4 дек. н. ст.)», «На Студита становится холодно и сердито», «На Студита Федора студит по двору», «Со Студита стужа — что ни день, то хуже», «Федор — не Федора: знобит без разбора», «Федор Студит землю студит».

День Федора Студита 26 янв./8 февр., посвященный памяти перенесения мощей преподобного, в народе назывался еще Федоров день, Федор Поминальник, Федор Застольник, Заметуха.

Это было время суровых морозов и сильных метелей — заметух. Крестьяне думали о своих ушедших предках. Считалось, что в этот день покойники по земле тоскуют, поэтому русские совершали обряд с золой. Насыпали горячую золу на загнетку, согревая тем самым души покойников, и призывали умерших не ходить по двору, а на запад отправляться. В это время полагалось больше думать о *добре*, не допускать злых слов и дел. На «злое слово злые духи злую метель нагоняют».

Крестьяне молились, чтобы Федор Студит повлиял на метель-заметуху, чтобы она покрыла толстым слоем снега поля и огороды и сохранила растения от вымерзания. Чтобы определить будущую погоду, крестьяне в этот день гадали на горохе. Катали по блюду горох и прислушивались: если звонко горошины по блюду катятся — быть морозу трескучему, если тихо — тихая метель ровным и толстым слоем наметет благодатные снега на поля и огороды.

Родившемуся в этот день варили гороховую кашу для того, чтобы он стал крепким и сильным, как горох.

ФЕДОР ТИРОН (Федор — тиран, Маремьяна), народное название дня вмч. Феодора Тирона (IV в.) и св. Мариамны, 17 февр./2 марта. Тирон в народном сознании воспринимался как тиран. Вначале он тиранил людей, а потом раскаялся и стал их защитником. Ему молятся при розыске краденых вещей. В этот же день Церковь отмечала память св. Мариамны, а в народном сознании она воспринималась как кикимора в образе женщины (см.: Маремьяна).

ФЕДОРИН ДЕНЬ (Федоры-Обдеры, Федора — замочи хвосты, Федора Осенняя), народное название дня прп. Федоры Александрийской (474 г.), 11/24 сент. По древнему поверью в этот день плачут небеса, т. к. они в зимний сон проводили солнце. В старину женщины в этот день надевали на головы светлые платки, расшитые золотыми и голубыми нитями, чтобы солнце сквозь сон светило, чтобы дожди на землю грязи не наводили.

ФЕДОРОВ Иван (ок. 1510—5.12.1583), первопечатник и педагог. В 1550—60-х — дьякон кремлевской церкви Св. Николы Чудотворца Гостунского. В 1564—65 совместно с *Петром Мстиславцем* напечатал первые точно датированные русские книги. Следствие «озлобления... от многих начальник и священноначальник, и учитель» Федоров с *Петром Мстиславцем* оставил Москву и в 1568—70 издал две книги (вторую уже без своего «клеветаря»), в имении Заблудово, которое принадлежало покровителю Ивану Федорову. Памятник в Москве. восславия в Литве гетману Г. А. Ходкевичу. Когда Ходкевич уже не мог ему более оказывать поддержку, Федоров пере-



Иван Федоров. Памятник в Москве.



Острожская Библия.

брался во Львов (1572), где организовал собственную типографию и напечатал две первые точно датированные книги. В 1575—76 — управитель *Дерманского Свято-Троицкого монастыря*, находившегося во владениях кн. Острожского. Затем в Остроге напечатал новые книги (1578—81). В 1583 Федоров возвратился во Львов, занимался литьем пушек и демонстрировал изобретенную им складную пушку в Вене имп. Рудольфу II. Умер во Львове, похоронен в Онуфриевском монастыре.

Среди книг, напечатанных Иваном Федоровым: «Апостол-тетр» (1564, с добавлениями — 1574); Часовник (два изд. 1565); Учительное Евангелие (1569); Псалтырь с Часословцем (1570); Азбука (два изд. — 1574, 1578), важный памятник восточнославянской педагогики; Псалтырь и Новый Завет (1580); книжка «Собрание вещей нужнейших» Тимофея Анничя (1580); «Хронология» Андрея Рымши (1581); первая полная славянская Библия, известная как Острожская (1580—81).

Все издания Федорова являлись ценными памятниками русской культуры, замечательными образцами печатного искусства XVI в. Книги отличаются четким красивым шрифтом, искусно гравированными украшениями — заставками, концовками, фигурными заглавными буквами. В большинстве случаев издания Федорова содержат «предисловия» и «послесловия», написаны от имени печатников. В них Федоров сообщил сведения по истории книгопечатания, рассказал о себе.

Изд.: *Шепкина М. В.* Переводы предисловий и послесловий первопечатных книг // У истоков русского книгопечатания. М., 1959.

Лит.: Иван Федоров первопечатник. М.; Л., 1935; *Зернова А. С.* Начало книгопечатания в Москве и на Украине. М., 1947; *Кацпржак Е. И.* Первopечатник Иван Федоров. М., 1964; *Сапунов Б. В.* Первopечатник Иван Федоров как писатель // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1958. Т. 14; *Лукияненко В. И.* Азбука Ивана Федорова, ее источники и видовые особенности // Там же. М.; Л., 1960; *Немировский Е. Л.* 1) Возникновение книгопечатания в Москве. Иван Федоров. М., 1964; 2) Начало книгопечатания на Украине. Иван Федоров. М., 1974; Иван Федоров в Белоруссии. М., 1979; Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981.

Л. К. ФЕДОРОВ Николай Федорович (26.05[9.06].1829—15[28].12.1903), религиозный философ. Родился в с. Ключи Тамбовской губ. от внебрачной связи кн. П. И. Гагарина и дворянской девицы Е. Ивановой. Когда кн. Гагарин скончался (1832), мальчик, получивший фамилию от крестного отца, вместе с матерью и др. детьми от нее же, должен был покинуть отцовский дом. Впрочем, семья была достаточно обеспечена, судя по тому, что Николай Федоров мог получить образование в гимназии (в г. Тамбове). По окончании гимназии он поступил на юридический факультет Ришельев-



Федоров Н. Ф.

ского лицея в Одессе, но оставался в нем всего 3 года. С этого момента начинается период скитаний у Николая Федоровича: с 1854 по 1868 он переменил 7 городов, служа учителем истории и географии в низших школах, — и именно в эти годы сложились основы его мировоззрения, как об этом свидетельствует его верный последователь Н. Петерсон (впоследствии один из издателей сочинений Н. Ф. Федорова). С 1868 Федоров переходит на службу в Москву и очень скоро получает место в Румянцевском музее, где он оставался на службе 25 лет. Последние годы жизни, уже уйдя в отставку, Федоров начал снова работать в библиотеке при Архиве Министерства иностранных дел (в Москве).

Все время службы Н. Федоров жил крайне скудно, поистине аскетически. От своего ничтожного жалования Федоров ухитрился отдавать часть своих денег служителям в музее и разным «стипендиатам» — нищим, являвшимся к нему в определенные сроки за получением своих «стипендий».

Н. Петерсон, без ведома Федорова, написал *Ф. М. Достоевскому* письмо с изложением взглядов Федорова; это письмо произвело очень большое впечатление на Достоевского, который прочитал письмо *В. С. Соловьеву*. «Скажу, что в сущности, — пишет Достоевский в письме к лицу, переславшему изложение взглядов Федорова, — я совершенно согласен с этими мыслями». Соловьев сам написал письмо Федорову; вот отрывок из него: «Прочел я вашу рукопись с жадностью и наслаждением духа, посвятив этому чтению всю ночь и часть утра. Проект ваш я принимаю безусловно и без всяких разговоров... Ваш проект есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову. Я, со своей стороны, могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным». Фет писал Федорову позже: «Я никогда не забуду слов о Вас Льва Николаевича (Толстого); он говорил: «Я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком».

Все эти отзывы достаточны сами по себе, чтобы признать построения Федорова выдающимся явлением в истории русских духовных исканий, — и это тем более верно, что и у Достоевского, и особенно у Соловьева, как мы упоминали, можно без затруднения констатировать влияние Федорова.

При жизни Федоров не печатал почти ничего, а если печатал, то всегда без подписи, — но писал очень много. Близкие к нему люди В. А. Кожевников и Н. Петерсон издали в двух томах сочинения Федорова, — и в соответствии с духом учения его — эти сочинения не были предназначены для продажи — их можно было получить бесплатно у издателей, которые отказались от всяких своих прав.

«В настоящее время, — писал Федоров, — дело заключается в том, чтобы найти, наконец, потерянный смысл жизни, понять цель, для которой существует человек, и устроить жизнь сообразно с ней. И тогда сама собой уничтожится вся путаница, вся бессмыслица современной жизни». В последних словах Федорова довольно ясно выступает оптимистическая уверенность в том, что при надлежащем понимании цели нашей жизни ее современная запутанность исчезнет «сама собой...»

Для Федорова существенно решительное противление тому, чтобы только установить правильное понимание жизни: необходимо от понимания перейти к осуществле-

нию того, что нам открывается. Поэтому он называет свою установку — «проектной»: к истории, — пишет он, — нужно относиться не «объективно», т. е. безучастно, и не «субъективно», т. е. с внутренним лишь, сочувствием, а «проективно», т. е. превращая знание «в проект лучшего мира». «Без этого, — пишет он, — знание принимается за конечную цель», дело «заменяется мирозерцанием», — и пред нами чистая «идеолатрия или культ идей». Федоров ставит в упрек философам именно то, что они «мысли придают большее значение, чем действию»; о Сократе он говорит, что он «от обожания идолов перешел к обожанию идей, — и это обожание в Платоне перешло в решительное отделение мысли от дела». Поэтому, по мысли Федорова, мы «присутствуем при смерти философии». «Чтобы сделаться знанием конкретным и живым, философия должна стать знанием не только того, что есть, но и того, что должно быть, т. е. она должна из пассивного умозрительного объяснения сущего стать активным проектом должнствующего быть, проектом всеобщего дела».

Мало этого. Становясь описанием того, что есть, т. е. превращая себя в созерцание мира (вместо того чтобы быть проектом изменения сущего в идеальное), философия (как и наука) ставит себя в рабское положение в отношении к нынешним порядкам; это есть рабская подчиненность нынешнему социальному строю. В такое же рабское отношение наука и философия неизбежно ставят себя и к природе. Федоров сурово критикует «преклонение пред всем естественным». Сама природа ищет в человеке своего «хозяина», а не только «исследователя»: «космос нуждается в разуме, — пишет Федоров, — чтобы быть космосом, а не хаосом». Повиноваться природе для разумного существа значит управлять ею, ибо природа в разумных существах обрела себе главу и правителя». Федоров не боится всех выводов своего «проективного», т. е. творческого отношения и к истории, и к природе, — и называет его «эстетическим толкованием бытия и создания»: «наша жизнь, — пишет он, — есть акт эстетического творчества». С др. стороны, по его мысли, «природу в том несовершенном виде, в каком она, по человеческому незнанию и безнравственности, и поныне пребывает, нельзя в строгом смысле даже признать произведением Бога, — ибо в ней предначертания Творца частью еще не выполнены, а частью даже искажены». Федоров становится на точку зрения метафизического теоцентризма и антропоцентризма; он говорит о «спасении безграничной вселенной» и думает, что спасение это должно осуществиться на «такой ничтожной пылинке, как Земля». «Нынешняя вселенная, — пишет Федоров, — стала слепой, идет к разрушению, к хаосу, — потому что человек, поверив сатане, осудил себя на знание без действия, — что и обратило древо знания в древо крестное». Т. о., «отвлеченный» характер науки и философии, их «бездейственность» связаны с первородным грехом. Федоров, однако, не считает эту обреченность нашей мысли на оторванность от действия чем-то уже непоправимым; восстановление цельности в познании, т. е. восстановление внутренней связи мысли и действия, по силам самих людей, если только они поймут до конца болезнь своего духа. Тут религиозное сознание Федорова всецело однородно с тем «христианским натурализмом», который присущ Достоевскому. Это не есть принципиальный имманен-

тизм, а признание, что после Христа и совершенного Им спасения мира, сила спасения уже пребывает в мире. «Человечество призвано быть орудием Божиим в деле спасения мира», — пишет Федоров. Этого часто не замечают у Федорова — его система вся покоится на том, что Христос «уже искупил людей» и что нам предстоит «усвоить» это искупление. Иными словами, сейчас, т. е. после Христа, — реализация спасения, по Федорову, уже целиком зависит от людей. Если *первородный грех* «осудил нас на знание без действия» и обратил «древо познания в древо крестное», то «древо крестное объединяет всех в обращении знания в дело». Это именно и есть «христианский натурализм», который признает Голгофу, конечно, но как прошлое, а не как «длющуюся агонию Христа», по слову Паскаля: ныне в мире живет уже сила спасения, которая уже целиком имманентна миру (это-то и есть здесь черта «натурализма»). Это вовсе не есть отрицание трансцендентного бытия — даже наоборот: сознание того, что сила спасения мира имманентна миру, что нам (ныне) всецело вручено дело спасения — ведь это же есть и «подчинение человеческой воли воле Божественной». Поэтому «противоположение человеческого Божественному в корне, по Федорову, неверно — не потому, что нет вообще Божественного, а потому, что ныне (после дела Христова) нам открыта «возможность и способность сделаться орудием Божественного плана». Евангелие не просто «благовестие», т. е. оно не дает «только знание», — оно есть «программа» для действия. Если «мысль и бытие нетождественны», то это значит только, что «мысль не осуществлена, — а она должна быть осуществлена».

Все это может быть сведено к гносеологическому тезису: «Идея не субъективна, но и не объективна — она проективна». Это понимание познания заходило у Федорова так далеко, что он считал, что раз нам дано познавать вселенную, то значит дано и владеть ею — нам предстоит «не только посетить, но и населить все миры вселенной». «Сего ради и создан человек».

Метафизика. Если вчитаться в произведения Федорова, то очень скоро станет ясным, что 2 болезненных чувства «язвили» его душу и определяли его мысли и построения. Первое чувство, которое мучительно томило его, — это чувство людской разобщенности и отсутствия братских отношений: второе чувство, может быть, не менее властно владевшее его душой, — невозможность забыть о всех тех, кто ушел уже из жизни. Как невозможно не думать о том, что в отношениях живых людей обычно в мире царит холодная отчужденность, — так же нельзя не думать и о том, что в отношении к покойникам царит в мире та же отделенность от них, вытекающая из сосредоточенности всех на самих себе. В сущности, дело идет об одной и той же центральной идее в применении к двум категориям — к живым и к покойникам, — идея эта есть признание неправды замыкания каждого в самом себе, в отделении себя от живых и от умерших. Одна из основных статей Федорова называется очень типично: «Вопрос о братстве или родстве и о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного состояния мира и средствах к восстановлению родства». «Жить нужно, — писал в этой статье Федоров, — не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех». Это очень типичная для Федорова формула, вводящая в самую исходную его

идею: ему нужны «все» — и все живые, и все покойники, ему нужна, иными словами, та «полнота», которая входит в понятие *Царства Божия*. Не будет преувеличением поэтому сказать, что у Федорова была исключительная и напряженнейшая обращенность к Царству Божию, было глубочайшее отвращение к тому, что все как-то примирилось, что Царства Божия нет в мире. Эта неутолимая жажда Царства Божия, как полноты, как жизни «со всеми и для всех», не была простой идеей, но была движущей силой всей его внутренней работы, страстным, горячим стимулом всех его исканий — его критики окружающей жизни, его размышлений о том, как приблизить и осуществить Царство Божие. Именно потому можно с полным правом сказать, что все вдохновение в творчестве Федорова определялось этой всецелой и горячей устремленностью к Царству Божию; это превращает все его творчество в христианскую философию, — и если Федоров в ряде своих построений далеко отходит от Церкви и церковного мировоззрения, то это не ослабляет подлинности его всецелой погруженности в темы христианства.

Острое ощущение «небратства» в мире определяет его суровое отношение к современности, ко всей истории, — ибо «история, — замечает он, — есть (в сущности) разорение природы и истребление друг друга». Тот же лозунг «братства», который часто встречается в наши дни, по существу своему есть ложь, ибо «свобода исполнять свои прихоти и завистливое искание равенства не могут привести к братству: только *любовь* приводит к братству». «Крайнее развитие личности, разделение занятий, приведшее людей к совершенной внутренней разобщенности», — такова сущность современной цивилизации, которая «пришла к тому, что все, предсказанное как бедствие, при начале конца — под видом революции, оппозиции, полемики, вообще борьбы — стало считаться условием прогресса». «Мир идет к концу, — пишет Федоров, — а человек своей деятельностью даже способствует приближению конца».

Для Федорова ясно, что благодаря основной неправде современная цивилизация, выросшая на «небратской» жизни, «держится только вечным страхом и насилием», — а т. н. «нравственность» в современном мире есть в сущности «нравственность купеческая или утилитарная». «В настоящее время все служит войне, нет ни одного открытия, которым бы не занимались военные в видах применения его к войне»; «человек сделал, по-видимому, все зло, какое только мог, и относительно природы (истощение, опустошение, хищничество), и относительно друг друга... самые пути сообщения и те служат лишь стратегии или торговле, войне или барышничеству».

В этих обличениях Федоров часто приближается к современной критике *капитализма* за его хищничество, за угодение прихотям («индустриализм, — писал Федоров, — есть порождение половой страсти, страсти наряжаться, молодиться, бриться, румяниться»), за стремление к наживе. Завет любви и братства окончательно превратился в современной цивилизации в слово, лишенное содержания, что особенно ясно в городах, как скоплениях людей: «город, — писал Федоров, — есть совокупность небратских состояний». Эта «страшная сила небратства» связана с тем, что «небратство коренится в капризах», — это есть «упорная болезнь, имеющая свои корни вне и внутри человека». При этом надо иметь в виду, что «со-

временная неустрашимость небратского состояния является коренным догматом ученых».

Кроме «неродственных отношений людей между собой», не следует упускать из виду «неродственное отношение природы к людям» — в природе «чувствующее принесено в жертву бесчувственному» (т. е. живое приносится в жертву неживому), — поэтому вопрос о преодолении «неродственности» между людьми нельзя отделять от «слепоты» природы в отношении нас. Федоров не раз возвращается к теме о «неправильности отделения *антропологии* от космологии». Если «природа пока остается адской силой», то это не есть «естественный» и «неизменный» порядок вещей, — человек призван владеть природой и преобразовать «хаос» бытия в космос.

Но на пути ко всем этим задачам стоит «последний враг» — *смерть*: «неродственность», столь болезненно переживаемая Федоровым в отношении к современности, приобретает уже трагический смысл, когда вспомним о тех, кто стал жертвой смерти, чья жизнь оборвалась навсегда. Все своеобразие мысли Федорова именно в этой точке достигает своего высшего напряжения и раскрытия.

Федоров в этом пункте стоит всецело на христианской точке зрения, которая есть, прежде всего, благовестие о победе над смертью, благовестие о том, что человеку предстоит обрести в «будущей» жизни всю полноту своего бытия через воскресение. Федоров с исключительной силой чувствовал всю неправду, все зло смерти, а в то же время всю *правду* грядущего воскресения. Отсюда его решительная непримиримость в отношении к смерти, — и страстная напряженность в этом чувстве открыла ему глаза на то, что обычное религиозное сознание, наоборот, легко «примиряется» со смертью, ищет утешения в обращенности к грядущему воскресению. Из этого почти уже нечувствия всей неправды смерти Федоров выводил существеннейшие черты нашей культуры: та «неродственность», то «отсутствие подлинного братства», которое он находил в людях в отношении к живым людям, не отличо от равнодушия и упадка родственности в отношении к покойникам. В обоих случаях одна и та же установка на современном человеке и одна и та же внутренняя неправда, одно и то же примиренчество в отношении к горькой судьбе современников, как и примиренчество в отношении к тем, кого унесла смерть. И если в отношении первой «неродственности» его «проективная» установка требовала живой и планомерной активности для преодоления современной социальной неправды, то и в отношении ко второй «неродственности» у Федорова возникла мысль о необходимости тоже активного преодоления неправды смерти.

Внутренняя сраченность социальной темы и темы о смерти, о неправде в одной и в др. сфере крепко сидела у Федорова. «Бедность человека заключается в его смерти», — читаем у него формулу, постоянно повторяющуюся. Или: «бедность будет существовать до тех пор, пока существует смерть».

Будучи глубоким противником пассивности и примиренчества в отношении ко злу (к смерти), Федоров всей силой обрушивается на эту пассивность. Он считает всякий *amor fati* «вершиной безнравственности» и, противопоставляя этой *amor fati* «величайшую, безусловную ненависть к Року» — *odium fati*, Федоров зовет к борьбе

со смертью: «смерть, — пишет он, — есть торжество силы слепой, не нравственной», и «тот не достоин жизни и свободы, кто не возвратил жизнь тем, от коих ее получил». «Сама природа, — пишет Федоров, — в человеке сознала зло смерти, сознала свое несовершенство».

Воскресение Христово, совершенное Христом искупление человеческого рода открыло нам путь для этого — только надо иметь в виду, что «христианство по существу не есть только учение об искуплении, а именно само дело искупления». Поэтому, по мнению Федорова, «Христово воскресение еще глубокая тайна для верующих»; «христианство не спасло мир вполне, — пишет он, — потому что не было и усвоено вполне».

Именно с этого пункта начинается расхождение Федорова с христианской традицией, с которой он порывает безбоязненно, переходя к проекту «имманентного воскресения». Если Христос искупил уже мир и воскрес, то этим Он призвал нас следовать ему — до конца. Человечество призывается Христом к деятельному соучастию в борьбе со смертью, — и тут Федоров соскальзывает с головокружительных высот, до которых он поднялся в острой постановке вопроса о борьбе со смертью, в плоскость утопических, с примесью моментов магии и чистой фантастики, построенной.

Прежде всего: «природа нам враг временный» — «нынешняя вселенная стала слепой». «Несмотря на все войны, действительным врагом нашим (пока) остается слепая, смертоносная сила», которая как бы «узаконивается дарвинизмом». Но как сам «естественный закон борьбы не имеет права на вечное существование», так и отношение человека к природе не должно быть рабским повиновением ее нынешнему состоянию: «повиноваться природе, — говорит Федоров, — значит управлять ею, управлять ее неразумной силой». Зло, которое мучит людей, «никакими общественными перестройками не может быть устранено — зло лежит гораздо глубже в самой природе — в ее бессознательности». Здесь Федоров разделяет общую веру Просвещения в ценность и преобразующую силу сознания, веру в человека как творца. Тут утопические надежды у Федорова не знают границ — смелость его мысли переходит здесь в чистую фантастику, в которой он, впрочем, неожиданно переключается с горделивыми претензиями либералов и революционеров. Он не боится говорить о «спасении (всей) безграничной вселенной» через одухотворение и управление человеком всех громадных небесных миров». Он мечтает об управлении «всемирной силой тяготения, прикрепляющей нас (к земле)». «Истинное отношение разумного существа к неразумной силе (природе) есть регуляция естественного процесса»; об этой регуляции (одно из любимых слов Федорова) он говорит постоянно, — но ему нужна «регуляция» не в одной области знания, — а в самом бытии; эта регуляция должна распространить власть человека «на все миры, на все системы миров до окончательного одухотворения вселенной».

Все эти фантазии имеют в виду победу над смертью, над смертоносной силой природы. «Как ни глубоко причины смертности, — говорит Федоров, — смертность не изначальна, она не представляет безусловной необходимости: слепая сила, в зависимости от которой находится разумное существо, сама может быть управляема разумом». Но как? Федоров, прежде всего, защищает саму

идею «имманентного воскрешения»: после искупительного подвига Спасителя этот путь не только открыт перед нами, но он есть наш долг — «заповедь нам, Божественное веление». Федоров ставит даже вопрос: «как понять, что за воскрешением Христа не последовало воскресение всех?» и видит причину этого в том, что христиане склонились к чисто трансцендентному пониманию воскресения, т. е. без активного соучастия людей. Конечно, «спасение может произойти и без участия людей; если только они не объединятся в общем деле (воскрешения)», — т. е. если оно не будет имманентным, то оно будет трансцендентным. Но, принимая во внимание предупреждение Евангелия, Федоров считает, что «чисто трансцендентное воскресение будет спасительно только для избранных, — а для остальных оно будет выражением гнева Божьего». Федоров много писал на ту тему, что слова Христа об осуждении неправедных имеют вообще условный характер, — т. е. осуждение станет действительным, «если мы не соединимся для совершения нашего спасения, если проповедь евангельская не будет нами принята». Федоров напряженно и настойчиво выдвигает идею трудового соучастия людей в спасении мира («все должно быть преобразено трудом», «ничто не должно остаться для человека данным, даровым»).

Но в чем же может выразиться участие человека в «регуляции» жизни природы и в победе над смертью? Федоров строит довольно курьезную метеорологическую утопию, переходящую у него в подчинение всех наук астрономии: через регуляцию метеорологических явлений (устраняющую возможность засух и т. д.) надо идти к «регуляции слепых движений планет и всей Солнечной системы» и к «расширению регуляции на др. звездные системы». Но это «одухотворение» вселенной (через подчинение ее разуму человека) касается внешней стороны в жизни природы; но как остановить «смертоносную силу» в природе? Федоров постоянно обращается к этой теме, — но все его построения в этой области расплывчаты, фантастичны. То он говорит о «замене рождения воскрешением»; «родотворная сила», по его выражению, есть «только обращение той силы жизни, которая могла бы быть употреблена на восстановление или воскрешение»; то он говорит, что через обращение «бессознательного процесса рождения во всеобщее воскресение» «человечество делает все миры средствами существования»; то исходя из того, что «все вещество есть прах предков», что «в малейших частицах... мы можем найти следы наших предков», он говорит о «собираании рассеянных частиц» для воссоздания тел усопших. То Федоров говорит о том, что через развитие науки надо достигнуть «управления всеми молекулами и атомами мира, чтобы рассеянное собрать, разложенное соединить, т. е. сложить в тело отцов».

Все эти расплывчатые мысли постоянно подавали повод к недоразумениям — и прежде всего (и это, вероятно, отчасти так и есть) невольно рождается мысль, что у Федорова мы имеем (бессознательную?) рецепцию тех оккультных идей, которые жили среди русских масонов еще в XVIII в. Момент «магизма», каких-то «чар» постоянно чувствуется в Федорове при всей его чисто просвещенческой вере в рост естествознания.

По мнению Г. Флоровского, у Федорова есть «несомненный привкус какой-то некромании». Федоров

«всегда предпочитает сделанное — рожденному, искусственное — естественному». Вот что писал Соловьев Федорову: «Простое физическое воскресение мертвых само по себе не может быть целью. Воскресить людей в том состоянии, в каком они стремятся пожирать друг друга, воскресить человечество на степени каннибализма было бы и невозможно и совершенно нежелательно...» Идея «имманентного воскрешения» направляла мысль Федорова в сторону уяснения реальных путей к этому «имманентному воскрешению». Но если внимательно отнестись к самому замыслу Федорова, то, конечно, замечания Соловьева нельзя признать не чем иным, как только недоразумением. Вот что пишет Федоров в одном примечании: «точное, слепое повторение прошлой жизни со всеми ее мерзостями, конечно, не имеет ничего привлекательного». Еще сильнее это выражено Федоровым в др. месте: «Всеобщее воскресение является последней целью, исполнением воли Божией, осуществлением метафизического совершенства, всеобщим счастьем». Федоров как-то наивно верил, что, соединившись в «общем деле», все люди через это «общее дело» (воскрешение усопших) внутренне преобразятся так, что все «мерзости» станут просто невозможны. Тут, по-видимому, действовало то убеждение, что само объединение людей (для «общего дела») уже устранил «небратство» между людьми. «Не иначе как путем совокупного действия, — писал Федоров, — идеальное может превратиться в реальное и мир станет миром». «Такие положения, при которых неизбежно причинять то или иное зло, такие положения станут невозможными (!) при объединении всех живущих для общего дела воскрешения всех умерших». Еще читаем: «воскрешение есть полнота жизни умственной, нравственной и художественной».

По мысли Федорова, если не будет имманентного воскрешения, произойдет трансцендентное воскресение, — но оно уже приведет к отделению достойных вечной радости от недостойных, подлежащих осуждению. Федоров всецело принимает учение о возможности «воскресения для вечного наказания» («я буквально верю в это», — пишет он), но он ищет, как он выражается, «полного и всеобщего спасения — вместо спасения неполного и невсеобщего, при коем одни (грешники) осуждаются на вечные муки, а др. (праведники) — на вечное созерцание этих мук».

Федоров строил «Философию Общего Дела», систему «проективной» философии, т. е. философии «действия», а не пассивного созерцания мира. Именно эта черта и связывает Федорова со всей русской философией, — и в диалектике русских философских исканий Федорову принадлежит свое законное место. Слабость всей системы Федорова не в его исходном вдохновении, не в его жажде «полного и всеобщего спасения», даже не в том, что он ставил ударение на «трудовой задаче» человечества в этом спасении, а в том, что он наивно (как вообще все Просвещение) верил, что разум и сознание человека могут осуществить сами по себе эту задачу. Трагической запутанности человека в истории, трагическому самообессиливанию человечества он противопоставлял свою оптимистическую веру в исцеляющее влияние «совокупного действия», свою веру в техническую регуляцию природы. Это было наивно,

это было в духе Просвещения, неизжитых его установок, — но основное вдохновение Федорова о борьбе со смертью так сияет светом христианского благовестия о воскресении, что этого сияния не могут ослабить наивные формы, в какие выливалась мысль об активном соучастии людей в спасении, открытом для нас подвигом Христа. И не то надо ценить в Федорове, что в свете идеи спасения он с такой глубокой правдой обличал грехи современной культуры, а то, что он поставил в основу всей своей системы идею «всеобщего спасения». Это сияющее видение Царства Божия в полноте и силе было центральным у Федорова.

Соч.: Чему научает древний христианский памятник в Китае? // Русский архив. 1901. № 4; Астрономия и архитектура // Весы. 1904. № 2; Философия общего дела: Ст., мысли и письма Н. Ф. Федорова. Т. 1. Верный (Алма-Ата), 1906; Т. 2. М., 1913; Что такое добро? // Путь. 1929. № 18; «Фауст» Гете и народная легенда о Фаусте // Контекст—1975. М., 1977; Проективное определение литературы: О «Мертвых душах» // Литературная учеба. 1982. № 3; Соч. М., 1982; Из мат. к 3-му т. «Философии общего дела» // Контекст—1988. М., 1989; What was Man created for? The Philosophy of the common task. Lausanne, 1990; Письма Н. Ф. Федорова — В. А. Кожевникову // Русское возрождение. Нью-Йорк. 1992. № 57; Из заметок и писем о прп. Сергии // Там же. № 58—59; Из матер. к 3-му т. «Философии общего дела» // ВФ. 1993. № 1; Как может быть разрешено противоречие между наукой и искусством? // Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993; Из «Философии общего дела». Новосибирск, 1993; Из матер. к 3-му т. «Философии общего дела» // Начала. 1993. № 1, 3; Соч. М., 1994; Собр. соч. В 4 т. Т. 1—3. М., 1995—97.

Прот. В. Зеньковский

ФЕДОРЫ, народное название дня мчч. Феодоры и Дидима, воина (304 г.), 27 мая/9 июня.

По народным поверьям, св. Федора была остра и зла на язык, разоблачая сплетников и ябедников. Считалось, что в этот день надо больше молчать, и в этот день, боясь острого языка Федоры, женщины друг с другом старались не ссориться, у колодцев не собираться, пересуды не вести, секретами ни с кем не делиться. Не то подслушает Федора и ославит их как сплетниц.

ФЕДОСЕЕВЩИНА, одна из сект старообрядцев-беспововцев. Отличительной чертой секты является требование полного безбрачия, «хотя бы и при вольном сожитии небрачавшихся». Первые 150 лет своего существования федосеевцы отказывались молиться за царя. Секта основана в 1694 новгородским беспоповским дьячком Феодосием Васильевым (1661—1711) устроившим раскольничью секту за пределами России в г. Невеле (тогда он не входил в состав России). Позже секта распространилась по России, сосредоточилась в Москве на *Преображенском кладбище*, проникла в Петербург и особенно в Ригу.

Меры, предпринятые против федосеевцев при Николае I (отобрание детей, крещение в *Православие*, отдача их в военные кантонисты), не всегда были эффективны. Тем не менее, в 1848 федосеевцы признали моление за царя. Во 2-й пол. XIX в. из федосеевцев выделились «новоженцы», признавшие брак. Хотя наиболее фанатичные федосеевцы на сходке в Москве в 1883 подтвердили основные принципы федосеевского «безбрачия».

Лит.: Смирнов Н. История русского раскола старообрядства. СПб., 1895.

ФЕДОСИЙ ВЕСНЯК (Федосий, Морозы — Худосей), народное название дня прп. Феодосия Великого (V в.), 11/24 янв. В этот день были очень сильные морозы, и крестьяне молились св. Феодосию, чтобы он помог им выжить. В некоторых местах России крестьяне совершали древний обряд, называемый «весняк» — вызывание весны. Чтобы избавиться от мороза и приблизить тепло, в этот день изготавливали колеса, катали их по снегу, вызывая появление теплого солнца. Доставали предметы с изображением солнца — полотенца, прялки, сосуды. Считалось, что причелины и наличники с изображением солнца приближают тепло.

ФЕДОСЬЯ КОЛОСЯНИЦА (Феодосея, Феодосья Гречушница), народное название дня прмц. Феодосии, девы,



Преподобномученица
Феодосия. Икона XIX в.
Псков.

29 мая/11 июня. На Федосью ходили в поле смотреть всходы яровых. Пока рожь не закончится, детям запрещали скакать на досках, т. к. считалось, что земля беременна и ей вредны всякие сотрясения. Если хлеба заколосились, молодежь выходила в поле величать рожь. Бабы молились Федосье Колосянице, чтобы колосья налились тугие и чтобы не побила их гроза. По народному поверью, гроза в этот день может налететь в любой миг, если кто-то вдруг Змея-Горыныча потревожит. Чтобы он не тревожился, не сердился и грозу с молниями не напускал, в старину существовал обычай «отдавать ему в невесты» девушку, родившуюся в период с 4 по 12 июня (н. ст.). Оставалась она с лютым чудовищем, а на земле тихо было, рожь спокойно колосилась.

Крестьяне считали, что Федосья в этот день, чтобы уберечь себя и людей от «змея огнедышащего», надевала красный сарафан, повязывала белый платок и брала в руки икону св. Георгия. В народе Федосья считалась не только покровительницей ржи, но и Гречушницей. Крестьяне верили, что с ее помощью хорошо вызревала греча.

ФЕДОТ ЗИМОРОДОК (Федотов день, Федот — лед ведет), народное название дня мч. Феодота Корчемника (III в.), 7/20 нояб. В этот день полагалось прикармливать зимних птиц. Крестьяне считали, что если появит-

ся зимородок — значит, зима наступила, распутица закончилась, реки льдом покрылись. Св. Федоту молились и просили, чтобы зима была легкая. С Федота, по народным приметам, можно было по речному льду отправляться в дорогу.

ФЕДОТ СТРАЖ (Федотов день, Федот), народное название дня св. мч. Феодота Анкирского (303 г.), 7/20 июня. По народным поверьям, в этот день надо молиться св. Федоту, чтобы уберечься от русалок. Крестьяне верили, что в этот день Федот строгим стражем у воды сидит. В руках у него острый серп, чуть что — сразу русалке волосы обрежет. Русалка, считали они, «пуще всего этого боится. Без волос ей нельзя — в волосах вся ее колдовская сила заключена. Вот и остерегается она Федота, близко к купающимся не подплывает, парней своим сладким голосом не смущает».

Об этом дне крестьяне говорили: «Если на Федота погода теплая и ясная — зерно будет крупное», «На Федота — о тепле забота», «Святой Федот на дождь поведет — к тощему наливу колоса», «Святой Федот тепло дает — в рожь золото ведет».

ФЕДОТОВ Георгий Петрович ([13].10.1886—1.09.1951), православный философ, историк, публицист. Родился в Саратове, в семье управляющего канцелярией саратовского губернатора. Закончив Саратовскую гимназию, поступил в Петербургский технологический институт, продолжил образование на историко-филологическом факультете Петербургского университета, затем в Иенском университете в Германии. В старших классах гимназии и особенно в студенческие годы Федотов был активным деятелем социал-демократической партии, симпатизируя ее левому крылу. Неоднократно высылся по приговору суда за границу. В промежутках между агитационной работой в рабочих кружках и высылками посещал семинар известного медиевиста И. М. Гревса, сдал магистерский экзамен и получил приват-доцентуру по кафедре средневековой истории. После революции 1905—07 уже не принимал активного участия в политической борьбе. В этот период назревает мировоззренческий поворот Федотова от революционного марксизма к *Православию*. С 1917 по 1925 он был членом Религиозно-философского общества А. А. Мейера и А. В. Карташева, вступил в религиозное братство «Христос и Свобода». С 1920 по 1922 руководил кафедрой истории средних веков Саратовского университета. По возвращении в Петроград вел занятия в религиозно-философских кружках, работал переводчиком в частных издательствах. В 1925 эмигрировал во Францию, где был профессором Богословского института, сотрудничал в евразийском журнале «Версты». Здесь же он познакомился и близко сошелся с Н. А. Бердяевым. В парижский период активно печатался в различных эмигрантских из-



Федотов Г. П.

даниях (от «Новой России» Керенского до «Православного дела»). С 1931 вместе с Ф. Степуном издавал ж. «Новый град». В 1943 выехал в США, где работал в православной семинарии в Нью-Йорке. Скончался в США.

Федотов ставил перед собой цель изучать преимущественно идеалы, а не действительность, точнее, действительность в идеалах. В основе федотовского подхода к явлениям культуры лежит принцип: бытие преобразуется в сознание, сознание перерождается под влиянием бытия. Мысль эта в России, особенно в н. XX в., пронизана эсхатологическими предчувствиями, апокалиптическими настроениями. В историософии Федотова эсхатологическое самосознание выделяет несколько типов «идеи конца». Федотов отвергает 2 крайние концепции эсхатологии и культуры — концепцию бесконечного прогресса секуляризованной Европы нового времени и концепцию фатального конца насильственной, внечеловеческой и внекультурной эсхатологии. Живому христианскому сознанию не нужен бесконечный прогресс греховной и смертной культуры, а также противно и равнодушное созерцание ее распада и гибели. Но как можно созидать культуру и одновременно ожидать ее конца? Мысль о конце истории, как и факт неизбежной личной *смерти*, может стать источником постоянной проверки совести, углубления опыта, но может быть источником уныния, безнадежности, дезинтеграции. Эсхатология Федотова предполагает высшую степень социальной дисциплины и ответственности, требует всегда быть на своем посту, где бы этот пост ни был. Федотов это формулирует в максимуме личной жизни и в максимуме культурной деятельности: «Живи так, как если бы ты должен был умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен; работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня». Наше отношение к концу зависит не только от понимания времени конца, но и от нашего представления о форме конца. Здесь видится или катастрофа, или преобразование. Если всякое пророчество есть обещание или угроза, то Апокалипсис одновременно и угроза, и утешение: «Угроза для грешного мира, утешение для верного остатка!» В божественном замысле истории, в самом составе ее содержится человеческая свобода, которая сообщает истории непредвиденность. Все творческие усилия людей не пропадают, все сотворенное людьми воскресает, преобразуется и складывается, как камни в стены Вечного Града. Т. о., кроме пессимистической эсхатологии возможна и оптимистическая идея конца. Для Федотова обе эти концепции вероятны, но надежда и любовь склоняют его ко второй. Федотов перед лицом глобальных катастроф XX в. делает свой выстраданный историософский выбор на основе не только христианской веры, но и общечеловеческой надежды и любви.

Соч.: Святой Филипп митрополит Московский. Париж, 1928; И есть и будет. Размышления о России и революции. Париж, 1932; Стихи духовные: русская народная вера по духовным стихам. Париж, 1935; Новый град. (Сб. ст.). Нью-Йорк, 1948; Изд. 2-е. 1954; Христианин в революции. Париж, 1957; Святые Древней Руси (X—XVII столетий). Нью-Йорк, 1960; Лицо России. (Ст. 1918—50). Париж, 1974; Россия и свобода. Нью-Йорк, 1981; Тяжба о России. (Ст. 1933—36). Париж, 1982; Защита о России. (Ст. 1936—40). Париж, 1988; Святые Древней

Руси. М., 1990; Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990; Национальное и вселенское // Там же; Будет ли существовать Россия? // Там же; Стихи духовные. М., 1991; Судьба и грехи России. Избр. ст. по философии рус. истории и культуры. Т. 1. СПб., 1991; Т. 2. СПб., 1992; Судьба империй // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993.

Г. К., В. Б.

ФЕДУЛ ВЕТРЕННИК (Федул, Федора Ветренница), народное название дня мчч. Агапофода и Феодула (III в.) и прп. Феодоры Солунской (892 г.), 5/18 апр. Крестьяне говорили: «Пришел Федул — теплый ветер подул, окна отворил, избу без дров натопил», «На Феодула раньше вставай да оконницу растворяй».

ФЕДУЛ И ИПАТ (Ярилин день, Сенозарница, Макушка лета), народное название дня мчч. Леонтия, Ипатия и Феодула (70 г.), 18 июня/1 июля. В древности этот день был связан с культом Ярилы, который в православной Руси воспринимался как игровой персонаж в народных обрядах. В народных поверьях Ярило вплоть до XIV в. оставался символом плодородия и сексуальной мощи. В некоторых крестьянских представлениях XIX в. он выглядел так: «Ярила — добер молодец, на белом коне разбегает по Руси Великой: на русых кудрях — венок, в левой руке — ржи пучок, в правой — палица», «Взмахнет Ярила рожью — нивы тучнеют, хлеба колосятся: палицей взмахнет — громы гремят, дожди льют; куда конь ступит — шелкова трава стелется с цветами лазоревыми».

ФЕДУЛОВ ДЕНЬ (Федул), народное название дня мч. Феодула Критского и других (III в.), 23 дек./5 янв. В этот день было принято особенно заботиться о домашних животных с молитвой мч. Феодулу.

ФЕКЛА ИКОНИЙСКАЯ, Селевкийская, равноапостольная, первомученица (I в.), происходила из знатной и богатой семьи, отличалась



Св. Фекла. Икона. XIV в. Ростов Великий.

поразительной красотой и по достижении совершеннолетия была помолвлена со знатным юношей. Но в это время в родном городе Феклы — Икони начал свою проповедь св. ап. Павел. Истина Христова глубоко проникла в сердце святой. Жених-язычник был оставлен ею, что вызвало его страшный гнев. От него последовала жалоба правителю города, и ап. Павел был арестован. Но св. Фекла, подкупив стражу, проникла к нему в темницу и внимала поучениям апостола, а затем последовала за ним в Антиохию.

Как христианка, святая подверглась многим мучениям: ее бросали в костер, но дождь заливал его; загоняли ко львам, но они лизали ей ноги. Господь хранил Свою верную последовательницу, так как она, следуя ап. Павлу, сама стала проповедницей христианства и крестила многих людей.



Иулиания и Фекла. Икона. XIV в.

Св. Церковь по достоинству нарекла ее равноапостольной. Когда св. Фекле было уже 90 лет, преследования ее язычниками особенно усилились. Она взмолилась Спасителю — и Тот раздвинул гору, куда и вошла страдальца, предав дух Божу.

Св. мученица Фекла именовалась русскими крестьянами Заревницей. Такое название происходит от тех обычаев, которые приурочивались русскими крестьянами ко дню св. Феклы. В этот день они начинали свои занятия в овинах, причем на первый раз с особенным старанием угощали молотильщиков. В старину почти весь этот день употребляем был на песни и забавы, и только с полуночи зажигали огонь и при нем начинали молотьбу в овине. От этих-то огней, или зарев, св. Фекла и получила свое народное прозвище. Память первомученице Фекле отмечается 24 сент. /7 окт.

ФЕОГНОСТ КИЕВСКИЙ и МОСКОВСКИЙ, митрополит (ск. 14.03.1353), уроженец Константинополя, преемник на Киевской и Владимирской кафедрах митр. Петра. Был известен как знаток церковных канонов. Местом своего пребывания на Руси он избрал Москву, не желая «оставлять гроба чудотворцев», т. е. митр. Петра. В то время Русью правил Иоанн Калита, кн. Московский. И тишина настала на Русской земле, а Московское княжество стало расти и крепнуть. Но много тяжкого пришлось перенести свт. Феогносту. Он мирил Вольный Новгород с Московским князем, спас церковные ценности, отказавшись собирать по приказу татар дань с церковью и отдав при этом все свое имущество. Его подвергали пыткам, но святой не уступал татарам, и тогда

хан подтвердил все льготы Православной Церкви. После страшного пожара в Москве митрополит, несмотря на то, что у него не оставалось больше никаких средств, со следующего же года начал восстанавливать церкви. Предчувствуя свою кончину, он назначил епископа Владимирского *Алексия* своим преемником. Святитель был погребен в *Успенском соборе*, в приделе св. ап. Петра, основанном им в память своего предшественника. В 1471 его св. мощи были обреты неслучайными, а к лику святых он был причислен в XIX в.

Память свт. Феоноста отмечается 14/27 марта.

ФЕОДОР ВАЛААМСКИЙ (1756–7.04.1822), старец, схимонах. Родился в г. Карачеве Орловской губ. в купеческой семье. Юношей ушел в *Плоцанскую пустынь*, однако матерью был возвращен из нее. Через некоторое время вторично скрылся из родительского дома в *Белобережскую пустынь*, но и оттуда был возвращен и подвергся «искушению женской красотой». Раскаившись в своем падении, твердо решил расстаться с миром. Пошел в *Киево-Печерскую лавру*, где узнал о знаменитом настоятеле Нямецкой обители в Молдавии *Паисии Величковском*, который выслушал историю Феодора, принял его в число своих учеников и вручил его попечению старца Софрония. Старец, следуя законоположению Церкви, отлучил его на 5 лет от причащения Святых Таин и направил в отдаленный скит.

Искупив многолетней подвижнической жизнью свой грех, Феодор вернулся в Нямецкую обитель, где был принят с уважением и вскоре сделался одним из любимейших и приближенных учеников Паисия. Феодор занимался перепиской переводов и сочинений старца и черпал сокровища святоотеческих наставлений. Паисий нередко диктовал ему святоотеческие изречения с объяснительными примечаниями к ним. Обладая прекрасным голосом и хорошо зная церковное пение, исполнял он также должность уставщика, заведывая клиросным пением при богослужении. И хотя вполне Феодор достоин был санов духовных, но по собственному желанию и смиренно памятуя свое падение в юности, чуждался их, оставаясь простым иноком до конца жизни.

Вскоре в вечность отошли сначала старец Николай, а затем и старец Паисий. Со смертью Паисия лишился Феодор всего, что прежде привязывало его к Нямецкой обители, ибо душеназиданием своим умел Паисий заглушать в учениках своих тоску по Родине.

Старец Софроний облек Феодора в схиму, и напутствованный его благословениями и слезами, пошел он в отечественные пределы после 20 с лишним лет пребывания в Нямецкой обители.

Юношей оставил он Родину и старцем-схимником возвращался к ней с прежней заветной думой, где бы обрести уединенный для иноческих подвигов приют. Через Киев и Софрониеву *Молченскую пустынь* достиг он Орловских пределов и явился к тогдашнему епископу Орловскому Досифею, прося его архипастырски указать в епархии обитель для местожительства. Святитель предложил старцу *Трубчевский Челнский монастырь*, и, послушный воле архипастыря, Феодор не замедлил в нем поселиться. Он отказал себе даже в утешении посетить сперва родной Карачев, где мог бы увидеться со своими родственниками, ибо памятовал обеты ино-

ческие, в силу которых истинный инок чужд должен быть земных привязанностей.

В Челнском монастыре Феодор ратовал за учреждение чина и устава Нямецкой обители в отношении богослужения и общежития и питал иноков сладостью святоотеческого учения, принятого им от старца Паисия. Сам он жаждал пустынного уединения: возобновив древнюю пещеру недалеко от обители, уединялся он в ней иногда для богомыслия и молитвы. Вскоре слух о чудном старце распространился далеко, и некоторые из его родственников, считавших Феодора давно умершим, с радостью признали в нем своего единокровного. Это открытие и многочисленность посетителей принудила Феодора оставить Челнскую обитель.

В то время в Белобережскую пустынь той же Орловской епархии переселился другой из Паисиевых учеников — иеросхимонах Клеопа. Белобережский строитель, благоговейный иеромонах Леонид, постриженец и ученик благочестивого старца Василия Кишкина, тоже известного Феодору по временному пребыванию его в Молдавии, пригласил его переместиться в пустынную Белобережскую пустынь. К дверям старцев стало стекаться множество посетителей, и поэтому они решили уйти в более глухие места на Север России. Первым искать такое место поехал Феодор. Он посетил *Кириллов-Белый Новоезерский монастырь*, некоторое время жил в *Палеостровском монастыре* и 6 лет в скиту *Валаамского монастыря* на острове Ладожского оз., а свою жизнь закончил в *Александров-Свирском монастыре*, оставив после себя учеников.

ФЕОДОР ВЛАСЯНИЧНИК, преподобный, празднуется 20 апр./3 мая. Власяничником назван потому, что во время своей подвижнической жизни носил на себе только одну власяницу. Русские верили, что на день памяти Феодора покойники тоскуют по земле, и потому, по сочувствию к их скорби, ходили на их могилы и оплакивали их разного рода причитаниями. Обряд этот по своей форме и времени совершения был очень близок к древней *Радонице*, которая считалась самым важным торжеством в честь усопших. На этом основании можно полагать, что он был остатком древнего дохристианского поминовения умерших и выражением народного верования в пробуждение и освобождение их от мрачных адских затворов вместе с весенним оживлением и воскресением всей видимой природы.

И. Калинин

ФЕОДОР НОВГОРОДСКИЙ, Христа ради юродивый (ск. 19.01.1392), родился в Новгороде, на Торговой Стороне, в богатой семье, получил хорошее образование: изучил *Священное Писание*. В душу его особенно глубоко проникли слова апостольские: «Мы безумны, Христа ради» (I Кор. 4, 10) — и привлекли его к подвигу юродства во Христе. Святой долго к нему готовился: стал поститься до захода солнца, а по средам и пятницам не ел ничего, не пропускал ни одного богослужения, часто посещал монастыри и щедро давал милостыню, особенно юродивым во Христе. Вскоре он стал жить на улице, в полной нищете, полуодетый и босой летом и зимой. По ночам он обходил весь город и горячо молился за своих земляков. Часто приходилось терпеть ему обиды и оскорбления, но он только молился за своих обидчиков и оставался спокоен. Слова и предсказания блаженного всегда сбывались. Перед кончиной св. Феодор говорил: «Прощайте, далеко иду!» Недолго продолжалась его предсмертная бо-

лезнь. В течение ее он все ночи проводил в непрестанной молитве. Напутствованный Святыми Таинами, он тихо скончался и был погребен у церкви св. Георгия, у Торговых рядов (на рынке), на месте, которое он сам избрал для себя. На его могиле воздвигнута часовня. Новгородские купцы всегда считали св. Феодора своим покровителем.

Память блж. Феодору отмечается 19 янв./1 февр.

ФЕОДОР ОСВЯЩЕННЫЙ — см. **ФЕДОР ЖИТНИК**.

ФЕОДОР (Поздеевский) (в схиме **Даниил**), священномученик, архиепископ Волоколамский (21.03.1876—10[23].10.1937). Родился в семье протоиерея в Костромской губ. Окончил *Казанскую духовную академию*. С 1906 ректор Московской духовной семинарии, с 1909 — ректор *Московской духовной академии*. В революционную смуту в о. Феодора стреляли, но он не пострадал, потому что его загородил собой архим. *Симеон (Холмогоров)*, оставшийся в результате инвалидом. В 1909 совершается хиротония о. Феодора в епископа Волоколамского, управляющего *Даниловым монастырем* в Москве.



Феодор (Поздеевский), епископ Волоколамский. Фотография. 10-е гг. XX в. (ГИМ).

В 1917 владыка был избран представителем на Предсоборный Совет от ученого монашества, а затем и делегатом на Поместный Собор, с некоторыми решениями которого не был согласен.

Вскоре при Временном правительстве святителя увольняют с поста ректора «как не соответствующего духу времени», оставляя за ним должность настоятеля Данилова монастыря.

В 1918 святитель читает курс лекций по аскетике в Высшей богословской школе, открытой им при Даниловом монастыре. В те годы именно Даниловский монастырь становится оплотом *Православия*. Там подолгу жили архиереи, ориентировавшиеся на церковную линию *Феодора (Поздеевского)*, который занял бескомпромиссную позицию по всем церковным вопросам того времени. Для многих владыка стал тем столпом Православия, который помогал в водовороте событий, захвативших церковную жизнь, выбрать верную линию. Но по мере того, как путь Христов становился все более узким, уменьшалось количество последователей владыки.

В отношении реформ в Церкви святитель занимал непримиримую позицию: возможна только одна реформа — реформа духа через покаяние, смирение и достижение чистоты веры. Вскоре после освобождения патр. Тихона из-под ареста владыка прибыл к нему в *Донской монастырь* с просьбой прекратить переговоры с обновленцами и не идти на уступки властям. В период кратковременного принятия Русской Православной Церковью нового календарного стиля (что было сделано обманным путем, через интриги начальника особого отдела ГПУ Е. Тучкова), владыка сразу прервал общение с патриархом,

заявив, что это деяние неканонично. Поэтому, когда братия его монастыря в это время сослужила со святейшим, владыка, находившийся тогда в заключении, присылал из тюрьмы им епитимью, и служащая братия перед ракой кн. Даниила клала многочисленные поклоны. А спустя 8 месяцев, когда был возвращен церковный календарь, произошло примирение, и патриарх подарил владыке свое облачение в знак их единства.

Несмотря на настойчивые просьбы святейшего принять участие в патриаршем управлении, владыка отказывался. Епископов, дискредитировавших себя в сотрудничестве с обновленцами, он не принимал и мало верил в их покаяние. Принимались и жили в Даниловом монастыре епископы стойкие. Иногда их число доходило до 10 и более. Все освобождавшиеся из тюрем или возвращавшиеся из ссылок находили там приют. Братия состояла из людей идейных и высококультурных.

В 1920 владыку арестовали. Около полутора лет он находится в Таганской, а затем в Бутырской тюрьмах. После непродолжительного пребывания на свободе владыка снова арестовывается в марте 1923, но вскоре по болезни освобождается.

С сент. 1922 владыка основал и возглавил т. н. «Параллельный Синод» (см.: Синод Параллельный) в Даниловом монастыре, в который вошли его единомышленники — видные архиереи: архиеп. *Серафим (Самойлович)*, архиеп. *Андрей (Ухтомский)*, еп. *Арсений (Жадановский)*, еп. *Гурий (Степанов)*, еп. *Серафим (Звездинский)*.

Владыка Феодор и часть «даниловцев» не признали законными Местоблюстительские полномочия священномученика митр. *Петра (Полянского)*, считая, что наследовать высшую в Церкви власть путем единоличных завещаний запрещено 23-м Правилom Антиохийского Собора. Архиерейское же совещание, утвердившее право митр. Петра на Местоблюстительство, не могло иметь, по мнению владыки, авторитета Собора и выражать мнение полноты Русской Церкви.

С к. 1925 и в 1926 последовали массовые аресты «даниловцев», и движение, объединявшее собой более 30 архиереев, было разгромлено. Однако оно путем тайных хиротоний уже пустило свои глубокие корни в церковную жизнь.

В авг. 1923 Указом патр. Тихона свт. Феодор возводится в сан архиепископа с правом ношения креста на клобуке, а в окт. 1923 владыка назначен на должность Управляющего Петроградской епархией, однако в должность он не вступил.

В апр. 1924 святителя арестовывают вновь и отправляют в ссылку в г. Джамбул (Казахстан). После освобождения в к. 1927 с запрещением проживать в 6 важнейших городах страны владыка жил в г. Тургай (Казахстан), затем — в Орске Оренбургской губ. В 1928 он проживал в Казани, совершая тайные рукоположения в своей домово́й церкви.

По отношению к митр. *Сергию (Страгородскому)* после выхода Декларации владыка с 1930 занимал позицию жесткого противодействия, оставаясь главой т. н. «Даниловского направления», представители которого, официально не отлагаясь от митр. Сергия, отказывались возносить его имя за богослужениями.

Владыка считал, что в условиях гонений административная централизация церковной жизни не строго обязательна. К 1929—30 братия Даниловского монастыря уже

разделилась на поминающих и не поминающих и вместе они не служили, но служили в храме попеременно. Св. мощи кн. *Даниила*, которые стояли посреди храма, разделяли одних от других. Сам владыка, опасаясь раскола, держался в стороне от всех споров, но никогда не сослужил с примкнувшими к митр. Сергию после выхода Декларации. До конца жизни он своим чадам сам рассылал Святые Дары.



Сщмч. Феодор (Поздеевский).

В 1929 владыка был вновь арестован. Он получил 3 года лагерей, которые отбывал в Свирлагере, работая сторожем.

После освобождения святитель проживал во Владимире, однако в 1933 его снова арестовали и отправили в ссылку сначала в Казахстан, а затем в Сыктывкар. Там он уединенно живет в доме кочегара лечебницы, ведет переписку с самыми близкими людьми.

В письмах к архим. *Симеону (Холмогорову)* архиеп. Феодор советовал создавать «домашние скиты, общины и тайные обители», которые должны «состоять из 4–5 чел. во избежание провала».

Владыка, видя усиление гонений на Церковь со стороны богоборческой власти, высказывал в одном из писем раскаяние в том, что не выступил более решительно на Поместном Соборе 1917–18 против передачи церковного имущества государству. В Сыктывкаре святителя снова арестовывают и через некоторое время расстреливают в Ивановской тюрьме. Архиеп. Феодор канонизирован Русской Православной Церковью за Рубежом в 1981. **ФЕОДОР** (в миру **Федор Николаевич**) (**Пуляшкин**, в монашестве — **Филарет**) (9.05.1758–28.08.1842), иеросхимонах. Родился в Вязьме. После смерти отца, определенный в лавку к своему дяде, Федор скоро почувствовал отвращение к мирской суете. Предпочитая торговле беседы со старцем-монахом, он много времени проводил в *Александро-Невском монастыре*, за что не раз терпел побои от приказчиков. В 1771 Федор умолил мать отпустить его для постоянного жительства в Александро-Невский монастырь. Ревность его в служении Господу была столь велика, что он через полгода по совету знакомого старца перешел из монастыря в *Саровскую пустынь*, когда там подвизался великий угодник Божий — прп. *Серафим*. Здесь он проходил разные послушания: 3 года был звонарем, потом трудился в хлебной, квасоварне, 3 года в просфорне и, наконец, стал пономарем.

Из Саровской пустыни Федор перешел в Московский *Симонов монастырь*, где вместе с родным братом постригся в монашество с именем Филарет.

Как монах строгой жизни, Филарет в 1788 по воле митр. Гавриила был вызван в Петербург и помещен в число братии Александро-Невского монастыря. Митр. Гав-

риил высоко ценил в о. Филарете духовную опытность и знание иноческой жизни. Когда митрополит получил из Молдавии сделанный старцем *Паисием Величковским* перевод с греческого книги «Добротолюбие» и отдал его для пересмотра и исправления богословам Александро-Невской духовной семинарии, то поручил им обращаться за советом к старцам, на деле проходившим высокое учение о духовной созерцательной жизни и умной молитве, предлагаемое в «Добротолюбии». В числе этих старцев был и о. Филарет. «Они, — говорил архипастырь богословам, — хотя и не знают так, как вы, греческого языка, но лучше вас знают из опыта духовные истины, непостижимые одним только книжным учением, и потому правильнее вас могут понимать смысл наставлений, содержащихся в этой книге».

В сент. 1794 о. Филарет был причислен к больничным монахам *Новоспасского монастыря* в Москве. Он исправлял чередное священнослужение в Никольской больничной церкви. В отсутствие настоятелей он принимал участие в управлении монастырем в качестве одного из членов учрежденного при монастыре Духовного Собора. В 1798 иеромонах Филарет, как опытный в духовной жизни, был избран братским духовником. Но в следующем году по случаю болезни и крайнего изнеможения уволен от всех должностей и оставлен на больничном содержании. С этого времени старец Филарет исключительно упражнялся в молитве, особенно умной, в чтении священных книг и «Добротолюбия» в переводе старца Паисия Величковского, к которому имел великую любовь.

Проведя несколько лет в подвиге строгого безмолвия, старец Филарет остальную часть своей жизни, предположительно с 1809 или 1810, посвятил открытому служению ближним, предлагая назидательные советы и утешение всем нуждающимся в них без различия лиц и состояний.

На пути в Вологодскую губ. и потом на обратном пути в Москву Филарет посетил Ростовский *Спасо-Яковлевский монастырь*, где незадолго до этого была похоронена его мать и где настоятельством брат — архим. Аполлинарий. Вероятно, тогда и было положено начало его дружбе с иеромонахом Спасо-Яковлевского монастыря *Амфилохием*, который 40 лет предстоял раке свт. Димитрия. По возвращении в Москву старец Филарет продолжал почти до самой кончины наставлять ближних и помогать им. Нередко случалось, что от множества посетителей старец не имел времени ни для трапезы, ни для краткого отдыха, несмотря на мучительную болезнь (грыжу), от которой страдал постоянно. Благодать Божия укрепила немощного старца, и действием той же благодати никто из приходивших с верой в душе не отходил от него, не получив утешения или назидания. Прозорливость старца была поразительна: иногда случалось, что кто-нибудь говорил ему обратное тому, что знал или чувствовал, а старец, как бы не слушая рассказа, отвечал прямо на внутреннее настроение этого человека, тот приходил в страх и исповедывал истину. Таинства исповеди он не совершал, ссылаясь на закон, по которому пресвитер-монах не должен исповедовать никого без особого разрешения архиерея, но многие открывали ему свои грехи с тем, чтобы получить от него назидание и умиротворение.

В трудную для себя минуту обратился к Филарету за духовным советом схимонах прп. *Зосима (Верховский)*, который в 1826 основал в 60 верстах от Москвы *Троице-Одигитриевскую пустынь*.

Совет, который преподавал ему Филарет, сохранил Зосимову пустынь, история которой могла закончиться, едва начавшись.

В окт. 1832 иеросхимонах Макарий (Иванов) на обратном пути из Петербурга на *Площанскую пустынь*, где он первоначально подвизался, имел утешение быть у о. Филарета. Отчасти по его совету Макарий перешел из Площанской в *Оптину пустынь*; позднее в келье прп. *Макария Оптинского* находился живописный портрет старца Филарета.

Знаменитая старица Московского *Иоанно-Предтеченского монастыря Досифея* глубоко почитала о. Филарета и даже завещала похоронить себя на территории Новоспасского монастыря, возле окон его кельи.

Великий русский мыслитель-славянофил И. В. Киреевский познакомился со старцем сразу же после своей свадьбы: его жена Наталья Петровна Арбенева была духовной дочерью о. Филарета. Получивший блестящее образование за границей и увлекавшийся немецкой философией, он был почти равнодушен к вере. Вспоминает его друг А. И. Кошелев: «И. В. Киреевский никогда прежде не носил на себе креста. Жена его не раз о том просила, но Иван Васильевич отмалчивался. Наконец, однажды он сказал ей, что наденет крест, если он будет прислан от старца Филарета. Наталья Петровна поехала к о. Филарету и сообщила ему это. Старец, перекрестившись, снял с себя крест и, давая, сказал Наталье Петровне: «Да будет он Ивану Васильевичу во спасение». Когда Киреевский узнал, какой крест привезла ему Наталья Петровна, он пал на колени и сказал: «Теперь чаю спасения для души моей, ибо я в уме своем положил: если отец Филарет снимет с себя крест и мне его пришлет, то явно будет, что Бог призывает меня ко спасению». С этой минуты замечен был решительный поворот в мыслях и чувствах Ивана Васильевича [...] Во время предсмертной болезни старца Иван Васильевич ухаживал за ним с заботливостью преданного сына...»

Принимая множество посетителей, и особенно по своей болезни, старец мог бывать в храме на всех службах, но молился на ранней *литургии* каждый день в больничной церкви. Через каждые 6 недель причащался Святых Таин после внимательного приготовления к исповеди. Воздержание старца в пище было удивительным: он вкушал только один раз в сутки, обыкновенно кашку на простом бульоне или вместо обеда пил чашку чая с коркой белого хлеба. В иные дни (преимущественно в четверг) питался одной просфорой, принесенной из храма. В понедельник (в честь Бесплотных Сил), в среду и пяток каждой недели он непременно говел, исключая праздники, которые случались в эти дни; особенно строго проводил Великий пост. На первой неделе поста и на Страстной седмице слабый, худощавый старец вовсе не принимал пищи, только вечером выпивал немного теплой воды.

Прозорливый старец предвидел приближение своей кончины. Отпевал его митр. *Филарет (Дроздов)*. А. С.

ФЕОДОР РОСТИСЛАВИЧ ЧЕРНЫЙ, Смоленский, Ярославский (ск. 19.09.1299), князь, родился в грозную



Феодор Смоленский со своими чадами Давидом и Константином. Икона. XX в.

годину Батыева нашествия, в 1260 женился на дочери блгв. кн. *Василия Ярославского* и стал князем Ярославским. У супругов родился сын Михаил, но вскоре Феодор овдовел, и сына воспитывала теща. Она же правила городом в отсутствие князя, которому часто приходилось участвовать в ратных делах, в т. ч. и в союзе с татарами, требовавшими часто от своих данников — русичей — военной помощи. Высокого роста, красивый, мужественный, кн. Феодор полюбился ордынцам. Сами воины, они оценивали людей прежде всего по воинской доблести. Как-то после долгого похода кн. Феодора не приняли ярославцы (их устраивал малолетний Михаил) и ему пришлось возвратиться в Орду. Здесь овдовевший к тому времени князь вступил в брак с дочерью хана Менгу-Темира, нареченной во св. крещении Анной, и этот брак имел важное политическое значение для обеих сторон. Кн. Феодор приобрел в Орде большое влияние, которое использовал во благо Церкви и Русской земли. *Православие* все более распространялось среди ордынцев, а русские люди — купцы, ремесленники, воины, священнослужители — исподволь начали великое миссионерское движение на восток, к берегам Тихого океана, доходя даже до Пекина. После смерти старшего сына кн. Феодор с семьей возвратился в Ярославль и ревностно заботился об усилении и благоустройстве княжества. Слава его гремела по всей России. Перед смертью он принял иноческий постриг. Церковное почитание свв. Феодора и его

сыновей Давида и Константина как заступников Ярославской земли началось после их кончины, а в 1463 были обретыны их *мощи*.

Летописец записал: «Сам же великий князь Феодор велик был ростом человек, те у него сыновья Давид и Константин, под пазухами лежали, зане меньше ростом были. Лежали же во едином гробе». Мощи свв. князей покоятся в кафедральном Феодоровском соборе г. Ярославля. Память блгв. князьям Феодору и его чадам Давиду и Константину отмечается 19 сент./2 окт., 5/18 марта и 23 мая/5 июня. **ФЕОДОР РОСТОВСКИЙ**, архиепископ (ск. 28.11.1395), в миру Иоанн, сын старшего брата прп. *Сергия Радонежского* — Стефана, занимавшего важный пост при Радонежском князе.



Феодор Ростовский.
Икона. XX в.

Овдовев, Стефан принял монашество, а своего 12-летнего сына поручил руководству прп. Сергия, который и совершил его иноческий постриг. Духовно возмужав, Феодор испросил у своего духовного наставника благословения на основание собственной обители. На берегу Москвы-реки, в месте, называемом Симоново, он устроил монастырь в честь Рождества Пресвятой Богородицы. Когда туда стало стекаться много народа, Феодор удалился в другое место, но и там к нему стали собираться ученики — и он основал обитель в честь Успения Божией Матери (см.: Симонов монастырь). Своей добродетельной жизнью и подвижничеством Феодор обрел известность в Москве. Свт. Алексий возвел его в сан игумена, а блгв. кн. *Димитрий Донской* избрал своим духовником и часто давал ему важные поручения. Так, в 1381 он посылал Феодора в Киев пригласить на Московскую кафедру свт. Киприана, а в 1383 — в Константинополь к патриарху Нилу. В Симонове приняли постриг и будущие основатели двух известных Белозерских монастырей: прпп. *Кирилл* и *Ферапонт*. В 1388 свт. Феодор стал первым архиепископом Ростовским и в течение непродолжительного управления епархией успел основать в Ростове женский *Рождество-Богородицкий монастырь*. Св. Феодор занимался иконописанием: известно, что им был написан и образ прп. Сергия Радонежского. Мощи святителя покоятся в Успенском соборе г. Ростова.

Память свт. Феодору отмечается 28 нояб./11 дек.

ФЕОДОР РОСТОВСКИЙ и СУЗДАЛЬСКИЙ, первый епископ Ростовский (ск. ок. 1023), родом грек, рукоположен в 990 или 992. Святый основал в Ростове первую церковь и проповедовал там *Евангелие*, но язычники изгнали его, и он поселился в Суздале, бывшем тогда небольшой деревней. Когда в 1010 кн. *Владимир* прислал

своего сына Бориса управлять Ростовом, то свт. Феодор вернулся с ним в город и продолжал свой апостольский труд. Но в 1015 вел. князь заболел и призвал своего сына Бориса в Киев. По кончине его кн. Борис был убит своим братом Святополком, и, узнав об этом, язычники вторично изгнали святителя из Ростова. Он вернулся в Суздаль и там скончался. Св. мощи его почитаются в соборе. Память свт. Феодору отмечается 8/21 июня и 23 мая/5 июня.

ФЕОДОР САНАКСАРСКИЙ, преподобный старец (1719—19.02.1791). Из дворянского рода Ушаковых. Служил в Преображенском гвардейском полку. Тайно оставив службу, ушел в пустынные поморские леса, вынося все трудности подвига отшельничества. В 1748 по повелению имп. Елизаветы он был пострижен в монахи *Алекسانдро-Невской лавры* в присутствии самой императрицы.

Многие из петербургских жителей всех слоев общества стали обращаться к о. Феодору за духовными наставлениями. Как ни отнекивался о. Феодор, ему приходилось уступать и давать духовные советы. В числе обращавшихся к нему были и гвардейцы, прежние его сослуживцы.

Стечение народа к о. Феодору возбуждало зависть в др. монахах, которые донесли епархиальной власти, что о. Феодор беспокоит обитель и делает соблазн.

По расследованию оказалось, что, кроме добра, о. Феодор ничего не приносит, и ему было позволено продолжать свою деятельность.

Зависть братии не прекращалась, почему в 1757 о. Феодор и попросился на жительство в *Саровскую пустынь*. Это было ему разрешено.

Прожив 2 года в Саровской пустыни, о. Феодор из-за все увеличивавшегося числа его учеников просил дать ему приписанную к Сарову захудалую и обедневшую



Феодор Ростовский и Суздальский. Шитая икона. XVI в.



Феодор Санаксарский.

Санаксарскую обитель (см.: Санаксарский Рождество-Богородичный монастырь). Его пленяла красота местоположения и совершенная ее уединенность.

Настоятелем он был твердым и строгим.

В церкви о. Феодор требовал раздельного, неспешного чтения — так, чтобы и простым людям было понятно. В общем на *богослужения* посвящалось в пустыни в сутки часов 9, а в воскресенье и полиелейные дни — 10 и более того; при *всенощном* же *бдении* — до 12.

Но при внятном чтении молящиеся чувствовали особую в себе силу и усердие и не скушали от долготы службы.

Старец завел у себя самую первую и прочную основу иночества: личное руководство братии и полное откровение помыслов. И братия свидетельствовала, что при выходе от о. Феодора чувствовалась в душе какая-то приятная свобода и тишина.

Есть позволялось только за трапезой, в келье можно было брать лишь квас. Пища была самая грубая. Огня никому не дозволялось иметь по кельям, кроме иноков, занятых ремеслами для монастыря; его давали только для топки печей. На монастырские послушания: покос, рыбную ловлю — выходили все во главе с настоятелем.

Чтобы увенчать достойную жизнь великого старца подвигом неповинного страдания, Господь дал прп. Феодору возможность перенести такое страдание.

Темниковский воевода Неелов пожелал иметь старца Феодора духовником. Старец предупредил его, что нужно полное повиновение во всем, что касается духовной пользы человека, избирающего себе духовного руководителя. Воевода обещал полное послушание и в течение 3-х лет исполнял советы духовника, затем он стал не радеть о душе и грубо грешить. Слыша обо всем этом, прп. старец Феодор строго обличал своего духовного сына, который на эти обличения не обращал внимания.

Когда в самый разгар страдной поры воевода заставил крестьян что-то строить себе на горе, прп. Феодор просил его, чтобы он перестал притеснять народ. Воевода велел записать, что о. Феодор назвал его грабителем, подал жалобу губернатору в Воронеж. Возникло дело, дошедшее до Сената и Синода, и вскоре вышло повеление: прп. Феодора отправить в *Соловецкий монастырь*.

9 лет томился прп. Феодор на Соловках; наконец по предстательству о. Феодана митр. *Гавриил* доложил о его деле императрице, и старцу разрешили возвратиться в Санаксар.

Но и в Санаксаре старцу не удалось избежать гонений и скорбей. Настоятель, недовольный тем, что все ходят только к старцу Феодору, донес архиерею, что о. Феодор производит смущение. Духовным чадам было запрещено посещать старца, а самому старцу запретили ездить в Алексеевскую общину, над устройством которой он так много потрудился.

Мощи прп. старца почивают в церкви Рождества Богородицы *Санаксарского Рождество-Богородичного монастыря*.

ФЕОДОР СТАРОДУБСКИЙ, святой благоверный князь (ск. в 1330). Мученически пострадал в Орде при татарском хане Узбеке. По народному преданию, тело св. князя было изрублено на куски татарами. К всеобщему удивлению, птицы не сажались на честные останки блгв. кн. Феодора. Св. мощи его отвезли в с. Алексино, располагавшееся

в удельном княжестве князя-мученика. Погребен он был в храме в честь Рождества Пресвятой Богородицы.

От могилы святого совершались исцеления болящих, в основном исцелялись страдавшие глазными болезнями. Над его могилой была устроена гробница с балдахином, пострадавшая во время пожара в XVIII в.

Память его празднуется 21 июня/4 июля.

ФЕОДОР СТРАТИЛАТ, Гераклийский, великомученик (ск. 319), происходил из г. Евхаит в Малой Азии, был во-



Св. Феодор Стратилат.
Икона. XVII в. Москва.

еначальником (стратилатом) в римских войсках в г. Ираклее, вблизи Черного моря. Своей благочестивой жизнью и кротким управлением он расположил к себе сердца горожан, и многие язычники, видя его добродетельную жизнь, принимали христианскую веру. В это время Лициний, соправитель имп. Константина, начал на востоке Римской империи жестокое гонение на христиан.

Когда слух о благочестивом военачальнике достиг Лициния, то он прибыл в Ираклею, чтобы понудить Феодора отречься от Христа и поклоняться идолам. Встретив отказ святого, Лициний повелел предать его тяжелейшим истязаниям, которые завершились распятием мученика. Палачи, не удовлетворенные безмерным страданием св. Феодора, выкололи ему глаза. Но ночью *ангел* Господень, представ перед мучеником, снял его с креста и совершенно исцелил его раны. Явившиеся утром слуги Лициния, спешившие бросить в море тело исповедника, которого они чаяли увидеть мертвым, встретили св. Феодора совершенно здоровым. Это явное чудо милости Божией так потрясло их, что они приняли веру Христову, а с ними и множество язычников. Узнав об этом, Лициний приказал обезглавить св. Феодора.

У русских людей этот святой назывался Колодезником. Колодезники на Руси составляли особый класс мастеров. Они считали день памяти св. Феодора важным сроком в своих занятиях, т. к. именно в этот день делали свои наблюдения над разными местами, предназначенными для колодезей, и потом решали, насколько их предприятия могут быть успешными.

Память вмч. Феодору отмечается 8/21 февр. и 8/21 июня. **ФЕОДОР СТУДИТ**, преподобный (ск. 826). Феодор, игумен Студийский, и брат его Иосиф, епископ Солунский, были детьми благородных и богатых родителей, живших в Константинополе. Феодор на 22-м году посвятил себя иноческой жизни, склонив к ней и супругу свою Анну. Он вместе со своим дядей, св. Романом, подвизался в уединенном месте близ Константинополя. Был поставлен во игумена Константинопольского. Студийского мо-

настыря, основанного в 461 вельможей Студием. Собрав в монастыре иноков, преподобный дал им строгий устав, который под именем «Студийского» донныне соблюдается Православной Церковью. За обличение иконоборца, т. е. отвергавшего почитание икон и преследовавшего их почитателей имп. Льва Армянина, он был сослан в заточение. Пересылаемый из темницы в темницу и предаваемый истязаниям, Феодор продолжал обличать иконоборческую ересь посредством писем. Скончался он в 826, а в 845 его св. мощи были перенесены в Студийский монастырь. Св. Феодор получил название «творца канонов», потому что он составил много т. н. канонов, т. е. особенных церковных молитвословий, употребляемых на *утрени*. Брат св. Феодора, прп. Иосиф, епископ Солунский, тоже страдал от иконоборцев и скончался в 830 в Студийском монастыре. Иосиф также известен, как составитель церковных песнопений. Свв. братьям Феодору и Иосифу приписывается составление церковной книги — *Триоди постной*, употребляемой при богослужении Великим постом. Мощи свв. Феодора и Иосифа почивают в Студийском монастыре, в одном гробе.

Память Феодора Студита празднуется 11/24 нояб. Об этом дне в народе говорили: «Феодор Студит землю студит», или «Со дня Феодора Студита стало холодно сердито».

ФЕОДОР ТИРОН («молодой воин»), великомученик (ок. 306), служил воином в г. Аласии Понтийской обл. (на северо-востоке Малой Азии). Будучи христианином, он всячески боролся с язычеством. За это своим военачальником он был отдан под суд. На нем св. Феодор отказался раскаться в содеянном. Приговоренный к смерти, он усердно молился Спасителю. И Господь явился святому и укрепил его предстоящему подвигу — исповедания *веры* в Него. Мч. Феодор бесстрашно взшел на костер, но тело его оказалось не поврежденным огнем. Глава его и по сей день хранится в итальянском г. Гаэте. Спустя 50 лет имп. Юлиан Отступник в первую седмицу Великого поста, желая посмеяться над христианами Константинополя, велел окропить всю пищу в городе идоложертвенной кровью. Чудесным образом явившись архиеп. Евдоксию, св. Феодор повелел, чтобы никто из христиан ничего не по-



Прп. Феодор Студит, исповедник.

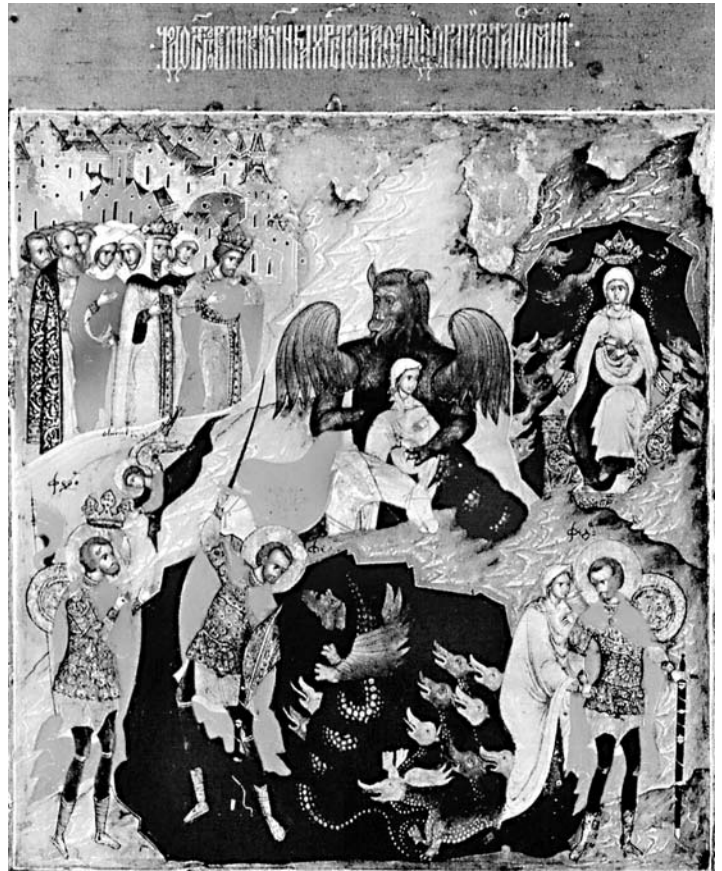
купал на рынках, а все ели бы вареную пшеницу с медом — т. н. коливо. Его и по сей день освящают в субботу 1-й недели Великого поста.

Память вмч. Феодору отмечается 17 февр. /2 марта и в субботу 1-й седмицы Великого поста.

ФЕОДОР ТОМСКИЙ (Федор Кузьмич), праведный старец (ск. 20.01.1864). Подвизался в Сибири, в окрестностях Томска. Свое происхождение и откуда он старец никому не открывал. Ходили слухи, что он имп. Александр I. Современники любили и ценили Федора Кузьмича не за якобы принадлежность к царскому роду (молву, что он — имп. Александр I, сам старец отвергал), а за его истинно христианскую подвижническую жизнь. По собственному почину или по приглашению Федор Кузьмич ходил от деревни к деревне, учил крестьянских детей грамоте, знакомил со *Священным Писанием*, с географией и историей.

Старец Феодор жил жизнью аскетической. В его келье, кроме кровати, сделанной из 2 досок, деревянного изголовья и 2 скамеек с небольшим столиком, не было др. мебели. В правом углу висело 2 образа: Божией Матери и св. *Александра Невского*. На столе стояло небольшое распятие, лежали *Евангелие*, *Псалтырь*, *молитвослов* и небольшая книжечка под названием «Семь слов на Кресте Спасителя».

Никто не видел его молящимся; всегда он вставал очень рано и молился, закрыв «клеть души своея». Только после его смерти на коленях старца обнаружили большие



Чудо о змие Феодора Тирона. Икона. XVII в. Ярославль.

наросты, свидетельствовавшие о его продолжительных коленопреклоненных молитвах.

Одежда старца состояла из грубой холщовой рубашки, подпоясанной тонкой веревкой.

Церковные службы старец посещал во всякое время и после *литургии* в большие праздники заходил к двум старушкам, Анне и Марфе, также сосланным на поселение. Пил у них чай и часто вспоминал о С.-Петербурге. Обед праведника состоял из ржаных сухарей, размоченных в воде, и печеного картофеля. Почитатели старца не уставали носить ему разную снедь, но он ничего себе не брал; все раздавал заходившим к нему бродягам и странникам.

Старец обладал даром прозорливости и способностью исцелять. Сама прав. *Домна Томская* получила от него исцеление.

Старец был похоронен на кладбище *Томского Богородице-Алексеевского мужского монастыря*. В 1903 настоятель монастыря архим. Иона благословил постройку часовни на могиле старца. Пожертвования собирали в Томске и близлежащих селах — отказа ни от кого не было. А когда начали рыть фундамент под часовню, частично вскрылась могила старца и обнаружилось, что *мощи* его нетленны.

В настоящее время мощи святого покоятся в раке в Казанской церкви Томского Богородице-Алексеевского монастыря.

ФЕОДОР (Ушаков), святой праведный (1744–2.10.1817), адмирал Российского флота. Из дворян. В 1766 окончил



Адмирал Феодор Федорович Ушаков.

Морской кадетский корпус, служил вначале на Балтийском флоте, с 1769 — в Азовской флотилии. Ушаков участвовал в Русско-турецкой войне (1768–74), с 1775 командовал фрегатом. В 1780 Ушаков был назначен командиром императорской яхты, но придворная карьера была ему не по душе. Он получил назначение командиром линейного корабля и совершил несколько походов в Балтийском и Средиземном морях, охраняя русские торговые суда.

С 1783 Ушаков служил на Черноморском флоте, участвовал в строительстве Севастополя. Русско-турецкую войну (1787–91) Ушаков начал командиром линейного корабля «Святой Павел». В 1788 возглавлял авангард Черноморской эскадры, сыгравшей решительную роль в бою у о. Фидониси с турецким флотом. Несмотря на превосходство противника в силах, Ушаков атаковал турецкие корабли, сосредоточив огонь по флагману, и выиграл бой.

В 1789 Ушаков был произведен в контр-адмиралы. Командуя Черноморским флотом, он одержал выдающиеся победы над турецким флотом в Керченском морском сражении (1790), у о. Тендра (1790) и у мыса Калиакрия (1791). Победа у Калиакрии создала угрозу турецкой сто-



Св. Феодор (Ушаков).

публики Семи островов под протекторатом России и Турции. Когда в апр. 1799 русская армия А. В. Суворова вступила в Северную Италию, Ушаков начал изгнание французских войск из Южной Италии, блокировал французские морские базы, производил высадку десантов. В 1800 эскадра была отозвана в Россию и вернулась в Севастополь.

Ушаков был новатором в морской тактике. Он отказался от господствовавших в то время правил линейной тактики и применил новые приемы в морском бою — сближение и стремительная атака без перестроения из походного в боевой порядок, сосредоточение сил для удара по флагманским кораблям противника, сочетание прицельного артиллерийского огня на короткой дистанции и маневра кораблями, выделение сильного тактического резерва, решительное преследование противника. Ушаков разделял суворовские принципы решительных военных действий с заботой об обучении и воспитании матросов. Заслуги Ушакова не были оценены, он получал второстепенные назначения, а в 1807 был уволен в отставку.

Праведная земная жизнь Ушакова — образец беззаветного служения Отечеству и своему народу как на поле брани, так и на ниве благотворительности и милосердия.

Отойдя от служебных дел, он некоторое время жил в С.-Петербурге, продолжая покровительствовать племянникам, и готовился к переезду на постоянное и уже последнее место своей земной жизни. У него было несколько небольших деревень на Родине в Ярославской губ., был участок земли вблизи Севастополя. Душа адмирала, от младенчества взыскавшая Господа, просила покоя, уединения, молитвы. Он принял решение, исполненное глубокого смысла: избрал для жительства тихую деревню Алексеевку, в Темниковском у., вблизи *Санаксарского Рождество-Богородичного монастыря*, где в годы его ратных подвигов молился о нем родной дядя — прп. *Феодор Санаксарский*. Несомненно, что молитвенное их общение никогда не прерывалось. Поэтому и устремилась сюда, к св. обители душа адмирала, что здесь подвижился о Господе и упокоился самый духовно близкий ему человек на земле. Монах и моряк — оба они были воинами Христовыми, оба делали одно дело: ревностно служили Господу на том поприще, на которое он их призвал.

Феодор (Ушаков) канонизирован Русской Церковью. Его *мощи* пребывают в Санаксарском монастыре.

лице и ускорила заключение Ясского мира (1791). В 1793 Ушаков был произведен в вице-адмиралы, в 1799 — в полные адмиралы. В 1798–1800 Ушаков совершил Средиземноморский поход, показал себя выдающимся флотоводцем и стратегом. Во время штурма крепости Корфу (1799) он организовал взаимодействие десанта и артиллерии кораблей. Как политик и дипломат, Ушаков действовал при создании Греческой Рес-

ФЕОДОР ЯРОСЛАВИЧ НОВГОРОДСКИЙ (1218–5.06.1233), князь, старший сын кн. *Ярослава Всеволодовича Второго*, прозванного «Печальником Земли Русской», и брат *Александра Ярославича Невского*. После кровавой битвы на р. Сити князь Ярослав заступался перед татарами за Землю Русскую, и за это был отравлен ими. Супругу его, княгиню Феодосию Мстиславовну, народ прозвал «Святой княгиней». Своих старших сыновей Феодора и Александра, прозванного впоследствии Невским, вел. князь послал управлять Новгородом под руководством бояр, когда им было 9 и 8 лет. В те времена рано кончалось детство русских князей. Нежная дружба связывала обоих братьев. Когда в Новгороде разразился голод, юные князья велели открыть свои житницы и даром отдали хлеб жителям города. Св. блгв. кн. Феодор скоропостижно скончался в канун своего бракосочетания, когда все приготовления были уже закончены. Святые нетленные мощи его почитают в *Софийском соборе*.

Память блгв. кн. Феодору отмечается 5/18 июня.

ФЕОДОР И ИОАНН ВАРЯЖСКИЕ, первомученики (ск. в 983). Сохранилось предание, что Киевские князья Аскольд и Дир были христиане и потому языческий народ выдал их язычнику кн. Олегу, который и велел убить их. Во всяком случае, в Киеве были христиане при кн. Игоре и существовала церковь св. прор. Илии. Св. кн. *Ольга* крестилась. Чувствовалась близость Православной Греции. Но незадолго до *Крещения Руси* произошла последняя вспышка умиравшего язычества. Поставили идолов — Перуна, Велеса и др. богов — и стали им приносить человеческие жертвы, как это делалось у др. языческих народов. На Руси этого раньше не было.

В 983 жребий быть принесенным в жертву пал на юного Иоанна, сына православного варяга Феодора. Отец отказался выдать его язычникам. Он сказал им: «Если ваши боги всемогущи, пусть сами придут и возьмут моего сына!» Разъяренная толпа подрубила столбы их дома, и отец с сыном были убиты. Летопись называет их первыми русскими мучениками. Их мужественная смерть поразила языческого кн. *Владимира*. Может быть, в это время и начал брезжить в сердце его свет благодати Христовой.

На Руси занималась заря христианства. Впоследствии кн. Владимир, уже христианин, на месте убийства св. мчч. Феодора и Иоанна воздвиг первую созданную им *Десятинную церковь*, в которую были перенесены св. мощи равноап. Ольги и где нашел упокоение св. кн. Владимир. В 1908, во время раскопок в Киеве, у алтаря этой церкви был обнаружен нижний деревянный сруб дома варягов-мучеников, которых один из создателей *Печерского патерика*, свт. *Симон*, назвал первыми «русскими гражданами небесного града».

Память их празднуется 12/25 июля.

ФЕОДОР И ПАВЕЛ РОСТОВСКИЕ, преподобные (XV в.). В сер. XV в. в глухом лесу, в 8 верстах от Ростова, поселился в шалаше никому не известный инок Феодор. Он повесил на дереве у проезжей дороги кузов, и прохожие, догадываясь, что неподалеку живет пустынный, клали в него хлеб и милостыню, а пустынный делился всем этим с нищими.

Скоро к нему присоединился инок Павел. В 1363 Ростов посетил прп. *Сергий Радонежский*. Узнав об этом, пустынники пришли в город просить разрешения воздвигнуть церковь, а преподобного они просили избрать и бла-

гословить для нее место. Прп. Сергей благословил церкви быть во имя свв. страстотерпцев Бориса и Глеба и предсказал *Борисоглебскому монастырю* славную будущность.

Когда отшельники очищали для нее место, явились 2 светлых воина и сказали: «Трудитесь на сем месте, Бог и Пречистая Богородица не оставят места сего, и мы будем на сем месте в помощь тем, кто будет после вас устраивать место сие!» Отшельники спросили: «Кто вы, господа наши?» Но воины стали невидимы, и только слышался голос, назвавший их Романом и Давидом (христианские имена Бориса и Глеба).

Первым игуменом был прп. Феодор, но в старости он передал монастырь прп. Павлу, а сам основал в Белозерском крае, на берегу р. Ковжи, Свято-Николаевскую обитель.

Память их празднуется 22 окт./4 нояб. в день преставления прп. Феодора и вместе с *Собором Ростово-Ярославских святых*.

ФЕОДОРА (в миру *Анастасия [Васса]*) **НИЖЕГОРОДСКАЯ**, преподобная (1331–1378). Была дочерью тверского боярина. С детства она хотела отречься от мира, но 12 лет родители выдали ее замуж за благочестивого и добродетельного суздальского кн. Андрея Константиновича. Детей у них не было. Овдовев через 13 лет, она освободила рабов, раздала все имущество церквям и бедным. Постриг приняла в 1371 в Галиче от св. *Дионисия*, впоследствии архиепископа Суздальского. Еще будучи княгиней Нижегородской, прп. Феодора основала в Н. Новгороде в 1355 женский Зачатьевский монастырь, в который удалась после пострижения в иночество. Зачатьевский монастырь упразднен в 1764.

Часто она не вкушала пищи в течение 5 дней, проводила ночи в молитве без сна, носила власяницу. Дневное пропитание она зарабатывала рукоделием и охотно переносила оскорбления для приобретения смирения. При ней число сестер обители возросло до 160, потому что все хотели пользоваться ее руководством. Память ее празднуется 16/29 апр.

ФЕОДОРА (Сергиева) (ск. в 1871), старица, мать св. прав. *Иоанна Кронштадтского*. Могила ее на Кронштадтском кладбище Петербургской епархии еще при жизни прав. Иоанна пользовалась у паломников большим почитанием. Нетленные мощи старицы Феодоры были обретены 11 июня 1999, во время ремонта часовни. Собираются свидетельства о чудесах, чтобы поднять вопрос о канонизации старицы.

ФЕОДОР ИТ (ок. 1480), просветитель лопарей, еще будучи молодым, принял пострижение в *Соловецком монастыре*, основал церковь Св. Троицы в устье р. Колы. Феодорит учил лопарей вере Христовой на их родном языке, переводил им *молитвы* и был одним из деятельнейших их просветителей. Оклеветанный врагами Феодорит был заключен в *Кирилло-Белозерский монастырь*; освобожденный откуда, был отправлен *Иоанном Грозным* в Грецию к восточным патриархам для испрошения утверждения ими царского титула. Место, а равно и время кончины Феодорита в точности не установлено, одни утверждают, что он ок. 1576 мирно скончался в уединении, другие передают, что он будто бы за то, что осмелился просить прощения Курбского у Иоанна Грозного, был по приказанию последнего утоплен в реке.

ФЕОДОРИТ РЯЗАНСКИЙ, святитель, архиепископ (ск. в 1617). Возглавлял в 1613 посольство в Костромские леса к юному Михаилу Феодоровичу Романову с решением Земского Собора об избрании его на Российское царство. *Мощи* его покоятся в *Троицком мужском монастыре* г. Рязани.

ФЕОДОРОВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По преданию, написана евангелистом *Лукой*.



Феодоровская икона Пресвятой Богородицы. XVII в.

В России первоначально находилась в *Городецком Феодоровском монастыре*, так называвшемся по имени Городца, города Нижегородской губ., и храма там во имя св. *Феодора Стратилата*. При нашествии Батыя Городец вместе с др. городами был опустошен, жители же его перед тем бежали, а икону не успели взять с собой. Но она сама явилась в 1239 Костромскому кн. *Василию Ярославичу* (по прозвищу *Квашня*) в лесу, на дереве, во время охоты. Оказалось, что икона скрылась из Городца, и жителям Костромы виделось, как перед явлением князю нес ее по городу человек в богатой воинской одежде, очень схожий со св. вмч. *Феодором Стратилатом*, как он изображается на иконах. Икона поставлена была в храме св. *Феодора Стратилата* в Костроме, отчего получила название *Феодоровской*. Князь брал с собой икону, идя против татар, которые устремились на Кострому, и враги были поражены необыкновенным сиянием от нее, пожигавшим подобно огню полчища их, т. ч. они обратились в бегство. Спустя некоторое время соборная церковь, где находилась икона, сгорела, и некоторые из жителей видели икону стоящей на воздухе над пламенем пожара. Все пали на землю, со слезами прося, чтобы Царица Небесная не оставила их без Своего покрова, и икона спустилась на землю и стала среди площади. В скором времени построена была новая каменная церковь вместо сгоревшей. Явление *Феодоровской* иконы празднуется 16 авг., 14 же марта празднование ей установлено в память избрания в 1613 на царство юного *Михаила Феодоровича Романова*. Известно, что когда приглашали его на престол и он не решался было дать свое согласие, то архиепископ, взяв в руки сию икону, сказал ему с матерью: «Если не склоняетесь на милость ради нас, то послушайтесь ради чудотворного образа Царицы всех». И когда наконец было дано согласие, то мать его, старица *Марфа Ивановна*, подвела его к чудотворному *Феодоровскому* образу и, пав на колени, со слезами сказала: «Се Тебе, Пречистая Богородица, предаю чадо свое. По воле Твоей устрой полезное ему и всему православному христианству».

Икона богато украшена дарами царя *Михаила Феодоровича* и матери его *Марфы Ивановны*.

Эту икону особенно почитали Царственные мученики. Чудотворная икона *Феодоровская*, изображение на которой всегда было ясно, внезапно потемнела в 1914. После революции ее увезли в Москву в мастерскую И. Грабаря, но реставраторы не смогли ее восстановить — перед ними была совершенно черная доска. Икона была возвращена в Кострому в 1919. Она находилась в кафедральном Успенском соборе г. Костромы, разрушенном в 1934. Затем икона пребывала в костромском Воскресенском соборе на Нижней Дебре, а с 18 авг. 1991 — в кафедральном Богоявленском соборе *Богоявленского-Анастасьино женского монастыря*. Как и прежде, теперь (16 авг. ст. ст.) в день обретения иконы совершается многочисленный (до 10 тыс. участников) крестный ход через всю Кострому. После Божественной литургии крестный ход выходит на центральную площадь Костромы, носящую имя *Ивана Сусанина*, где совершается молебен, затем, как и в прежние века, направляется к храму Спаса на Запрудне, на месте которого много столетий назад была явлена святыня.

25 июня 1713 чудесным образом был обретен у с. *Кашпир* под *Сызранью* список *Феодоровской* иконы. Икона находилась в монастыре вплоть до разорения его, происшедшего после 1917. Верующие спрятали икону, чтобы безбожники не уничтожили или не осквернили ее. В 1944 открылся вновь *Сызранский Казанский собор*, и в него перенесли спасенный образ, который и поныне там пребывает. Ежегодно 25 июня по ст. ст. (8 июля по новому) в Казанском кафедральном соборе г. Сызрани проходят торжественные богослужения в честь чудесного явления *Феодоровской* иконы Богородицы — великой святыни города.

На месте обретения чудотворной иконы *Феодоровской* находится святой источник. До недавнего времени засыпанный, теперь он расчищен, поставлена часовня.

В настоящее время в России существуют несколько чудотворных списков *Феодоровской* иконы.

В Рязани находится древний список с чудотворной иконы в Костроме. Она была передана в *Рязанский Троицкий монастырь* купцом, у которого икона чудесным образом сохранилась невредимой во время пожара. Для этого образа был возведен особый придел в монастырском храме. После закрытия монастыря икона была перенесена в *Рязанский кафедральный собор* святых *Бориса и Глеба*, где и находится сейчас у левого клироса.

В Москве чудотворные списки *Феодоровской* иконы хранятся в *Донском монастыре* и в церкви *Николы в Кленниках* (перед этой иконой могила св. прав. *Алексей Мечева*).

Чудотворная *Феодоровская* икона (XVII в.) находится в *Святогорском Успенском монастыре* Псковской епархии.

Чудотворная *Феодоровская* икона хранится в церкви Рождества Богородицы *Санаксарского монастыря* Саранской епархии.

Чтимые иконы *Феодоровской Божией Матери* находятся в церкви *Димитрия* на поле в г. Угличе (перед ними молился *царевич Димитрий*) и в монастыре Царственных мучеников в Ганиной Яме (икона эта принадлежала Царской Семье).

Празднуется 14/27 марта.

ФЕОДОРОВСКИЙ ГОСУДАРЕВ СОБОР, приходской храм Святых Царственных Мучеников в Царском Селе (ЦС). Находится в 200 м от Александровского дворца, в котором семья последнего русского Императора прожила большую часть своей жизни. Создание храма связано со стечением ряда обстоятельств церковной жизни ЦС — летней резиденции русских царей петербургского периода. К н. XX в. в ЦС было более 30 приходских домовых церквей, здесь квартировали несколько воинских частей. Особенную роль в гарнизоне ЦС занимали 2 воинские части, на которые возлагалась непосредственная охрана Императорской Семьи — Собственный Его Императорского Величества конвой и лейб-гвардии Сводный Его Императорского Величества пехотный полк, в котором служили лучшие воины русской армии, собранные из гвардейских и армейских частей. И Сводный полк, и Конвой квартировали в непосредственной близости от Александровского дворца. Не имея собственной церкви, офицеры и солдаты этих элитных частей, в подавляющем большинстве верующие православные люди, не раз обращались к начальству с просьбой устроить собственный храм, «где воины могли бы почерпнуть в молитвах и таинствах благодатные силы». Их благочестивое желание нашло живой отклик у *Николая II* и Его августейшей супруги Александры Федоровны, известных своей ревностью к Богу и Православной Церкви.

Домовой церкви в Александровском дворце проектом архитектора Дж. Кваренги предусмотрено не было, и только в 1897, уже в царствование Николая II, на месте Малиновой гостиной дворца была устроена небольшая церковь св. *Александра Невского*, т. к. по причине болезни Государыня Императрица Александра Федоровна не могла выезжать в храм. Ни эта временная церковь, ни многочисленные храмы ЦС, в т. ч. Екатерининский и Софийский соборы, не могли удовлетворить венценосных богомольцев, т. к. были открыты для всех желающих и моментально наполнялись зеваками, стоило в них прибыть Царю и Царице. Прошение конвойцев об устройстве нового храма вблизи жилища Царской Семьи оказалось как нельзя кстати и было с воодушевлением поддержано венценосными супругами.

Царь сам отмерил шагами место устройства будущего собора на окраине парка, как раз посредине между Александровским дворцом и казармами Сводного полка и Конвой. С самого начала предполагалось, что Феодоровский Собор станет приходским храмом не только для военных, но и для Царской Семьи, и поэтому в его проектировании и возведении в течение всего периода строительства принимал активное участие сам Император. Он же из личных средств внес на строительство 150 тыс. руб. — основную сумму расходов. В самой идее создания Феодоровского Собора и комплекса зданий построенного по соседству с ним Феодоровского городка отразилось стремление русской души Царя-мученика иметь хотя бы небольшой уголок собственно Руси в имперском Петербурге. Было решено, что новый собор в царской резиденции должен быть построен по образцу *Благовещенского собора* в Московском Кремле, который был домовой церковью первых Романовых. Строительство Собора было поручено специально созданному строительному комитету под председательством командира Сводного полка генерал-майора В. А. Ко-



Феодоровский Государев Собор в Царском Селе.

марова, но фактически всеми делами по его устройству ведал капитан Д. Н. Ломан, в дальнейшем ктитор Государева Собора и секретарь Императрицы. Первый закладной камень был положен самим Царем 20 авг. 1909. Торжественный молебен по этому случаю совершил преосвящ. Феодан, епископ Ямбургский.

Первоначальный проект акад. архитектуры А. Н. Померанцева вскоре после начала работ по сооружению фундаментов подвергся критике и был отклонен, возникли новые предложения по архитектурно-пространственному решению собора. Проектирование было поручено архитектору В. А. Покровскому, который принял за образец Московский Благовещенский собор в его первоначальном виде, каким он был построен в 1484—89 без дальнейших изменений и пристроек XVI в. В обсуждении проекта и внутреннего убранства приняли участие выдающиеся знатоки русской старины того времени В. М. Васнецов, кн. А. А. Ширинский-Шихматов, кн. М. С. Путятин, проф. Н. В. Покровский, гр. А. А. Бобринский, А. В. Прахов, А. В. Шусев и др. Из этой группы единомышленников, понявших и разделявших вкусы Царя, уже после завершения строительства в 1915 возникло известное Общество возрождения художественной Руси. Проект Покровского был утвержден 1 авг. 1910, после чего к нему перешло от Померанцева и руководство строительством. Обширный фундамент, заложенный согласно первоначальному проекту, дал возможность архитектору Покровскому устроить ряд крытых папертей, переходов с кровлями, украшенных шатриками, часовой, что придало постройке вид менее строгий, чем Благовещенский собор, и сблизило его с некоторыми Псково-Новгородскими церквями. Собор был закончен в части верхнего храма; к концу лета 1912, 20 авг., состоялось освящение, в котором приняли участие наместники *Алексадро-Невской, Троице-Сергиевой и Киево-Печерской лавр* и настоятели московских кремлевских соборов, поднесшие храму старинные иконы и хоругви.

Верхний храм имел полный 5-ярусный иконостас, выполненный по проекту Покровского. Высота иконос-

таса составляла 11 м. Иконы, утварь и мебель верхнего храма были изготовлены по древним образцам и создавали удивительное впечатление цельности и единства, характерные для русского церковного зодчества XVII в. Интерьер верхнего храма отличался величием архитектурных форм, грандиозными размерами круглых столбов, высотой внутреннего объема и хорошей освещенностью. Нижний Пещерный храм производил совсем иное впечатление. Расположенный в подвальном помещении (высота ок. 3,6 м), не имеющий окон и естественного света, с низкими сводами, расписанный фресковой орнаментальной живописью, этот храм создавал совершенно особое впечатление полного отчуждения от мирской суеты. Появлению Пещерного храма Собор обязан особому почитанию Царской Семьи прп. *Серафима Саровского*. Для храма было приобретено большое количество подлинной старины от московских собирателей и коллекционеров. В верхнем храме иконы и утварь были новыми, лишь изготовленными по образцам древности. Пещерный же храм заключал в себе собрание подлинных святых предметов старины.

Серафимовский храм обогатился также и святынями. В нем был ковчег с частицами мощей Серафима Саровского. На престоле храма находилась дарохранительница, изображавшая сень над ракою с мощами Серафима. С благословения митрополита Московского *Владимира (Богоявленского)* в храм была передана частица мощей св. кн. *Анны Кашинской*. С левой стороны от входа находилось изображение Серафима Саровского работы иконописца В. П. Гурьянова, справа — икона Божией Матери «Умиление» (снимок с иконы, которая находилась в келии Серафима). Но главной святыней храма был бесценный дар вел. кн. прмц. Елизаветы Федоровны — мантия прп. Серафима Саровского. Во время пребывания Царской Семьи в ЦС Собор являлся «приходом Их Императорских Величеств», посещавших этот храм во все праздничные и воскресные дни. Во дни говенья Царственные мученики обычно молились в Серафимовском храме. Сама атмосфера Пещерного храма, тишина подземелья, тихий свет лампад особенно располагали к покаянию. Есть предание, что Николай II молился там в одиночестве до глубокой ночи в дни *Великого поста*. Любила Пещерный храм и Царица. Для нее была устроена особая комната, которую так и называли — молельня Императрицы, в которой Александра Федоровна могла уединиться в молитве, не покидая храма во время богослужения. Молельня, небольшое помещение шириной меньше метра, находилась справа от алтаря, в который вел узенький проход. Т. о., Царица могла следить за ходом богослужения, не отвлекаясь вниманием др. богомольцев и не смущая их своим присутствием. В молельне находился образ Серафима Саровского во время молитвы на камне, перед которым и молилась святая мученица.

Кроме самой церкви в нижнем храме было особое помещение «Царская комната». Сводчатые потолки, расписанные в древнерусском стиле, стены, обитые старинной набойкой и украшенные древними иконами в басменных окладах древнего рисунка, с подвешенными под ними старинными пеленами, лампадами и паникадилами, столы, скамьи, стулья и вся утварь старинных образцов — все это создавало полное подобие древнерусской палаты

времен первых царей Дома Романовых и переносило молящихся в древнерусскую благочестивую старину. В целом собор был посвящен Феодоровской Божией Матери, перед иконой которой в 1613 в Ипатьевском монастыре Костромы был благословлен принять Царский венец первый Царь Дома Романовых Михаил Федорович.

После революции в 1930-х собор был закрыт. Собор сильно пострадал во время Великой Отечественной войны. В 1991 собор был передан Русской Православной Церкви. В том же году в одном из парков ЦС была чудесным образом обретена *Феодоровская* икона Божией Матери, ставшая одной из почитаемых святынь собора. 17 июля 1993 близ собора был освящен памятник Государю Императору Николаю II, выполненный петербургским скульптором В. Зайко.

Лит.: Феодоровский Государев собор. Царское Село, 1915.

С. Григорьев

ФЕОДОРОВСКИЙ монастырь, Владимирская губ. Находился в 2 верстах от Переславля-Залесского. Монастырь существовал с XV в. Сначала он был мужским, а в женский обращен в к. XVII в. В обители было 2 храма: один из них, во имя св. *Феодора Стратилата*, построен царем *Иоанном Грозным* в 1557. Другая церковь создана в честь Введения Богородицы во храм. В этой церкви находилась гробница местночтимого схимонаха Сергия. При Феодоровском монастыре были: больница, школа для девочек и странноприимный дом.

ФЕОДОРОВСКИЙ монастырь, Владимирская губ. (ныне Ивановская обл.). В 1881 в с. Воскресенско-Сергиеве была устроена женская община, которая в 1889 возведена в степень монастыря. При монастыре были школа, иконописная мастерская и богадельня. Вновь монастырь открыт в апр. 1998 как мужской.

ФЕОДОРОВСКИЙ монастырь, Казанская губ. Находился в Казани, на левом берегу р. Казанки. Основан митрополи-



Феодоровский монастырь.

том Казанским *Германом* и воеводой кн. Голицыным в к. XVI в. Пожары неоднократно истребляли монастырь. Первоначально обитель была мужской и лишь в 1900 стала женской. В монастыре был 1 каменный храм во имя Святой Троицы. Глав-

ную святыню обители составляли местночтимые иконы: св. *Феодора Стратилата*, пожертвованная в монастырь в 1607 кн. Голицыным, и *Феодоровская* икона Божией Матери. Эта икона — список с чудотворного образа, находившегося в Костроме. Празднование этой иконе проходило по всей России 14 марта, а 16 авг. торжество совершалось в одной Казани, в память обретения образа кн. Василием Юрьевичем Костромским. Ежегодно 20 июля в Феодоровский монастырь совершался *крестный ход* из кафедрального собора с чудотворными иконами *Казанской* и *Смоленской Седмизерной* Богоматери. При монастыре была церковно-приходская школа.

После 1917 монастырь был закрыт и разгромлен, святыни утрачены.

ФЕОДОРОВСКИЙ СОБОР В ПАМЯТЬ 300-ЛЕТИЯ ЦАРСТВОВАНИЯ ДОМА РОМАНОВЫХ, монархическая святыня, храм-памятник в С.-Петербурге, построенный по инициативе Союза русского народа. Мысль о постройке в столице Российской Империи храма-памятника в честь 300-летия Дома Романовых зародилась у Союза русского народа в 1907. Тогда же этот замысел поддержал правящий архиерей митрополит С.-Петербургский *Антоний (Вадковский)*, при его содействии дело было доведено до Государя, который выразил полное одобрение этому проекту. В февр. 1908 съезд уполномоченных отделов СРН по предложению председателя Союза А. И. Дубровина принял постановление о сооружении храма на добровольные пожертвования членов СРН, уже во время съезда был начат сбор средств. По благословению митр. Антония и с разрешения Св. Синода СРН получил право проводить в памятный для русских монархистов день — в праздник *Покрова Пресвятой Богородицы* — кружечный сбор по всем церквам Империи.

27 сент. 1909 газета «Русское знамя» опубликовала обращение Главного совета СРН, в котором члены Союза оповещались, что по Указу Государя Императора Св. Синод отечески повелел, в удовлетворение всеподданнейшего ходатайства Главного Совета СРН совершить в день *Покрова Пресвятой Богородицы* по всем церквам Империи особый сбор на построение в городе Петербурге храма в ознаменование 300-летия благополучного царствования Дома Романовых. Главный Совет обращался к монархистам: «Взглянем же, православные братья и сестры, на переживаемые бедствия глазами наших приснопамятных предков. Этими бедствиями зовет нас Господь к тому же братскому единению, которым наши предки 300 лет назад отстояли Святую Русь. Настоящим же призывом увенчать дело предков построением храма в ознаменование трехвекового царствования Самодержцев из Дома Романовых напоминает нам Господь, что пора нашему народному духу просветлеть и пора нам обновить свое верноподданническое усердие на всех путях государственной жизни». Обращение заканчивалось призывом: «Воспрянь же, Боголюбивая и Царелюбивая Русь, и устремись на подвиг добрый, на дело построения знаменательного исторического храма во славу своей преданности Православию и Самодержавию. Готов Господь принять наши посильные пожертвования и готово у Него для Царства Российского желанное обновление в духе Православия и Самодержавия. Приблизьтесь, возлюбленные, к Богу со своею щедрою готовностью и приблизится Господь к вам со Своею благодатною помощью». Сбор пожертвований проходил очень успешно, за короткое время было собрано ок. 500 тыс. руб.

Однако болезнь и смерть владыки Антония, а еще больше нестроения и распри в СРН привели к тому, что первоначальный замысел был изменен, а главного инициатора строительства храма-памятника — Союз русского народа — отодвинули на задний план. Восторжествовал план построить в память юбилея подворье *Феодоровского* Городецкого мужского монастыря Нижегородской епархии, основанного в н. XIII в. князем Юрием II Всеволодовичем. Того самого, где пребывала чудотворная икона *Феодоровской Божией Матери*, которую после упразднения обители перенесли в Ипатьевский монастырь в Кос-



Феодоровский Собор в память 300-летия царствования Дома Романовых в С.-Петербурге.

тrome, где ею благословили на Царство боярина Михаила Романова. Монастырь давно добивался возможности построить собственное подворье. В 1894 к обители была приписана каменная часовня, возведенная служащими товарной станции Николаевского вокзала на углу Миргородской ул. После расширения в 1904 она была освящена как церковь во имя *Феодоровской иконы и свт. Алексия*, затем к ней были пристроены два придела, освященные в 1909. На этом месте за Николаевским вокзалом и было решено строить монархический храм-памятник. 17 окт. 1910 епископом Нижегородским *Иоакимом* (Левичским) было освящено место под постройку храма.

В 1910 был проведен конкурс, победителем которого стал гражданский инженер С. С. Кричинский (строитель храма в память Императора Александра III в Либаве), представивший проект в стиле ростовских храмов XVII в. 20 мая 1911 проект Кричинского был одобрен Государем, а 30 мая 1911 начались строительные работы. Дело было поставлено с большим размахом. Председателем Строительного комитета стал генерал-майор Свиты Д. Я. Дашков, у комитета был и Августейший покровитель — вел. кн. Михаил Александрович. 5 авг. 1911 архиепископ Волынский *Антоний (Храповицкий)* в сослужении епископа Гдовского *Вениамина (Казанского)* и епископа Гродненского *Михаила (Ермакова)* и в присутствии вел. кн. Михаила Александровича торжественно заложил храм.

Поскольку первоначальный замысел был изменен и храм возводился уже не как монархический храм-памятник (было решено ограничить участие Союза русского народа в построении надписью на доске, гласящей, что и СРН принимал участие в сооружении храма), Союз

попытался предложить альтернативный проект. Прежде всего, монархисты хотели, чтобы такой храм был возведен в центральной части города. В к. 1912 Главный Совет СРН обратился с просьбой к городской думе уступить под постройку храма-памятника участок на Троицкой пл., где стоял ранее храм прп. *Нила Столбенского*. Однако городская управа затянула рассмотрение вопроса. В н. 1913 сгорел находившийся рядом с этим местом Троицкий собор. Вскоре после этого собрался VI Всероссийский съезд русских людей в Петербурге 19–23 февр. 1913. Комиссия Съезда под председательством барона М. Ф. Таубе обсудила вопрос о строительстве храма-памятника в Петербурге. Троицкий собор после пожара не подлежал восстановлению, об этом сообщил епархиальный архитектор Плаксин, присутствовавший на заседании Комиссии Съезда. После обстоятельного обсуждения Комиссия приняла решение о постройке храма-памятника на месте погибшего Троицкого собора. Все делегаты согласились, что почин должен принадлежать Союзу русского народа, но в комитет должны войти представители всех монархических организаций. Комиссия предложила ходатайствовать о восстановлении права на кружечный сбор в церквах в день Покрова Пресвятой Богородицы, а также на народную подписку. При утверждении резолюции комиссии на итоговом заседании съезда это предложение было дополнено решением ходатайствовать также о праве кружечного сбора и в дни памяти Небесного покровителя Государя Императора — Святителя Мир Ликийских *Николая Чудотворца*. Однако планам этим не суждено было осуществиться. Сначала бюрократическая волокита, а затем грянувшая первая мировая война похоронили проект. Т. о., Феодоровский собор за Николаевским вокзалом остался главной святыней монархического дела в столице Российской Империи.

Храм строился из железобетона. Поскольку главной была идея памяти о «двух русских царственных домах», то нижняя трехпридельная церковь, вмещавшая 1500 чел., была внутри выдержана в новгородском стиле XIII в. и посвящалась св. *Александру Невскому*. 7 сент. 1913 были освящены 2 ее придела: правый — св. Филарета Милостивого, и левый — мц. Марфы, чьи имена носили родители первого царя из рода Романовых. Верхняя Феодоровская церковь на 2000 чел., тоже трехпридельная, была украшена в ростовском стиле. Внутри церкви вела расписная лестница со сценами из священной истории, с красивыми дверями из чеканной бронзы. Иконы — копии старинных — написали под руководством проф. Н. В. Покровского известные московские иконописцы В. П. Гурьянов, Н. С. Емельянов, Г. И. Чириков. Роспись в стиле фресок Дионисия в Ферапонтовом монастыре поручили создать В. С. Щербакову. Колокола носили имена членов Царской Семьи. Серебряная дарохранительница — уменьшенная копия Успенского собора — была подарена храму государевой свитой, а воспроизведение сосудов из Ипатьевского монастыря — Гвардейским корпусом. Фасад храма, облицованный белым старичьим камнем с орнаментом работы В. И. Траубенберга, украшали на северной стороне родословное древо Романовых и Феодоровская икона. Купол собора был покрыт золоченой медью, над входом размещался мозаичный Спас, копия с работы В. М. Васнецова.

15 янв. 1914 митрополит С.-Петербургский *Владимир (Богоявленский)* освятил главный придел верхней церкви в присутствии Государя и Царевен, членов Императорской Фамилии, представителей разных сословий и потомков подписавших грамоту об избрании Михаила Феодоровича па царство. Через неделю храм был объявлен соборным, настоятелем назначен о. В. А. Шамошин. Хотя начавшаяся война резко замедлила работы, до революции на средства, собранные в славянских странах, были возведены: звонница с колоколами, граненая башня, где предполагалось разместить музей н. XVII в., и причтовый дом с кельями. Поскольку задуманную предцерковную площадь с памятником св. Александру Невскому создать не удалось, то, чтобы закрыть вид на товарную станцию железной дороги, у собора была выстроена массивная крепостная стена из красного кирпича. Главный придел нижней церкви во имя блгв. кн. Александра Невского оформить до революции не успели. Освящение прошло только осенью 1920, одновременно с правым приделом — свт. Николая и мц. Александры — в верхней церкви.

После революции монахи продолжали служить в соборе до к. июня 1932 (решение о ликвидации президиум Леноблисполкома принял 10 мая 1932); вскоре после этого храм перестроили под молокозавод. В 1990-е собор возвращен верующим, и 8 сент. 1993 у стен его заложена часовня.

Лит.: «Русское зная» от 27 сент. 1909; *Макаревский М. И.* Храм-памятник в С.-Петербурге, 300-летия царствования Дома Романовых. СПб., 1911; Отчет строительного комитета по сооружению в Петрограде храма-памятника... Пг., 1914–17; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни Санкт-Петербурга. Историко-церковная энциклопедия в 3-х тт. Т. 1. СПб., 1994.

А. Степанов
ФЕОДОСИЙ АСТРАХАНСКИЙ, святой, первый архиепископ Астраханский (XVII в.). После кончины святитель прославился множеством чудес и исцелений. *Мощи* его хранятся в Успенском кафедральном соборе г. Астрахани.

ФЕОДОСИЙ ВЕЛИКИЙ, Киновиарх, преподобный, общих житий начальник (424–529), уроженец Каппадокии, обладал вели-



Прп. Феодосий Великий.
Фреска. XV в. Москва.

копным голосом и принес его в дар Богу, усердно трудясь в церковном пении и чтении. Но преподобный жаждал истинного подвижничества. Тогда он совершил паломничество во Св. Землю — Палестину. Прп. Феодосий стал вести сугубо отшельническую жизнь в той самой пещере, где останавливались волхвы, пришедшие поклониться Родившемуся Богомладенцу. Вскоре к подвижнику стали собираться другие иноки, ищущие духовного спасения. Пещера уже не могла вместить всех, и св. Феодосий стал искать новое место для устройства обители. Господь Сам указал его:

докии, обладал великопным голосом и принес его в дар Богу, усердно трудясь в церковном пении и чтении. Но преподобный жаждал истинного подвижничества. Тогда он совершил паломничество во Св. Землю — Палестину. Прп. Феодосий стал вести сугубо отшельническую жизнь в той самой пещере, где останавливались волхвы, пришедшие поклониться Родившемуся Богомладенцу. Вскоре к подвижнику стали собираться другие иноки, ищущие духовного спасения. Пещера уже

когда преподобный шел по пустыне, держа в руках кадилицу с потухшими углями, они вдруг загорелись. Здесь прп. Феодосий и решил основать монастырь. Число монахов в нем превышало семь сотен. В своем монастыре прп. Феодосий устроил странноприимный дом и больницу, кормил нуждающихся, непрестанно молился о путешествующих — и его молитва спасла многих. Святой прожил большую праведную жизнь, почив в Бозе, когда ему исполнилось 105 лет.

Память прп. Феодосию отмечается 11/24 янв.

ФЕОДОСИЙ КАВКАЗСКИЙ, преподобный (3.05.1841—26.07[8.08].1948), схимонах. В юном возрасте покинул свой дом и отправился с паломниками на *Афон* и поселился в монастыре Положения Пояса Божией Матери. Его благочестие и добродетели стали предметом зависти и ревности монастырской братии. Мальчика нещадно избивали, издевались над ним, но он смиренно терпел все унижения. Он перенес все и принял монашеский постриг.

Решив совершить паломничество в Святую Землю, иеромонах Феодосий отправился в Иерусалим. Побывав у многих святынь и поклонившись Прп. Феодосий Кавказский. им, он остался служить у Гроба Господня. Здесь иеромонах Феодосий прослужил не один десяток лет, хотя неизвестны подробности этого служения. Но, вероятно, именно здесь он духовно окреп, молясь за свой народ, свою Церковь и свою Родину. Впоследствии в народе иеромонах Феодосий стал зваться Иерусалимским батюшкой и старцем Феодосием Иерусалимским.

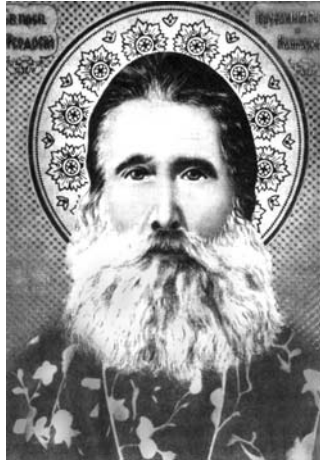
В к. XIX в. о. Феодосий возвращается на *Афон*, а в 1908 — в Россию, где около г. Крыма основывает пустынь. После 1917 подвергается арестам и репрессиям безбожной власти.

После освобождения из тюрьмы и ссылки преподобный приехал в Минеральные Воды и принял подвиг *юродства*, ходил по улицам, одетый в цветную рубашку, играл с детьми, которые называли его дедушкой Кузюкой.

Вероятно, это было единственно верное решение, учитывая то страшное время и то положение, в котором оказался прп. Феодосий, решение, которое помогло старцу творить людям добро.

За год до войны старец предсказывал: «Будет война такая страшная, как Страшный суд. Люди будут гибнуть. Разнесет их ветер, как пепел, и признака не останется. А кто будет призывать Бога, того Господь спасет от бедствий».

Во время Великой Отечественной войны старец Феодосий был одним из самых ревностных молитвенников о победе России, постоянно молясь о здравии защитников России и об упокоении погибших воинов, тем более что Господь даже открывал ему имена некоторых из них. Неся свой подвиг юродства, он дерзновенно проповедовал, назидая людей и совершая необыкновенной силы чу-



деса. Однажды подбегает прп. Феодосий к детскому саду и говорит гулявшим на улице детям: «Гулю, гулю, за мной, деточки! Бегите за мной!» Забавы ради дети побежали за старцем, воспитатели — за детьми. А в это время снаряд угодил прямо в здание детского сада и разрушил его. Но никто не погиб — всех вывел прозорливый старец.

Мощи прп. Феодосия Кавказского покоятся в Покровской церкви г. Минеральные Воды.

ФЕОДОСИЙ КОСОЙ (? — после 1575), холоп одного из царских слуг, еретик, создатель «нового учения», известного по названию «ереси Косого». Был московским жителем, холопом («рабом»). Создав еретическое учение, стал проповедовать его, нашел сподвижников также в холупской среде. В сер. 1550 был пойман и заточен в одном из московских монастырей. Оттуда ему и некоторым его единомышленникам удалось бежать — сначала на Белозеро, потом в Великое княжество Литовское. В Литве Косой и его сподвижники примкнули к крайним представителям Реформации — антитринитариям. Они возглавили движение «русских братьев». Взгляды Феодосия Косого известны по произведениям, написанным его обличителями, — «Послание многословное к вопрошавшим... на зломудрие Косого» и др. Ересь Косого обличал *Зиновий Отенский*. Известно, что за еретическую деятельность в Литве Феодосия Косого обличал Андрей Курбский. Ересь Феодосия Косого — самое радикальное из всех еретических движений Древней Руси. Еретики отрицали Священное Предание, необходимость Церкви и церковного землевладения, православные *молитвы* и *таинства*. Отрицали они и поклонение *кресту*, ведь крест — только дерево. Себя же Федор Косой считал истинным учителем, имеющим «разум духовный».

С. Перевезенцев

ФЕОДОСИЙ ПЕЧЕРСКИЙ (ск. 3.05.1074), общих житий начальник, ученик прп. *Антония*, основатель уставной монастырской жизни на Руси, — третий святой (после *Бориса* и *Глеба*), канонизированный Русской Церковью, и первый ее преподобный. Он был руками *Антония* и сердцем устрояемой *Киево-Печерской обители*. Неутомимый труженик, образованный иерей, сильный молитвенник, строгий аскет, великолепный организатор и твердый руководитель — он претворил в видимые образы и формы молитвенное служение своего старца, создавая кельи, храмы, монастыри, богадельни, мастерские.

По словам одной из летописей, Феодосий Печерский, вместе с *Антонием Печерским*, были



Прп. Феодосий Печерский. Средник житийной иконы. XVII в. (ГРМ).

первыми великими светочами, зажженными на земле Русской перед вселенским образом Христа.

В лице прп. Феодосия Древняя Русь нашла свой идеал святого и православного мыслителя. В его образе Древняя Русь любовалась чертами идеального инока. Сохранилось житие прп. Феодосия, написанное св. *Нестором* Летописцем в самом Печерском монастыре через 10 лет после его смерти.

Феодосий происходил из состоятельной и знатной семьи, жившей в Василькове близ Курска. Преждевременная смерть отца оставила его во власти любящей, но деспотичной матери. Судя по житию, она была «телом крепка и сильна, яко и муж: аще бо и кто не видев ея, ти слышаша ю беседующю, то начнаше мнити мужю суша». Это мало лестное изображение «нежной» матери, конечно, не выдуманно. Но это объясняет многие черты в жизни нашего святого. «Но, — пишет Г. П. Федотов, — есть в детском образе Феодосия черты и не столь индивидуальные. Когда об отроке говорится, что он «хожаша по вся дни в церковь... к детям играющим не приближися... и гнушася играм их», мы вспоминаем, что читали то же о детстве Антония. Отсюда, из Несторова жития, это гнушание детскими играми пройдет через всю агиографию русских святых, выродившись в общее место, заполняющее пробел предания. Но здесь значение его иное. Нестор не повторяет вслед за *Афанасием Великим*, автором жития Антония, что его святой, избегая детского общества, не пожелал учиться науками. Напротив, Феодосий сам желает «датися на учение божественных книг единому от учителей»... «и вскоре изыче вся грамматикия», вызывая общее удивление «премудростью и разумом». Под

Прп. Феодосий Печерский



Прп. Феодосий Печерский.
«Киево-Печерский патерик».
1702 г.

«грамматикией» автор, конечно, разумеет элементы грамматического, т. е. литературного, образования... «Книголюбие Феодосия сохранилось и в монастыре, где мы видим в келии его то инока Илариона, «писавшего книги день и ночь», то самого игумена, смиренно прядущего нить для переплетов рядом с книжным мастером Никоном. Образ мальчика, уклоняющегося от детских игр, слишком вяжется с его тихостью, чтобы быть вымышленным. Заслуга Нестора в том, что он передал в русский агиографический канон не только эту детскую тихость, но и книголюбие, любовь к духовному просвещению, пресекая с самого начала на Руси соблазн аскетического отвержения культуры».

Образ жизни св. Феодосия выражает идеал нестяжательства и смирения. Он отказывается от богатой одежды и носит старую, много раз зашитую.

«Худы ризы» Феодосия отличают его и в игуменстве; они вообще занимают видное место в житии. Они связаны с его общим религиозным отношением к жизни. Так, после смерти отца он «выходил с рабами на села и работал со всяким смирением», — эпизод, который не мог быть внушен Нестору никакими агиографическими образцами. «В этом социальном унижении или опрошении проявилась аскетическая изобретательность первого русского подвижника. В крестьянских работах, как позже в ремесле просвирника, мать Феодосия с полным правом видит социальную деградацию, поношение родовой чести. Но святой хочет быть «яко един от убогих» и трогательно убеждает мать: «Послушай, о мать, молотися, послушай: Господь Бог Иисус Христос сам поубоился и смирился, нам образ да, да и мы того ради смиримся». Это «убожение» Феодосия питается живым созерцанием унижения Христова, Его рабского зрака, Его страдающего тела. Выбрав себе убогую профессию просвирника, он оправдывает ее перед матерью любовью к телу Христову. «Лепо есть мне радоватися, ясно содельника мя сподоби Господь плоти своею». Эти черты совершенно самобытные, свидетельствующие об особой религиозной интуиции: для этих частей повествования у Нестора нет никаких греческих параллелей» (Федотов). *Любовь* к бедным («нищелюбие») и милостыня становятся отныне отличительными чертами подлинной русской *духовности*, идеалом *святости* русского народа. В русском духовном понимании милостыня — лучшее выражение любви, спасающей мир и составляющей источник жизни для всех людей. «Богатые милостыней спасутся, убогие терпением, весь мир любовью», — говорит древний русский проповедник.

По словам жития, мысль о *спасении* не давала ему покоя. После этого не удивительно, что его очень рано потянуло в Святую Землю. Он убежал из материнского дома, но был скоро пойман. Мать избилла его и даже посадила на цепь, во избежание повторения подобных попыток. Через некоторое время мать застала его месящим тесто для просфор, с лицом, черным от сажи из печи; угрозами и побоями она попыталась заставить его отказаться от этого занятия, превращавшего его в посмешище для его друзей. Феодосий так огорчился этим, что вновь решил покинуть мать. Встав ночью, он ушел в соседний город, где и продолжал заниматься тем же трудом. Но матери удалось найти его. Она привела его домой и избилла. Юноша переносил все это молча и только молился еще усерднее. Каждый день его видели в церкви. Однажды он пришел к кузнецу и попросил его сделать цепи, которые он потом накрутил вокруг тела. Цепи были очень узки, впивались в тело и ранили его. Феодосий ни перед кем не показывал переносившуюся им боль и продолжал вести свой обычный образ жизни. Однажды, в воскресенье, когда он должен был идти на свою службу к курскому посаднику, мать заставила его надеть праздничную одежду. А чтобы быть уверенной в том, что он выполнит ее приказ, она решила присутствовать при его одевании. Феодосию пришлось повиноваться. Заметив кровь на его рубашке и *вериги* на теле, она пришла в такую ярость, что разорвала его одежду, сорвала вериги с тела и избилла его.

Юноша не сопротивлялся, затем спокойно оделся и пошел на свою службу как ни в чем не бывало. Заметим, что здесь «в рассказе Нестора не на веригах, а на одежде падает ударение. Тем не менее, мы имеем здесь суровое умерщвление плоти, форма которого подсказана не евангельскими и не палестинскими образцами. Вериги свойственны преимущественно сирийскому кругу аскетов. Есть много сходства между веригами отрока Феодосия и веревкой юного *Симеона Столпника*, которая также пятнами крови выдает игумену его самовольную ревность. В дальнейшем повествовании Нестора мы уже не слышим о веригах: по-видимому, в Киеве святой не носил их. Они были лишь временными орудиями борьбы со страстями юности. Не раз его биограф настаивает на силе и крепости его тела. Нестор обходит молчанием плотские искушения юного Феодосия, и это целомудренное молчание сделалось традицией русской агиографии. Но сильное тело требовало укрощения: отсюда вериги. Вериги свои прп. Феодосий, быть может, помимо воли (если сам бросил их) завещал позднему русскому подвижничеству» (Г. П. Федотов).

Тем временем юноша продолжал слышать все тот же призыв: «Кто любит мать свою больше Меня, недостоин Меня». Снова он последовал ему. Третий побег удался. Он пришел в Киев и явился к Антонию, который принял его монахом в свою пещеру.

«Беседа его с Антонием, нежелание старца принять его по юности лет (хронологически невероятное), как мы видели выше, должно быть вычеркнуто из биографии Феодосия. Зато драматическое свидание с матерью полно жизненной правды. Древние *патерики* дают немало примеров суровости юного инока, отказывающегося видеть свою мать (*Феодор Освященный*, *Пимен*, Симеон Столпник). Но положение Феодосия лишь внешне напоминает Феодора. Видимая непреклонность у русского святого имеет совсем др. основание: не суровость, а робость, неуверенность в своих силах перед властным деспотизмом материнской любви. То, что Феодосий, в конце концов, склоняется на мольбы матери (или ее угрозы) и выходит к ней, тоже для него характерно. Он не радикал, не ригорист, и выше объективной нормы поведения для него — закон любви. Победенный в этой борьбе, он на самом деле оказывается победителем. Не он возвращается к матери, а мать постригается в одном из киевских монастырей» (Федотов). Не только она склонилась перед призыванием своего сына, но сама убедилась, наконец, в «суете мира».

Освобожденный от треволнений, причинявшихся ему его матерью, Феодосий может отныне полностью отдаться своему религиозному служению. «О личных подвигах Феодосия, — пишет Г. П. Федотов, — о его духовном облике Нестор говорит в разных местах и отрывочно: он любит больше рассказывать, чем описывать. Соединяя в одно эти рассеянные черты, мы можем оставить себе понятие об аскетическом типе Феодосия.

«О самом суровом подвиге самоумерщвления повествуется — конечно, не случайно — в летописи первых годов его пещерной жизни. Обнажившись до пояса, ночью, святой отдает свое тело на съедение оводам и комарам, в то время как сам прядет волну и поет псалмы. Вдохновленный на этот подвиг, вероятно, примером *Макария Египетского*, Феодосий оставляет его в подражание се-

верно-русским подвижникам. Слова Нестора («другоици»... «излез») как будто говорят об однократном, а не повторяющемся действии. Относящееся к годам юности (как и вериги), оно может быть понято как акт борьбы с плотскими искушениями. Во всяком случае, в дальнейшей жизни Феодосия мы не видим стремления к острому страданию». Его аскетические упражнения умеренны и сдержаны. «Для Феодосия характерна именно потаенность его аскезы. Так он носит власяницу, прикрытую верхней одеждой, никогда не спит «на ребрах», но «сед на столе» (на стуле). Как скрывает он свою власяницу, так скрывает и ночные бдения. Монах, подошедший к его келье, слышит его «молящуюся и вельми плачущая и главою часто о землю биущая». Но, услышав шум шагов, Феодосий притворяется спящим и отвечает лишь на третий оклик, точно проснувшись от сна. Сравнительно умеренные аскетические упражнения Феодосия восполняются непрерывностью его трудов. Крепкий и сильный, как св. Савва, Феодосий работает и за себя и за др. Он по ночам мелет жито для всей братии. Став сам игуменом, он всегда готов взяться за топор, чтобы нарубить дров, или таскать воду из колодца вместо того, чтобы послать кого-нибудь из свободных монахов: «Я свободен», — отвечает от келарю. Трудовая, деятельная жизнь Феодосия больше всего бросается в глаза, она заполняет преимущественно страницы пространного его жития. Но святой сохраняет равновесие духовной жизни: в *молитве* почерпает источник сил. Молитве, помимо церковно-уставной, посвящены его ночи. Молитве исключительно отдано время *Великого поста*, когда преподобный удаляется в пещеру. Тогда он посылает пеплом главу и не говорит ни с кем, только в случае необходимости произносит несколько слов в окно. Он говорил, что в эти дни душа очищается, а потом празднует Воскресение Господне. По окончании поста он возвращался к братии, чтобы вместе радостно праздновать *Пасху*, и тогда ел хлеб, испеченный в меду и маковом елее. Не в его лавре св. Иоанн Лествичник мог бы сделать свое замечание о прожорливых монахах, радующихся воскресенью и за год вперед высчитывающих, когда будет Пасха. «Нестор не позволяет нам никаких заключений о мистическом качестве молитвы Феодосия, или о каких-либо высоких состояниях созерцания. Молится он с плачем, «часто к земли колена преклоняя». С уединенным пребыванием в пещере связаны многочисленные напасти от бесов. Они не имеют характера собственно *искушений* (моральных), но лишь страхований. Феодосий сам рассказывает в поучение братии, как долго преследовал его на молитве «пес черен». Молитвой и твердостью достиг он совершенного бесстрашия перед темной силой и чудесно помогал ученикам избавляться от ночных наваждений» (Г. П. Федотов).

«Для духовного направления Феодосия, — рассказывает Г. П. Федотов, — основное значение имеет тот факт, что именно он положил конец пещерному монастырю, основанному Антонием: если игумен Варлаам вынес на поверхность земли первую деревянную церковь, то Феодосий поставил кельи над пещерой. Пещера отныне осталась для Антония и немногих затворников. Мотивом Феодосия указывается: «видя место скорбно суще и тесно». Теснота пещеры легко могла быть раздвинута. Но скорбность ее, очевидно, не соответствовала Феодо-

сиеву идеалу общежития. Едва поставив монастырь над землей, он посылает в Константинополь за студийским уставом¹. Этот устав, который он решил дать своей лавре, был вдохновлен духом св. Василия и требовал от монахов полного и добровольного повиновения игумену, свободно избранному общиной. Выше уединенного искания личного спасения он ставит долг любви и стремится, с одной стороны, организовать монашескую жизнь в общину и, с др. стороны, использовать саму эту монашескую общину на служение церковному и общественному благу.

Устав, полученный Феодосием, был введен в лавре, и в дальнейшем ему стали следовать все русские монастыри. Далекий от мысли считать себя, как игумена, не подчиненным уставу, Феодосий, напротив, стремился быть примером для всех: рубил дрова, таскал воду, молот зерно, не только на свою порцию хлеба, но часто и для братии. В будние дни он довольствовался одним сухим хлебом, на праздники ел немного вареных в воде овощей, что не мешало ему при трапезе быть всегда с «веселым, сияющим лицом». Он говорил, что не надо есть много, потому что от еды и питья приходят дурные мысли. Ему важно было не столько умерщвление плоти, сколько сердечная и духовная чистота. Ибо «от злых мыслей грех». И тут он тоже служил образцом, помня о словах Христа: «Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слуга» (Мф. 20, 26). Эту аскезу тела прп. Феодосий подчинял евангельским заповедям смирения и любви. «Едва ли не на каждой странице, — пишет Г. П. Федотов, — Нестор подчеркивает «смирненный смысл и послушание», «смирение и кротость» Феодосия. «Не бо николи же бе напрасн, ни гневлив, ни яр очима, но милосерд и тих». Он учил свою братию постоянно каяться за грехи, — ибо это «ключи царства небесного», — младшим слушать старших со смирением и послушанием, старшим оказывать младшим любовь, уча их и утешая, и всем молиться, кто как может. Но, по *идеалу* Феодосия, связь любви, без *гордости* и эгоизма, должна ощущаться монахом не только с его братией, но и с мирянами. «Самое положение монастыря под Киевом как бы предназначало его для общественного служения... Феодосий не только встречает мир у врат своей обители, он сам идет в мир. Мы видим его в Киеве, на пирах у князя, в гостях у бояр». По ночам он посещал еврейские кварталы, уже значительные в Киеве, рассуждал с жителями и старался обратить их ко Христу. У него был дар свои посещения мирян «соединять с учительством», находить меткое слово, незаметно направляющее к *добру*, никогда не придавая при этом «назидательного» характера своим отношениям с людьми. «Феодосий не только не изолировал своего монастыря от мира, но поставил его в самую тесную связь с мирским обществом» (Г. П. Федотов).

Руководясь студийским уставом, Феодосий исповедывал и мирян. Вот какими замечательными словами характеризует летописец эту сторону деятельности великого подвижника: «Игуменьство бо держащу Феодосью в животе своем, правящу стадо, порученное ему Богом-черноризцы, не токмо же си едины, но и мирскими печашеся о душах их, како быша спаслися». Разнообразно выражается это попечение о спасении мирян. Прежде всего подвижник считает обязанностью монаха молиться за мирян: «Трудиться в бдении и в молитвах молитися

за весь мир без престани». Вторая обязанность инока быть учителем, даже пастырем мирян. Учительность проявлялась в обличении мирской неправды. В Киеве при Феодосии произошло княжеское междоусобие между детьми Ярослава: братья лишили Киевского стола Изяслава, а посадили на его место Святослава. Тогда Печерский игумен запретил поминать в церкви нового князя, резко отказался идти на княжеский обед и начал обличать обидчика, а в своем послании Святославу поступок последнего приравнял к братоубийству Каина, а самого князя приравнял к древним гонителям. Смирный игумен вызвал этим княжеский гнев. Братия просила Феодосия оставить свои обличения, бояре, приходя в монастырь, говорили, что князь подвергнет игумена изгнанию или заточению, но подвижник не испугался этих угроз и опасности, напротив, еще с большей ревностью обличал Святослава. Явившемуся к нему князю преподобный произносит многозначительные слова: «Что бо, благий владыко, успеет гнев наш еже на державу твою, но се нам подобает обличити и глаголити вам, еже на спасение души, вам же лепо бы послушати того». Подвижник считает своей иноческой обязанностью («нам подобает») обличать неправду, защищать поправные права. Он нес относительно мирян обязанность и более сложную, чисто пастырскую. Так прп. Феодосий был духовником и мирян. Слыша о добром житии Печерской братии, князя, бояре и их семейства «прихожаху к великому Феодосию, исповедающе грехи своя». «Исповедь в древности у нас соединялась с особым избранием и назначением священника в духовные, или покаяльные, отцы. А стать духовником значило тогда взять на душу дело спасения своих духовных детей, учить их и руководить на пути спасения, в каждом шаге религиозно-нравственной жизни, быть почти старцем». А т. к. прп. Феодосий, будучи духовником, был и харизматиком, то он уже в полном смысле слова становился старцем.

Третья форма служения миру, которую показал и на своем примере отец русского монашества, — заступничество или печалование: «Тако же сий блаженный отец наш Феодосий многим заступник бысть пред судиями и князи, избавляя тех, не бо можахуть ни в чем преслушати его, ведуща и (его) праведна и свята. Не бо его чтяху честных его ради порт и светлыя одежды или имения ради многоаго, но честнаго его ради жития и светлыя душа и поучения того многих, яже кипяхуть святым духом от уст его». Ясно опять-таки, что печалование было обычным делом преподобного печерского игумена, что оно соединялось с великим пастырским его влиянием в мирской среде. Четвертая форма, в которой проявлялось служение его в миру, — благотворительность. «Таково бо бе милосердие великаго отца нашего Феодосия, аще бо видяше нища или убога, в скорби суша и в одежи худе, жалаше си его ради и вельми тужаше о сем и с плачем того миловаше».

За монастырской оградой преподобный построил двор с церковью, и на этом дворе принимались калеки, нищие и больные. На них шла десятая часть доходов монастыря. Но нищелюбивому Феодосию этого было еще мало, он был заступником вдов, помощником сирот, прибежищем убогим, учил и утешал приходящих и подавал «еже на потребу и на пищу тем».

Св. Феодосий был одним из последовательных борцов с иудаизмом. В «Киево-Печерском Патерике» рассказывается о ночных посещениях прп. Феодосием религиозных собраний иудеев с целью изблечения последних в их замыслах против христианства и спасения русских христиан от иудейских обольщений. «Блаженный, — повествуется в Патерике, — имел следующее обыкновение: многократно ночью он вставал и тайно от всех ходил к евреям и спорил с ними о Христе; укорял их и досаждал им, называя их отступниками и беззаконниками, поелику желал быть убитым за исповедание Христа».

В то время в Киеве было много иудеев, притворно принявших *Православие*, но продолжавших исповедовать иудаизм и всячески вредить христианам. Тайные иудеи проникли даже в Киево-Печерскую лавру и всячески досаждали православным. За этими перевертышами преподобный имел бдительный надзор. Не доверяя монастырской братии, среди которой могли найтись некоторые не вполне благонадежные иноки, преподобный игумен вставал много раз ночью и самостоятельно, тайно от всех, «исходил» (из своих покоев) к сосланным в монастырь для исправления неискренним крещеным иудеям, препирался с ними, укоряя и стыдя их (коряше и досаждаше я) как отступников и изменников христианству, причем действительно рисковал подвергнуться каким-либо со стороны их оскорбительным действиям.

Лавра жила милостыней, которую она получала из обители, от князя, от мирян, привлеченных сиянием святости, излучавшимся жизнью общины и ее игумена. Феодосий желал, чтобы «живя милостыней мира, монастырь отдавал ему от своих избытков. Близ самого монастыря Феодосий построил дом «нищим, слепым, трудоватым» (больным). Каждую субботу Феодосий посылает в город воз хлебов для заключенных в тюрьмах». Даже разбойники, пытавшиеся ограбить монастырь, находили у него милость и накрытый стол. Он отсылал их с милостыней и не возбуждал против них преследования. «Лепо бо быше нам, — говорил он, — от трудов своих кормити убогия и странная, а не праздным пребывати, преходити от келии в келию». Таков был его завет русскому монашеству.

«Но тихий наставник мог быть неотступным и твердым, когда дело шло о поруганной правде». Тогда он забывал свои кротость и смирение, упорно и без страха сопротивляясь великим и сильным, открыто укоряя их за несправедливые поступки. Так, он отказался признать кн. Святослава, захватившего великокняжеский стол у своего брата. Не уступая княжеской лести, он отвергал все приглашения и не желал даже поминать захватчика при богослужении. Одну черту в характере Феодосия следует подчеркнуть особо. Это — его доверие к *Промыслу Божию*. Он не надеялся ни на какую земную помощь, ни на что в этом мире, «но всей своей душой и всеми своими мыслями обращался к одному *Богу*». Нестор рассказывает о святом игумене целый ряд чудес, о которых он слышал от очевидцев. Все они — только проявление этого основного христианского качества, которое нередко подвергается опасности стереться у руководителей и всех тех, кто отвечает за материальное благо какой-либо общины. Феодосий запрещает своей братии «печься о завтрашнем дне», развивать «начало хозяйственности», жаловаться при случае на претерпеваемую нужду. Он учит их помнить

слово Христа: «Ищите же во-первых царства Божия и правды Его, и это все приложится вам», — ибо «Бог не оставляет уповающих на Него». «Его расточительное милосердие не останавливается перед тем, чтобы отдать последние остатки монастырского вина или хлеба» (Г. П. Федотов). И тогда, если надо, он рассчитывает на чудо, чтобы заполнить пустоту, созданную долгом милосердия.

«Все отдавать Богу, всего ждать от Бога»: этот основной принцип всякой духовной жизни был, как видим, с самого начала понят и применен этим провозвестником подлинной русской духовности. Нечего говорить, насколько эта черта Феодосиевой духовности противоречит «хозяйственной осмотрительности», проявлявшейся впоследствии русскими монастырями. Зато она вполне созвучна глубинам русского народного сознания, отказывающегося религиозно оправдывать несовершенное.

При чтении жития Феодосия получается впечатление, что, при всей проявляемой им духовной мудрости, есть в нем какая-то умственная простота, от которой он становится нам еще более привлекательным. В духовном смысле, как и в физическом, он любит облекаться в «худые ризы». Так, однажды, когда он направлялся к Киевскому князю, княжеский возница принял его за «убогого», заставил его слезть с повозки и, сев на коня, везти возницу, развалившегося сзади. Феодосий повиновался беспрекословно и с радостью. Ему нравилось быть социально униженным. Эта черта, как мы уже видели, была ему свойственна с детства. Она осталась у него и в зрелом возрасте, как самая характерная и вместе с тем самая национальная в его святости.

Кротость и *смирение* не мешали Феодосию править монастырем отеческой, но твердой рукой. Он хотел, чтобы все в общине происходило по уставу и благочестию. Так, он каждый вечер обходил монастырь (эти ночные обходы станут характерной чертой всей вообще русской агиографии) и, если слышал, что монахи разговаривают в келиях после вечерней молитвы, он слегка стучал в дверь. А наутро, призвав виновных, отдаленными «притчами» старался довести их до раскаяния. Он внушал монахам «не расслаблятися, но крепку быти». От подчиненных он требовал безусловного повиновения. Всякое отклонение от полученного распоряжения рассматривалось им как тяжкий грех. Он ходил по келиям и предавал сожжению все непредусмотренные уставом вещи, какие находил. Но он не любил наказывать и предпочитал поддерживать дисциплину не строгостью, а разительным примером своего собственного смирения. Если монах отказывался выполнить работу, он делал ее сам. Если кто-либо из братии провинился, он плакал о нем и с радостью принимал его в случае раскаяния. Он легко прощал, и случалось, что братия пользовалась его снисходительностью. Но в целом его духовное сияние было при его жизни таково, что монастырь держался в порядке. Его община была большой семьей, и любовь между братьями была так велика, что, по словам Нестора, если один из них подвергался наказанию за проступок, 3 или 4 других делили с ним это наказание.

Ясно, что эти кротость, милосердие и любовь — не от мира сего. Они и навлекали на Феодосия неприязнь тех, кем владеет мирской дух. Среди монастырской братии некоторые смеялись над ним. Даже выбор его преем-

ника, сделанный им на смертном одре, не был уважен, и ему пришлось уступить желаниям своих подчиненных. Этот страдальческий элемент в жизни Феодосия накладывает на его черты особый человеческий и вместе с тем божественный отпечаток. Он еще более подчеркивает его уподобление Христу. Нестор, как и некоторые др. авторы древнерусской литературы, сохранили нам несколько образчиков его проповедей и увещаний. Они отличаются простотой формы. О пьянстве он говорил, что выгнать беса из бесноватого одному священнику легко, а выгнать его из русского пьяницы всех священников всего мира не хватит. Не следует ожидать от Феодосия терпимости. В его время она была бы неуместна. Он суров к неверующим и иноверцам. Уча своих последователей жить в мире с врагами, он поясняет, что речь идет о личных врагах, а не о врагах Христа. Кто хвалит и свою веру, и чужую, тот «двоеверец». Та же опасность, которую для новой веры представляли более или менее скрытые пережитки язычества, побуждала Феодосия осуждать гуляров и скоморохов, которыми любил тешиться киевский кн. Святослав. Однажды, застав Святослава забавляющимся со своими любимыми скоморохами, преподобный лишь склонил голову. А потом, подождав немного, взглянул на Святослава и тихо сказал: «На том свете так ли будет?» Князь был тронут, по словам Нестора, в его глазах блеснули слезы, он велел скоморохам замолчать, и с тех пор, каждый раз, когда к нему приходил Феодосий, он их отсылал или приказывал им затихать.

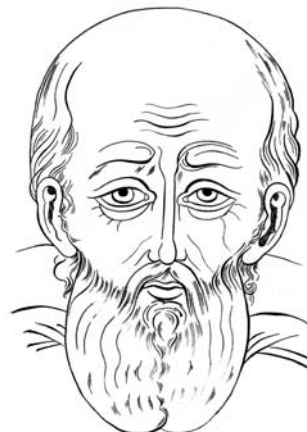
Если бы до нас дошли от Феодосия только его произведения, а не его житие, нам было бы очень трудно восстановить его светлый образ и понять причины его колоссального влияния на русскую духовную жизнь. По этому поводу полезно отметить, что, в отличие от главнейших представителей духовной жизни Запада, как и Востока или Византии, русские святые вообще оставили очень мало письменных произведений. Они учили гл. обр. примером своей жизни, своими делами и поведением, и память о них этим путем утвердилась в потомстве.

Прп. Феодосий был духовником многочисленных мирян. Князь и бояре приходили к нему исповедовать свои грехи. Св. Феодосий положил начало традиции, по которой в Древней Руси миряне избирали своими духовными, или «покаяльными», отцами преимущественно монахов. Духовничество, конечно, было могущественным средством нравственного влияния на светское общество. Тем самым проблема отношений между Церковью и государством оказывалась решенной заранее. Оба они содействовали осуществлению дела Божия на земле: Государство — в лице своих князей, воинов и др. представителей власти, управляя национальным достоянием, блюдя и защищая его; Церковь — через своих священников и монахов, давая советы (даже в вопросах политики), приобщая к Божественной жизни правящих и управляемых, молясь за тех и др., выступая как совесть всех и сознавая себя за всех ответственной.

Прп. Феодосий в течение двух лет в своей собственной келии ходил за братом Исааком, так ослабевшим телом и душой, что не мог ни повернуться на постели, ни встать, ни сесть, а от его испражнений черви развелись у него на боках! Преподобный ходил за ним с материнской нежностью, омывал его, одевал, постепенно учил его снова ходить и есть, как ребенка.

Таков Феодосий всегда и во всем: далекий от односторонности и радикализма, живущий целостной полнотой христианской жизни. Свет Христов как бы светит из глубины его духа, меряя евангельской мерой значение подвигов и добродетелей. Таким остался прп. Феодосий в истории русского подвижничества, как его основоположник и образ: учитель духовной полноты и цельности, допускающий лишь одно нарушение закона мерности — там, где оно вытекает, как юродство смирения, из евангельского образа уничиженного Христа.

Прп. Феодосий стал первым русским святым, почитание которого было официально установлено во всей Русской Церкви. Его канонизация была объявлена в 1108. Память прп. Феодосию совершается во 2-ю неделю Великого поста, 3/16 мая, 14/27 авг., 28 авг./10 сент. и 2/15 сент. **Иеромонах Иоанн (Кологривов), И. Концевич ФЕОДОСИЙ СИЙСКИЙ** (ск. 9.10.1688), игумен. Родился в Холмогорах. Из духовного звания. В 18 лет пострижен монахом в *Антониево-Сийский монастырь*. В 1652 митр. Никон послал о. Феодосия в *Кожеезерский монастырь*, но через 5 лет о. Феодосий вернулся в родную обитель.



Св. Феодосий Сийский.
Прорись.

Михайлович дозволил своему иконописцу Феодору Усольцу ехать в обитель для написания там икон.

Во время губительной для Архангельского края неаппетитной погоды в 1672, грозившей неурожаем и голодом, по повелению игум. Феодосия окрестное духовенство устраивало дважды *крестные ходы* к часовне Животворящего Креста Господня, а все население, по его заповеди, строго соблюдало все церковные *посты*. Скоро установилась прекрасная погода, и урожай был спасен. Несомненно, это событие благотворно отозвалось на нравственном состоянии края.

Старец Феодосий был также известен как делатель *Иисусовой молитвы*. Он был главным инициатором канонизации прп. *Евфимия*, Архангельского чудотворца. Именно старцу Феодосию было поручено в 1650 освидетельствовать *мощи* св. угодника, и он нашел их нетленными. Св. мощи были положены в церкви Происхождения Честных Древ Креста. Также старец распорядился, с благословения митрополита, перевезти в обитель из Мензенского края, д. Ручьев, мощи прпп. Исаии и Никанора пустынников, которые находились там в забвении. Они были поставлены в каменной палатке у Троицкого собора.

При игум. Феодосии совершилось открытие Архангельской епархии. Старец 6 лет в Холмогорах помогал архиеп. Афанасию при устроении новой епархии.

Среди учеников старца известны: Псковский митр. Иларион, игумен *Троице-Сергиевой лавры* Прохор, а также старец Паисий, ставший казначеем патриарха в Москве.

Старец Паисий содействовал процветанию родной обители. Именно он отправил туда в 1692 знаменитое Сийское Евангелие (1657) — самое большое Евангелие в мире, с более чем 2 тыс. украшений. Надпись на нем запрещала под страшными клятвами выносить эту святыню из обители, но в годы правления большевиков Евангелие изъяли, и сейчас оно находится в библиотеке Академии наук.

ФЕОДОСИЙ ТОТЕМСКИЙ (Суморин), игумен (н. XVI — 28.01.1568), родился в Вологде, по воле родителей вступил в брак. Однажды во время богослужения Феодосий был поражен словами Спасителя, записанными в *Евангелии*: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10: 37). После смерти родителей и, вероятно, супруги, о которой ничего не известно, Феодосий упростил родственников взять дочь на воспитание и оставил им все свое состояние с тем, чтобы удалиться в *Спа-*

со-Прилуцкий монастырь. Он часто молился у гроба св. *Димитрия Прилуцкого* и, желая подражать преподобному, употреблял в пищу только хлеб и воду. Как самого надежного из всей братии, игумен послал Феодосия в Тотму на соляной завод для присмотра за монастырскими солеварнями. Никогда рабочие не были так обеспечены и довольны, как при прп. Феодосии. Подолгу наблюдая за пламенем в солеварнях, св. Феодосий представлял себе геенский огонь. Пожелав создать новую обитель вблизи соляного завода, прп. Феодосий получил разрешение игумена. Он избрал для постройки возвышенное место на берегу реки и в 1554 основал Спасо-Суморин Тотемский монастырь. Из Спасо-Прилуцкого монастыря прп. Феодосий получил в благословение икону Пресвятой Богородицы, ставшую известной под именем *Суморинской*, или *Тотемской*. Святой много заботился о братии, поучая ее словом и примером, всегда был приветлив и радушен. Он оставил духовное завещание, где просил о поминовении убогих. Мощи св. Феодосия прославились чудотворениями, а в 1798 он был причислен к лику святых.

После 1917 св. мощи прп. Феодосия были увезены, а созданный им монастырь разграблен и разрушен.

По милости Божией св. мощи были возвращены Церкви 14 сент. 1994. Ныне они почивают в Троицком соборе г. Тотмы.

Память прп. Феодосию отмечается 28 янв./10 февр. **ФЕОДОСИЙ (Углицкий)**, святитель, архиепископ Черниговский (ск. 5.02.1696). Происходил из заднепровского дворянского рода Углицких, получившего эту фамилию за подвиги его родоначальника при защите г. Углича. Отец его был священником.

Окончив курс Киево-Братской школы, он принял постриг в Печерской лавре с именем Феодосий в честь преподобного, которого он особенно чтит. Тяжелы были для него первые годы его иноческой жизни; он искал сосредоточенного молитвенного подвига, а ему пришлось нести обязанности наместника митрополичьего дома, и в жизнь его невольно вторглась мирская суета шумного города. Более соответствовала его аскетической настроенности жизнь в пустынном *Корсунском монастыре*, куда его затем назначили настоятелем, но вскоре перевели в *Выдубицкий Михайловский монастырь*, со-



Феодосий Тотемский. Икона. XVIII в.



Свт. Феодосий (Углицкий), архиепископ Черниговский. Икона. XIX в.

вершенно разоренный войной. Св. Феодосий его восстановил и благоустроил.

В 1656 архим. Феодосий ездил в Москву с игуменом, впоследствии святителем Ростовским, Димитрием с важным церковным поручением. Такие поручения давались лицам, способным к высшим должностям, чтобы представить их царю и патриарху. В результате этой поездки южная и северная части Русской Церкви после 200-летнего разделения были воссоединены. А в 1691 архим. Феодосий, тогда уже настоятель Черниговского *Елецкого Успенского монастыря*, был назначен по просьбе престарелого Черниговского архиеп. *Лазаря (Барановича)* его помощником и возведен в сан архиепископа. Через 2 года архиеп. Лазарь умер, и свт. Феодосий стал самостоятельным архипастырем Черниговской епархии. Он тщательно подбирал себе сотрудников из духовенства, усилил пастырскую и просветительную деятельность, устраивал монастыри, боролся с униатским влиянием и умел успокаивать волнения своевольных казаков. К бедным он был милосерд и сострадатель.

Предчувствуя свою близкую кончину, свт. Феодосий посвятил иеромонаха *Иоанна* (Максимовича) в сан архимандрита, готовя в нем достойного преемника себе. Свт. Феодосий был погребен в Черниговском Борисоглебском соборе.

ФЕОДОСИЯ БЛАЖЕННАЯ (ск. 1244), великая княгиня. В иночестве Евфросиния, дочь Мстислава Храброго, супруга вел. кн. Ярослава, мать св. *Александра Невского* (память его 30 авг.) и св. *Феодора Новгородского* (память его 5 июня), местночтимая как святая. Преставилась она в 1244 и погребена в *Юрьевом монастыре*. В первой Новгородской летописи сказано: «Преставилась княгиня Ярославова, постригшаяся у Святого Георгия в монастыре, тут же и положена была, рядом с сыном своим Феодором, наречено было ей имя Евфросиния». Память ее празднуется 5/18 мая.

ФЕОДОСИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАЯ (Цареградская), мученица монахиня, пострадавшая за *почитание икон* при имп. Льве Исавре (ск. 730). Празднуется 29 мая/11 июня. Русские крестьяне называли ее Колосийницей, Колосивой, потому что в день ее памяти начинала колоситься рожь. По этому случаю крестьяне устраивали праздник и гадали о видах на будущий урожай.

ФЕОДОТЬЕВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1487 в пределах рязанских, на пустом месте, называемом Старое, близ с. Феодотьева, почему и названа Феодотьевской. Многие чудесные исцеления совершались благодатной силой от нее. По повелению князя Рязанского и по благословению епископа икона перенесена в Рязань для ограждения и спасения сего города и поставлена с подобающей честью в соборном храме Успения в 1611; с самой чудотворной ико-



Феодотьевская икона Пресвятой Богородицы.

ны снят был список и послан в с. Феодотьево. На иконе Богомладенец изображается на левой руке Богородицы; правой рукой Он благословляет, а в левой держит свиток. Празднество Феодотьевской иконе установлено в память избавления Рязани от нашествия в 1668 запорожских черкесов помощью и заступлением Пресвятой Богородицы. В 1711 во время моровой язвы Феодотьевскую икону носили по домам города и селений. Если приносили ее в дом до появления болезни, то в этом доме не было болезни, а если болезнь уже началась, то быстро прекращалась. В Рязани эта икона весьма чтима: пред нею всегда бывало множество молящихся, ее очень часто брали в дома для совершения молебнов при начале какого-либо семейного дела, напр. женитьбы сыновей или выдачи дочерей замуж. Не раз во время бездождия с иконой совершали *крестный ход*, и бездождие прекращалось. Известны и многие исцеления от этой иконы. В настоящее время икона находится в Рязанском историко-архитектурном музее-заповеднике. Празднуется 2/15 июля.

ФЕОДУЛ, св. мученик (ск. в III в.). Был чтецом в одной из солунских церквей в Греции. За отказ отречься от Христа брошен в море с камнями на шее. Празднуется 5/18 апр. У русских крестьян он был известен под именем Теплого или Ветренника, потому что, по наблюдению опытных стариков, с этого дня начинали дуть теплые весенние ветры. Крестьяне говорили: «Святой Федул тепляком подул». А если в этот день ненастье, то говорили: «Федул губы надул».

ФЕОКТИСТ, архиепископ Новгородский и Псковский, святитель (ск. 1310), рукоположен в архиепископа Новгородского св. митр. Максимом в 1300, из игуменов Новгородского Благовещенского монастыря, основанного архиепископом Новгородским *Иоанном* (память его 7 сент.). До наших дней сохранились в Новгороде основанные им церкви свв. кнн. *Бориса и Глеба* и свв. Отцев Первого Вселенского Собора. Он благословил новые каменные стены новгородские, благословил и ополчение, выступившее в 1301 против шведов.

Свт. Феоктист был посредником между кн. *Михаилом Ярославичем Тверским* (память его 22 нояб.) и вольным г. Новгородом. Странник сильной и единой власти, он в то же время защищал древние права новгородские. Памятником соглашения является «Феоктистова грамота» с печатью и подписью святителя. Такую же грамоту подписал и кн. Михаил в 1307. 3 последних года своей жизни свт. Феоктист провел на покое — в молитвенном подвиге и строжайшем молчании — в Благовещенском монастыре, где и скончался в 1310.

Новгородцы любили его за доброту и смирение. «Дай Бог ему Царствие Небесное, а Новгороду — его молитвы и благословение», — говорит летописец. Через 300 лет по его кончине, в царствование царя Алексея Михайловича, боящейся Иулиании, жене дьякона Иоанна Зиновьева, явился неизвестный ей святитель и велел отыскать могилу архиеп. Феоктиста, чтобы исцелиться. Зиновьевы нашли эту могилу в Благовещенском монастыре, отслужили панихиду, и Иулиания стала поправляться и вскоре выздоровела совершенно. Муж ее заказал иконописцу икону святителя по изображению, сохранившемуся на стене церковной паперти храма Святой Софии. А над могилой святителя была устроена церковь.

Мощи свт. Феоктиста хранятся в *Юрьевом монастыре*.

Память его празднуется 23 дек. в день преставления, 23 янв. в день перенесения мощей и в 3-ю Неделю по Пятидесятнице вместе с Собором Новгородских святых.

ФЕОКТИСТ, епископ Черниговский (ск. 5.08.1123), принял иночество в *Киево-Печерском монастыре* при прп. *Феодосии* (память его 3 мая) и по кончине его был одним из начальных монахов и вразумлял прельщенного инока *Никиту* (память его 31 янв.). В 1103 он стал игуменом. Он соорудил трапезную, воздвиг в Вышгороде церковь во имя свв. кнн. страстотерпцев *Бориса* и *Глеба* и перенес в нее их *мощи*. По его настоянию имя наставника монастыря — прп. *Феодосия* было внесено в литийные списки во всех церквах, и тот был причислен к лику святых при митр. *Никифоре* (1103—21), а вскоре после этого Феоктист был возведен в 1113 тем же святителем в епископа Черниговского, к великой радости благочестивого Черниговского княжеского дома и всего города. Он был духовным отцом Черниговского кн. Давида Святославича — сына вел. кн. Святослава Ярославича, покровителя печерских иноков и друга прп. *Феодосия*, и супруги его кн. *Феодосии*. Сын их, кн. *Святослав-Панкратий*, в иночестве *Никола*, был первым из русских князей, принявших постриг: *Сестра* кн. Давида — дочь вел. кн. *Святослава* — именуется в Летописи «черницей».

Многих Черниговских князей похоронил святитель. Он был свидетелем чудес, бывших при кончине благочестивого кн. Давида Святославича и его погребении. Так, в храмину, где лежал умирающий князь, влетела голубица, села на его грудь и стала невидима. Князь скончался вечером и, по обычаю, должен был быть погребен в тот же день, но гроб не был готов. Святитель хотел отложить погребение на др. день, но солнце остановилось на небе и не заходило, пока князь не был погребен.

Память его празднуется 5 авг. накануне дня преставления.

ФЕОФАН (1744—26.07.1819), старец. Был послушником в *Киево-Печерской лавре*, служил старцу Досифею, проживавшему в затворе. Старец Досифей благословил *Феофана* идти к старцу *Паисию Величковскому* в *Нямецкий монастырь*. У него *Феофан* многому научился в духовном делании. Задолго до смерти старца Досифея *Феофан* по благословению прп. *Паисия* вернулся в Киев, где Досифей завещал ему идти на *Соловецкие о-ва* и там продолжать духовное служение. Старец жил не в монастыре, а скрывался в пустыни, перетерпев там многие испытания, и несколько раз был близок к смерти от рук злодеев. Слава о его духовных подвигах широко распространилась, и в конце жизни к нему шло много людей, томимых духовной жаждой.



Старец *Феофан*.

ФЕОФАН, народное название дня прп. *Феофана*, 29 сент./12 окт. Существовало поверье, что св. *Феофан* в этот день тепло на землю посылает, чтобы солнце в своем осеннем сне не заблело. Святитель также предупреждает людей, чтобы готовили теплую одежду.

ФЕОФАН (Быстров) (Новый Затворник, Феофан Полтавский), святитель, архиепископ Полтавский (31.12.1873—6[19].02.1940), богослов.

Родился в Новгородской губ. в семье сельского священника. Рано покинул родной дом. Учился в духовном училище при *Александро-Невской лавре*. Закончил *Петербургскую духовную академию*. Был знаком со св. прав. *Иоанном Кронштадтским* и выдающимися православными учеными В. В. Болотовым и А. П. Лопухиным. В 1898 принимает монашество, в 1909 хиротонисан в епископы и назначен на должность ректора *Петербургской духовной академии*. Период его ректорства характеризуется мужественной бескомпромиссностью и исповедническим исполнением своего служения, когда приходилось противостоять прозападнически настроенной части профессуры. Творения Святых Отцов были изучены им с удивительной тщательностью и проникновенной основательностью, что сделало его великим знатоком патрологии. Он имел энциклопедические познания во всех богословских сферах, ни на йоту не отступая от святоотеческого направления. Своих духовных чад он учил говорить о духовной жизни «не от себя, а от святых отцов и подвижников», указывая, что «через это избежим тщеславия». Особенно он рекомендовал читать творения свт. *Игнатия (Брянчанинова)*.



Свт. *Феофан (Быстров)*, архиепископ Полтавский.

В 1905 царь *Николай II* попросил еп. *Феофана* стать духовником Царской семьи. Уже за границей владыка *Феофан* вспоминал с великим умилением, как он совершал по будним дням во Дворцовом храме Божественную Литургию, а Государыня Императрица и 4 вел. княжны сами пели на клиросе всю службу и исповедывались всегда со слезами. Свою горячую любовь к Царской семье владыка *Феофан* пронес через всю жизнь и долго не мог поверить в постигшую их страшную участь.

Однако дворцовые интриги вокруг престола не позволили далее продолжать духовное окормление монарших чад — в частности, придворным кругам удалось настроить владыку *Феофана* против старца *Григория Ефимовича Распутина*. Находясь в то время на кафедре в Крыму, где в Ливадии часто бывало Августейшее семейство и куда он был переведен в 1910 Высочайшими заботами в связи со своим слабым здоровьем, он решился и осенью 1911 около полутора часов беседовал с Императрицей о старце *Григории*. Эта беседа была тяжела и для государыни, и для владыки.

Хотя Августейшая семья и сохранила горячую личную приязнь и расположение к владыке Феофану, спустя почти год после аудиенции у Императрицы, осенью 1912 он был переведен из Крыма в Астрахань. Перед этим, возвращаясь из своей поездки в Сибирь, куда он поехал по просьбе Императрицы для развенчания клеветы о жизни старца Григория в с. Покровском, он посетил *Саровскую обитель* и встречался с блж. Пашенькой Саровской (память 22 сент.), получив от нее 2 пророчества о Государе и о себе самом лично.

Возвратившись в Таврическую (Крымскую) епархию, владыка счел необходимым довести до сведения Августейшего самодержца то, что открыл Господь блаженной Христа ради юродивой Паше Саровской и что она предрекла без слов. 28 марта 1912, с тяжелым сердцем, молча выслушал Государь это сообщение, и лишь в самом конце, наклонив голову, поблагодарил святителя.

Архиеп. Феофан был назначен председателем Особого отдела, которому было поручено подготовить к Поместному Собору 1917 исследование о имяславии. Этот труд собирания обширнейшего материала в защиту почитания Имени Божия владыка продолжил и после закрытия большевиками Собора, уже за границей.

Памятной остается встреча святителя с группой духовенства обновленческого направления, прибывших на Поместный Собор. Чувствуя во владыке Феофане большой духовный авторитет, они вежливо обратились к нему: «Мы чтим Вас, владыко. Знаем Вашу церковную мудрость. Но волны времен текут так стремительно, меняя все, меняя нас — приходится уступать им. Уступите и Вы, владыко, нагрянувшим волнам. Иначе с кем Вы останетесь? Одни останетесь». — «Я с кем останусь?» — кротко ответил им владыка. — Со святыми мучениками, преподобными, святителями и чудотворцами, в земле Русской просиявшими, а вот вы-то, братие, с кем останетесь, если и при вашем многолюдстве отдадитесь на волю волн времен? Они уже снесли вас в дряблость керенщины, и скоро снесут под иго жестокого Ленина, в когти красного зверя. Большинство может меня запугать, но оно никогда не сможет меня убедить». Церковные модернисты молча отошли от владыки.

После Поместного Собора Русской Православной Церкви, вернувшись в Полтаву, владыке Феофану пришлось пережить большие неприятности при столкновении с «украинскими» самостийниками и петлюровцами. Захватив в Киеве в свои руки власть, Петлюра заточил владыку — за отказ отслужить панихиду по анафематствованному Церковью гетману Ивану Мазепе — в тюрьму, откуда он вышел лишь при наступлении Белой Армии.

Вскоре свое лицо «зверя из бездны» показали коммунисты, и началась кровавая расправа над всеми им неугодными. Свт. Феофан был арестован чекистами. В 1920 святитель был вынужден эмигрировать из России. Турция, Югославия, Болгария и, наконец, Франция, где он закончил свой земной путь.

Свт. Феофан отошел к Господу, оставив нам свидетельство о предначертанной Богом судьбе России. Это свидетельство записал архиеп. *Аверкий (Таушев)*, которого святитель с первой встречи поразил «благоуханием подлинной святости». Вот это свидетельство.

«Я говорю не от себя... Господь помилует Россию по неизреченной Своей милости, народ Божий исцелится

и обратится к покаянию и вере. Произойдет то, чего никто не ожидает. Россия воскреснет из мертвых, и весь мир удивится. Православие в ней возродится и восторжествует. Но того Православия, что прежде было, уже не будет. Великие старцы говорили, что Россия возродится, сам народ восстановит Православную монархию. Самим Богом будет поставлен сильный Царь на Престол. Он будет большим реформатором и у Него будет сильная Православная вера. Он низринет неверных иерархов Церкви. Он сам будет выдающейся личностью, с чистой, святой душой. У Него будет сильная воля. Он придет из династии Романовых по линии матери. Он будет Божиим избранником, послушным Ему во всем. Он преобразит Сибирь. Но эта Россия просуществует недолго. Вскоре будет то, о чем говорит Апостол Иоанн в Апокалипсисе».

ФЕОФАН ВЫШЕНСКИЙ ЗАТВОРНИК (в миру **Говоров Георгий Васильевич**), епископ (10.01.1815—10.01.1894), ро-



Свт. Феофан Затворник.
Икона. к. XX в.

дился в семье сельского священника Орловской епархии, заканчивая *Киевскую духовную академию*, принял монашеский постриг и стал преподавателем в духовных учебных заведениях. Восемь лет иером. Феофан проходил служение в Иерусалиме и Константинополе, что имело большое значение для его духовного становления. Ревностный труженик на ниве церковной был назначен ректором *Петербургской духовной академии*, через 2 года хиротонисан во епископа Тамбов-

ского, а еще через 4 года переведен на древнюю Владимирскую кафедру. Управляя епархиями, свт. Феофан показал себя неутомимым проповедником, заботливым отцом пасомых, покровителем духовных учебных заведений, активным миссионером. Но он не был удовлетворен своей деятельностью, сопряженной с административными и хозяйственными заботами. Душа его стремилась к уединенному иноческому житию. Через 25 лет беспорочной службы еп. Феофан подал прошение об увольнении и в 1866 был отправлен на покой в избранную им *Успенскую Вышенскую пустынь*. Он затворился в отдельном флигеле и предавался молитвенным и духовным трудам. Особым подвигом была его литературно-богословская деятельность, оказавшая глубокое влияние на духовное возрождение современного ему общества. Сочинения по христианской нравственности, толкования слова Божия, переводы писаний Св. Отцов, ответы на многочисленные письма, приходившие со всех концов России, — эти творения стали для христиан практическим руководством на пути к вечной жизни. Господь призвал Своего служителя в великий праздник Богоявления. Мощи св. Феофана почивают в Свято-Успенском Вышенском монастыре Рязанской епархии.

Церковно-литературное наследие свт. Феофана явилось ценнейшим вкладом в духовную сокровищницу русской православной мысли.

В своих книгах и письмах свт. Феофан говорил о духовных вещах, исходя из личного опыта и обширных богословских познаний. Его произведения отличаются отточенностью мысли, систематичностью, ясностью, свежестью, глубиной и задушевностью. Нравственно-аскетические труды святителя охватывают практически все области христианской жизни. Сочинения святителя составлены в форме богословских исследований и лекций, гомилетических слов и бесед, писем и дневниковых записей.

Творения свт. Феофана можно разделить на 3 основные группы: 1) экзегетические сочинения, 2) нравственно-аскетические и полемические сочинения и 3) переводы.

К экзегетическим произведениям святителя относятся: Толкования на послания ап. Павла, толкования псалмов 33-го и 118-го. Сюда также могут быть отнесены сочинения: «Мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия», «Притча о несправедном приставнике», «Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» и др. Экзегетические толкования и размышления свт. Феофана чрезвычайно интересны, глубоки и схоластичны. Они существенно обогатили русскую библиистику.

Как пример нравственно-аскетических и полемических трудов святителя приведем следующие сочинения:

а) нравственно-аскетические: «Начертание христианского нравоучения», «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться», «Путь ко спасению (очерк аскетике)», «О совершенном обращении к Богу от прелестей мира и греха», «О покаянии, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни», «Святоотеческие наставления о трезвении и молитве», а также многочисленные статьи, размышления и проповеди, широко публиковавшиеся в дореволюционной печати. Сюда же может быть отнесено обширное эпистолярное наследие, собранное и изданное уже после кончины еп. Феофана, «Собрание писем» в 8 вып.;

б) полемические и апологетические: «Некоторые предостережения православным христианам», «Душа и Ангел не тело, а дух», «Письма к одному лицу в Санкт-Петербург по поводу появления там нового учителя веры» и т. д.

К переводным трудам свт. Феофана относятся: «Добротолюбие» в 5 т., «Древние иноческие уставы», «Невидимая брань», «Слова прп. Симеона нового Богослова» и др. Весьма важным вкладом в духовную жизнь русского общества явился перевод на русский язык аскетического святоотеческого сборника «Добротолюбие».

Еп. Феофан жил в затворе 28 полных лет. Образ его жизни в пустыни был очень строг, и через несколько лет пребывания в монастыре он замкнулся почти в безусловное уединение, никого к себе не принимая. Поэтому его обыкновенно и называют Затворником. Но сам Феофан очень не любил, когда говорили о его «затворе». «Из моего запора сделали затвор. Ничего тут затворнического нет. Я заперся, чтобы не мешали, но не в видах строжайшего подвижничества, а в видах беспрепятственного книжничества». Он всегда подчеркивал, что заперся «для книжных занятий», — «так выходит, что я книжник

и больше ничего». Характерно, что еще в академии в своем прошении о допущении к постригу он упоминал о богословских занятиях: «имея постоянное усердие к занятию богословским предметам и к уединенной жизни, я, чтобы соединить то и другое на предлежащем мне служении Церкви, положил обет посвятить жизнь свою монашескому званию». И с епископской кафедры он сходит впоследствии снова ради уединенной жизни и *богословия*. Но при этом он не прерывает письменного общения с миром, продолжает свой пастырский и миссионерский подвиг как писатель. Его личная переписка была тоже очень обширной. Для очень многих он стал заочным духовником. Значения внешнего затвора Феофан не преувеличивал. Напротив, и др. советовал не торопиться с затвором. «Когда молитва твоя до того укрепитесь, что все будет держать тебя в сердце пред Богом, тогда у тебя и без затвора будет затвор. Этого затвора ищи, а о том не хлопочи. Можно и при затворенных дверях по миру шататься, или целый мир напустить в свою комнату». Феофан окончил Киевскую академию в один год с *Макарием Булгаковым*, и оба были пострижены почти одновременно. Почти одновременно они были переведены в Петербургскую академию, Феофан в звании бакалавра по нравственному и пастырскому богословию. С этого времени и начинается его систематическая работа над аскетическими памятниками. Феофан старался все учение о «христианской жизни» перестроить по началам святоотеческой аскетики. Свои лекции в академии он впоследствии обработал и издал; так составилась его известная книга: «Путь ко спасению» (изд. 1-е в 3 вып., 1868–69). Феофан отмечает помощь и одобрение *Игнатия Брянчанинова*, тогда Сергиевского архимандрита. В академии, при Протасове и ректоре Афанасии, Феофану было очень неудобно. Ученой должностью он стал болезненно тяготиться. Несколько ободрился он только с назначением на должность ректора Евсея Орлинского, из Московской академии, близкого друга А. В. Горского. Но вскоре он с радостью принял назначение в Иерусалим в составе духовной миссии, образованной тогда под начальством *Порфирия Успенского*, еще архимандрита. Впоследствии Феофан еще дважды возвращался на службу в Петербургскую академию: сперва бакалавром по каноническому праву, совсем ненадолго, и наконец — ректором. Поездка на Восток была событием в жизни Феофана. Его церковный кругозор очень раздвинулся. В мировоззрении Феофана есть вселенская смелость, большая духовная свобода и гибкость, свобода от быта. В то же время Феофан овладел вполне греческим языком. Литературная деятельность Феофана развивается особенно в годы затвора. Он сразу же намечает целую систему работ. Во-первых, он принимает за толкование Нового Завета. Во-вторых, он решает перевести по-русски «Добротолюбие». Этой работы хватило на 20 лет. Феофан успел истолковать только послания ап. Павла (без послания к Евреям). *Евангелие*, думал он, нужно не столько толковать, сколько размышлять над ним; так составилась его «Евангельская история о Боге Слове». Феофан всегда опирается на святоотеческие толкования, всего больше на *Златоуста*, Феодорита. Но он очень охотно пользовался и новыми западными комментариями, запасал себе книги и «самых крутоголовых», но особенно любил комментарии

английские. В его библиотеке было много иностранных книг, в частности, собрания Миня, и не только его «Патрология», но и др. его серии, словари, проповедники, курс богословия. Из церковных историков он любил всего больше Флери и очень не любил Неандера. Его эрудиция была скорее старомодной. Но это вполне возмещалось его чуткостью и умением схватывать дух первоисточников. Толкования Феофана были его вкладом в русское библейское дело, были важным дополнением к русскому переводу Нового Завета. Уже с 1873 Феофан начинает работать над переводом аскетических книг. В 1876 вышел 1-й том русского «Добротолюбия»; работа над продолжением растянулась на много лет, и 5-й, последний, том вышел уже только в 1890. За ним через 2 года последовал еще сборник «Древних иноческих уставов», как бы 7-й том. Русское «Добротолюбие» Феофана не совпадает с греческой «Филокалией», а потому расходится и со славянским «Добротолюбием» старца Паисия, вполне воспроизводившего греческий образец. Феофан же кое-что из греческого сборника опустил, очень многое прибавил совсем заново, иное оставил только в сокращении или пересказе. Он ведь переводил книгу для чтения и руководства. Кроме того, были переведены «Слова» прп. Симеона Нового Богослова, с новогреческого (2 вып., изд. 1-е. 1879 и 1881). Еще следует упомянуть его перевод «Невидимой брани» *Никодима Святогорца*, тоже с новогреческого. Книги и переводы Феофана издавали обыкновенно афонцы. Впрочем, иные на Святой Горе считали его слишком ученым: «по богатству ума не давалось сокровище простоты сердечной». Феофан участвовал и во многих русских духовных журналах, особенно в «Душеполезном чтении», одно время и в «Домашней беседе» Аскошенского (там были напечатаны, напр., его статьи против Игнатия Брянчанинова). Очень много времени уходило у Феофана на переписку, и нередко его письма разрастались в статью или проповедь. Одна из его главных книг так и составила из частных писем: «Письма о христианской жизни» были писаны первоначально кн. П. С. Лукомской и затем уже приспособлены для издания (изд. 1-е. 1860). Таких сборников своих писем сам Феофан издал несколько. До своего ухода в монастырь Феофан много проповедовал также на темы духовной жизни «и как на нее настроиться». Из своего затвора Феофан очень внимательно и беспокойно следил за внешней жизнью Церкви. Его очень смущало молчание и какое-то бездействие духовных властей. Он боялся: «того и гляди, что вера испарится», и в обществе и в народе; «попы всюду спят». «Через поколение, много через два иссякнет наше *Православие*». И он недоумевал, почему др. не тревожатся и не смущаются вместе с ним. «Следовало бы завести целое общество апологетов, — и писать, и писать». В действительность официальных миссий и даже миссионерских обществ он совсем не верил. Он мечтал о подлинном апостольском хождении в народ. «Поджигатели должны сами гореть. Горя, ходить повсюду, — и в устной беседе зажигать сердца». Особенно настаивал Феофан на пересмотре и даже переработке богослужебных книг. О непонятности и ошибках принятого перевода он не раз говорит очень резко: «иные службы у нас такие, что ничего не разберешь»; «наши иерархи не скушают от нелепости потому, что не слышат, сидя в алтаре, потому не знают,

какой мрак в книгах, и это не по чьему другому, как по причине отжившего век перевода». Всего лучше было бы предпринять заново полный перевод всего круга, «упрошенный и уясненный», и надо бы приступить к работе сегодня-завтра. Празднование 900-летия *Крещения Руси* в 1887 казалось ему подходящим и достаточным поводом. «Новый перевод книг богослужебных неотложно необходим». И ничего не было сделано. Конечно, в Синоде было некогда об этом думать, все дела. Между тем именно от неисправности богослужения растет сектантство. Феофан идет и дальше. «Книги богослужебные по своему назначению должны быть изменяемы. У греков ведь идет постоянное поновление Богослужебных книг. Я сличаю октоих. Очень, очень много у греков новенького». И такая же творческая свобода постоянно сказывается в отдельных советах Феофана. «Настоящего иночества вам хочется? Но где же вы его найдете? Оно скрыто и невидимо: видимы только всякие послабления. Иной раз приходит на мысль, что лучше не видеть монахов, а, уединившись, жить строго по примеру древних иноков». Ведь и старец Паисий не нашел «настоящего руководителя». Лучше жить общим советом, вдвоем или втроем, и искать руководства в книгах, в Слове Божиим и у Отцов Святых. Важно только одно: стяжать духовную жизнь. «Один Бог, да душа, — вот монахов». «Келлия его окно на небо». «Когда в сердце монастырь, тогда строение монастырское будь или не будь все равно». Важно сознательное стояние пред Богом, «умное предстояние Богу в сердце». Это и есть *молитва*, даже без слов. «Хоть никогда не берите в руки молитвенника... Своя из сердца молитва делает ненужной молитву читательную». Не нужно чужих слов, когда есть свои. В 70-х у Феофана вышло разногласие с о. *Иоанном Кронштадтским* о *Иисусовой молитве* и о призывании имени Иисуса. Феофан написал об этом особую книгу, но издана она не была. Религиозный идеал Феофана всего меньше можно назвать бытовым. И не в прикладных примечаниях об «относительных обязанностях» христиан разных состояний можно распознать его замысел. Это всего прежде идеал духовной жизни. Тема Феофана всегда о *душе*, стоящей перед *Богом* в сокрушении и в покаянии или в молитве. «Вся надежда тогда Спаситель, а отсюда непрестанное: Господи помилуй». Христианин восходит к Богу, чрез раскаяние и покаяние, и живет в Нем, «и в изумлении погружается в Его непостижимой беспредельности, и пребывает в Божественном порядке», благоговейно читит и созерцает этот Божественный порядок бытия и жизни. Отческую аскетику Феофан сочетает с романтической психологией и натурфилософией. В свое время в студенческие годы в Киевской академии он был слушателем Феофана Авсенева и его лекций по психологии (по Шуберту, «История души») не забывал и в своем «затворе». В одном из своих писем, и с прямою ссылкой на Авсенева и Шуберта, Феофан развивает очень любопытные мысли о всеобщей одушевленности мира, о «лестнице невещественных сил» в природе. Это — силы, «строющие вещи», в пределах промыслительного порядка. И «всякая вещь имеет свою невещественную силу, которая ее образует и держит, как ей положено при создании». Эти силы «душевного свойства», вещам присуща некая «способность инстинктуального чутья». Совокупность этих сил

образует «душу мира». Это их общий субстрат. Мировая душа и есть единственный объект прямого воздействия Божия, на отдельные вещи и «силы» Бог воздействует не непосредственно». «Идеи всех тварей» вложены в мировую душу при ее создании, и она их «инстинктивно» осуществляет, в надлежащие сроки, или «выделяет их», «по мановению и возбуждению Божию». Есть в природе некая отзывчивая и творческая мощь. «Когда Бог говорил: да изведет земля былые травное, то ему внимала душа мира и исполняла повеленное». Мир двойственен в своем составе: «душа» и «стихия», т. е. материя. Из этой «стихии» мировая душа и «выделяет» отдельные вещи. «В этой душе есть инстинктивно чуждый образ того, что надо сделать из стихии». Есть градация душ: «некая химическая душа», и выше — растительная, затем — животная. Все эти души, низшие духа, в свой черед «погружаются в душу мира», растворяются в своем первичном субстрате. «А душа человека не может туда погрузиться, но духом увлекается горе, — это по смерти». Дух отделяет человека от природы, — и в духе даны человеку сознание и свобода. «Когда надлежало сотворить человека, то на земле дается повеление: да изведет, а в тайне Пресвятой Троицы произносится: «Сотворим». Когда Бог творил человека, то образовал прежде тело из персти. Это тело что было? Оно было живое тело, было животное в образе человека, с душою животного. Потом Бог вдунул в него дух Свой, и из животного стал человек ангел в образе человека». Эта двойственность человеческого состава, естественного и духовного, предопределяет задачу человеческой жизни: дух должен овладеть естеством. Феофан отмечает сходство изложенной теории с учением Лейбница о монадах. Эта романтическая теория объясняла для него явления внушения и ясновидения, которыми он очень интересовался. «С этим удобно мириться и падение и искупление». Однако Феофан подчеркивает, что это только догадка. И о материальном мире мы меньше знаем, чем о духовном, и навсегда останемся «на поверхности», «ибо нам не нужно знать больше и идти вглубь. «Владение стихиями и силами, действующими на земле, будет расширяться; но это не ведение, а только умение пользоваться тем, что открывается само собой. Суть дела навсегда сокрыта для нас». Впрочем, разум духовный и прозревший может проникнуть до «сокровенной мысли», вложенной в каждую вещь, как «животворная ее сущность». Это ведение доступно только человеку благодатствованному: ибо та область «есть собственно область Божественного ума, где лежат умственные сокровища Бога-Царя». Да не надеется, кто туда вторгнулся насильем и самовольно. Феофан не строил системы, ни догматической, ни нравоучительной. Он хотел только очертить образ христианской жизни, показать направление духовного пути. И в этом его несравненное историческое значение. Он продолжил и докончил подвиг старца Паисия. Он осуществил русское «Доброутробие» и сумел свое живое мировоззрение построить вполне в отеческом стиле и духе. Тем резче обозначался с тех пор этот трагический раскол в русском церковном обществе: раскол и расхождение «аскетического» и «облегченного» Православия, духовной аскетики и морализма.

Память свт. Феофану отмечается 10/23 янв.

Соч.: «Путь ко спасению»; «Толкование послания св. апостола Павла»; «Письмо о христианской жизни»; «Истолкованный 118-й псалом»; «Евангельская история о Боге Сыне»; «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?»; «Письма еп. Феофана» (8 вып., Афонское изд.).

Лит.: Смирнов П. Преподобный Феофан. Тамбов, 1906; Ключарев А. С. Преподобный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник. 1904. № 9—10.

Прот. Г. Флоровский

ФЕОФАН ГРЕК (ок. 1340 — после 1405), иконописец и живописец, один из лучших художников Святой Руси. Для творчества Феофана Грека характерны эмоционально-драматическая трактовка образов, динамичная композиция, сдержанный колорит, пластичность изображений, подчеркнутая смелым и точным наложением световых бликов.

Феофан расписал церковь Спаса-на-Ильине (Новгород, 1378), Архангельский (1399) и старый *Благовещенский* соборы Московского Кремля (1405, вместе с *Андреем Рублевым* и *Прохором с Городца*). Работал также в Серпухове, Н. Новгороде, возможно, в Коломне и в Переславле. Яркую характеристику Феофана Грека содержит послание Епифания Премудрого Кириллу Тверскому.

Феофану приписывают иконы деисусного чина Благовещенского собора в Московском Кремле — «Спас», «Богоматерь», «Иоанн Предтеча». При его участии исполнялись и другие иконы этого иконостаса. Он создал в Москве мастерскую, которой приписывают иконы «Богоматери Донской» с «Успением» на обороте (1380 или 1392), «Преображение» из Переславля-Залесского и инициалы «Евангелия Кошки» (ок. 1392).

ФЕОФАН (Ильминский), священномученик, епископ Пермский и Соликамский (26.09.1867—11[24].12.1918). Родился в Саратовской губ. в семье церковного чтеца. Закончил *Казанскую духовную академию*. В 1898 рукоположен в сан священника. С 1911 исполняет должность редактора «Саратовского Духовного Вестника». Пастырское обращение его всегда было прямым. Так, он сказал по поводу убийства в Киеве П. А. Столыпина: «Опять Иродиада беснуется, опять революционная, жидо-масонская гидра требует главы слуг Государевых!»

В 1914 после смерти жены принял монашеский постриг с именем Феофан, а в 1915 возведен в сан архимандрита *Соликамского Троицкого монастыря*, которым управлял до конца своей жизни. В февр. 1917 хиротонисан в епископа Соликамского.

После захвата власти богоборцами еп. Феофан организовывал и возглавлял многолюдные *крестные ходы*, проводимые в связи с гонениями на Церковь и грабежами монастырей.

Когда в марте 1918 некоторые священники во главе с *благочинными* выпустили заявление о лояльности и дружелюбии к большевикам, владыка с грустью и недоумением отозвался на это: «Пастыри Церкви, служители «идеалам Христианства» выражают «лояльность»... насильникам и грабителям... Вы должны были как пастыри, как соль земли, как свет миру, высказать свой нравственный суд насильникам...»

17 июня 1918, после ареста и казни священномученика архиепископа Пермского *Андроника*, владыка переехал в Пермь и принял управление Пермской епархией. Вскоре, в конце лета, он и сам был арестован. За несколь-

ко дней до освобождения Перми войсками армии Колчака 23 дек. 1918 большевики подвергли епископа изощренным мучениям.

В 30-градусный мороз святителя многократно погружали в ледяную прорубь р. Камы. Тело владыки покрылось льдом толщиной в 2 пальца, но мученик все еще оставался жив. Тогда палачи его просто утопили. Вместе с ним были утоплены 2 священника и 5 мирян. Канонизирован Русской Церковью в 2000.

ФЕОФАН, ПОСТНИК ПЕЧЕРСКИЙ, преподобный (XII в.), *мощи* его открыто почивают в *Антониевой пещере*. Обстоятельства жизни его не описаны в памятниках лавры. Прозвание Постник, с которым известен Феофан, указывает, что строгий *пост* был тем путем, которым он приблизился к Господу. Память его празднуется 11/24 окт. **ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ** (8[18].06.1681—8[19].09.1736), политический и церковный деятель, богослов. Философ-



Феофан Прокопович.

ские взгляды Феофана Прокоповича складывались под влиянием таких ценностей европейской культуры, как рационализм, просветительство и секуляризация, которые были восприняты им во время учебы в *Киево-Могилянской академии*, а также в иезуитских школах Львова, Кракова и в римском католическом коллегииуме св. Афанасия. Об этом свидетельствует прочитанный им первый курс лекций по философии в Киево-Могилянской академии в 1707—09. Принципиальными положениями курса являются, во-первых, утверждение материи и формы в качестве равнозначных оснований природных тел, во-вторых, признание концептуального (в понятиях), а не реального разделения сущности и существования. Эти идеи были направлены против абсолютизации томистами формы (восходящей к Платону и Аристотелю) и их утверждений о совпадении сущности и существования лишь в *Боге*, но не в его творениях. В более позднем (богословском)

творчестве Феофана Прокоповича прослеживается влияние идей Б. Спинозы, Ф. Бэкона, Р. Декарта и Г. В. Лейбница. Ему принадлежит первая в России попытка создания систематического *богословия*. Им была выдвинута идея т. н. «научного» богословия, в рамках которой богословская апологистика приобретает научно-философский план, а философские идеи становятся явлением историко-богословского ряда. Исходным положением богословской системы Феофана Прокоповича является утверждение о единстве Бога и мира, которое раскрывается как единство их творческих сил. Интерпретируя божественную энергию, он отдает предпочтение упорядоченности и рациональности перед *свободой*, созидающей мир. Бог, по его мнению, свободен лишь в том плане, что не имеет никакого внешнего принуждения. Однако его действия совершаются в соответствии с присущей ему внутренней необходимостью. Что же касается источников активности мира, то они имеют двойственный характер: как результат проявления в мире Бога и следствие саморазвития природы. Т. о., традиционно находящаяся вне всяческих законов творческая энергия, которая в богословии сохранялась за Божеством, в системе Феофана Прокоповича присуща и природе. Признание разумного и целесообразного устройства мира в качестве главного признака присутствия в нем Божества неизбежно приводит Феофана Прокоповича к важному гносеологическому выводу о том, что примирение человека со всеобщим порядком возможно только через разум. Даже в богословствовании, где разум должен быть подчинен вере, вполне оправдан научный поиск религиозных истин. Феофан Прокопович принял идею Лейбница о том, что хотя истины откровения и выше истин разума, но они не против него. Вытеснив в сер. XVIII в. латинскую схоластику из московских и киевских школ, догматическая система Феофана Прокоповича до 20-х XIX в. оставалась практически единственной основой богословствования в русских духовных школах. «Делом всей жизни» Феофана Прокоповича стало участие в Петровских реформах. В 1721 по поручению Петра I он разработал *Духовный регламент* — законодательный акт, ликвидировавший соборное управление Церковью, заменив его синодальным управлением. В результате был установлен полный контроль государства над Церковью, что вытекало из секулярных тенденций, заложенных в богословии Феофана Прокоповича, и соответствовало абсолютистскому *идеалу*, утверждавшемуся в России. В своей теоретической части Регламент воспроизвел идеи «естественного права» (прежде всего немецкого философа С. Пуфендорфа), которые устанавливали новые взаимоотношения Церкви и государства. Место Церкви в государственной системе определялось как средство воспитания и просвещения подданных. В сочинении «Правда воли монаршей» (1722) Феофан Прокопович утверждал божественное происхождение самого принципа *власти*. Однако Бог наделяет правителя властью не непосредственно, а через направляемую им волю народа. Т. о., основой власти наряду с божественной волей является согласие монарха и народа. Взгляды Феофана Прокоповича резко расходились с православным учением о *симфонии властей*, их претворении в жизнь вело к секуляризации и умалению роли Церкви в русском обществе.

Соч.: Соч. М.; Л., 1961.

В. А., Д. К.

ФЕОФАН-ПРОЛОМИ НАСТ (Феофанов день), народное название дня прп. Феофана, исповедника Сигрианского (818 г.). Празднуется 12/25 марта. Феофан почитался защитником людей и животных, при жизни вылечивал лошадей.

ФЕОФАН (Соколов) (1752–3.12.1832), старец, настоятель Кириллов-Белого Новоезерского монастыря, Ученик прп. Паисия Величковского. Первые годы подвижничества старца Феофана проходили в Саровской пустыни и Санаксарском монастыре. Некоторое время он пребывал в Молченской Софрониевой пустыни и Александро-Невской лавре. В 1793 он был назначен настоятелем Кириллова Новоезерского монастыря, находившегося в крайнем упадке.

За время 30-летнего управления старца Феофана обитель преобразилась. Обновив дух иноческий, о. Феофан собрал многочисленную братию; заведя чинную службу, привлёк богомольцев, возбудил усердие к обители и богатые пожертвования. Он обновил и величественно расширил собор, выстроил почти вновь 2 церкви, воздвиг колокольню, возвел 2-этажные здания келий и обвел остров на протяжении сажен каменной с башнями оградой, выстроенной на сваях, вбитых в воду, соединил монастырь с ближайшим островом мостом.

Значительны были труды его и по внутреннему устройству обители. Он ввел в ней общежитие, строгий чин богослужений, торжественное отправление служб, столповое пение, непрерывное чтение *Псалтири*, постоянные занятия для братии.

Больше всего старался он управлять посредством убеждения и поучал братию и наедине, и в полном собрании, после трапезы. Он не любил обличать в лицо, но, заметив недостаток инока, говорил о том в виде общего наставления братии. Его простые, дышавшие убеждением и кротостью поучения, производили неотразимое впечатление.

Но сильнее всего действовал его пример. Он не пропускал ни одной службы, исполнял с братией все послу-



прп. Феофан, исповедник Сигрианский.



Старец Феофан (Соколов).

шания, работал на полях, ел в трапезе, носил самую будничную одежду и не имел имущества. При таком управлении старца число иночествующих быстро возросло до 80 чел. Но не только на иноков новоезерских имел влияние старец Феофан. Назначенный благочинным нескольких монастырей, он заботился об их духовном преуспевании, особенно же плодотворны были его заботы о Горицком женском монастыре. Перед смертью он написал завещание, в котором просил сохранить введенный и устав, и распорядился несколькими рясами и несколькими книгами — единственным, что он имел.

«ФЕОФАНИЯ» — СВЯТО-ПАНТЕЛЕИМОНОВСКИЙ монастырский скит, находился в Киеве в месте, раньше

называемом «урочище Лазаревщина». Урочище это прежде принадлежало Софийскому митрополичьему дому, а в 1786 отошло в казну. В 1799 оно было подарено настоятелю Киево-Михайловского монастыря, викарному Чигиринскому еп. Феофану Шиянову, который строил здесь загородную дачу. По имени этого епископа место получило название «Феофания».

Настоятельствовавший в Михайловском монастыре в 1836–41 свт. *Иннокентий (Борисов)* дал всем холмам, удолям, ручьям, прудам и дорогам Феофании имена евангельских мест: здесь появились свои Фавор, Елеон, Синай, Кедрон, Силоам, Иосафатова долина. В 1861 иеромонах Вонофатий, исполняя желание Чигиринского еп. Серафима Аретинского, основал на этом месте скит.

Перед 1917 в монастыре было 4 храма. Один из них деревянный, освященный во имя Архистратига Михаила, построен в 1803 и при втором игумене скита Иринархе (с 1871) поправлен и обложен кирпичом. Другие 3 храма были каменные: во имя Всех Святых, заложенный в 1866 и освященный в 1869, и в честь *Владимирской* иконы Богоматери, построенный игуменом Иринархом. Последняя церковь была воздвигнута над т. н. «Великим источником». В н. XX в. в монастыре был построен огромный 5-главый храм св. вмч. Пантелеимона. Скит Феофания служил местом погребения братии Киево-Михайловского монастыря. При нем имелись архиерейские покои для викарных Чигиринских епископов. Паломники находили здесь приют и бесплатную трапезу.

В советское время обитель закрылась. Храм св. вмч. Пантелеимона был переоборудован. В 1990 храм возвратили верующим. В течение нескольких лет святыню реставрировали и открыли при ней скит Покровской обители. В келейном корпусе действует устроенный в наши дни домовый храм Всех Святых. На территории скита много целебных источников. Наиболее известен из них Свято-Пантелеимоновский.



Храм в скиту «Феофания».

ФЕОФИЛ (Горенковский) (1788–28.10.1853), Христа ради юродивый Китаевский (Киевский). Родился в семье священника Киевской губ. В раннем детстве остался без родителей (мать бросила его в младенчестве).



Феофил (Горенковский).

В 7 лет он оказался в училище *Братского монастыря* в Киеве. В этом монастыре он принял монашеский постриг под именем Феодорит. Вскоре Феодорит был назначен ризничим, а в 1822 был возведен в сан иеродиакона. Став служителем алтаря, он усугубил свои подвиги, оставаясь без пищи по 2–3 дня, отдавал свою трапезную и денежную долю странникам и нищим.

В 1827 о. Феодорит был рукоположен в сан иеромонаха и назначен экономом Братского монастыря. Вскоре он подал прошение об увольнении его от сего суетного послушания, прося разрешения удалиться в пещеры. Получив отказ, о. Феодорит пошел путем особого подвижничества и воспринял на себя великий подвиг Христа ради юродства.

Имея стремление к наивысшим подвигам иноческого благочестного жития, о. Феодорит в 1834 принял схиму и был наречен новым именем — Феофил. Блаженный не пропускал ни одного *богослужения*. Он стоял или в приделе, или у церковных дверей. Близ него находилась корзина с разной провизией, кувшин или миска. В руках блаженный носил маленькую *Псалтирь*. В келье он поставил старый гроб, в нем он хранил разную провизию. Схимнический куколь он обшил разными лоскутами и так носил его до самой смерти. Каждый день о. Феофил отправлялся на др. берег Днепра и там в уединении в чаше предавался богомыслию.

Народ всюду следовал за блаженным, желая услышать его слово. За это академическое начальство недолюбливало «грязного, оборванного монаха», выговаривало ему. Феофил прятался от своих почитателей в лесу, лишь к вечеру возвращаясь домой. Но и тут толпа людей ждала его на берегу Днепра и следовала за подвижником до самой его кельи.

Утомляясь шумной жизнью Братского монастыря, старец избрал для своих подвигов большой тенистый сад на Глубочице, где позже возник *Покровский женский монастырь*. Возникновение его блаженный предсказал заранее: «Здесь, — говорил он, — воздвигнут храм Божий. Дуб же сей будет срублен и послужит местом построения церковного престола, а весь твой сад будет обращен в девичий монастырь, и царственная жена будет строительницей и правительницей его».

Предсказание старца исполнилось в точности. В 1888 супруга вел. кн. Николая Николаевича вел. кн. Александра Петровна, проживавшая в то время в предместье Киева Липках и имевшая там небольшой, устроенный на ее средства скиток, стала подыскивать в окрестностях Киева подходящее место для построения целой обители. Ей предложили участок земли на Глубочице.

План местности великой княгине чрезвычайно понравился. Сад был приобретен, и вскоре там был воздвигнут Покровский женский монастырь. Царственная инокиня, узнав значительно позже о предсказании старца, благоговейно стала почитать его память и приказала написать для себя его портрет.

В 1849 о. Феофил был перемещен в *Китаевскую пустынь* близ Киева. Благодаря ее пустынному местоположению старец получил там утешение уединения. В лесу он отыскал себе пень от большого дерева и простаивал на нем в молитве сутками. Еще он молился в огромном дупле дуба, в котором у него горела лампадка и висело Распятие.

Молился блаженный всегда втайне. Приступая к исполнению келейного правила, он облакался в мантию, а когда читал *Евангелие* и *акафисты*, возлагал на себя *фелонь* и *епитрахиль* и запалая 3 лампадки. Тело его было препоясано железным поясом со вделанной в него иконой Богоявления, в память троекратного своего спасения от воды в младенчестве. Чтобы не оставаться праздным, блаженный сучил шерсть, вязал чулки и ткал холст. Во время рукоделия он читал Псалтирь, которую знал наизусть, и разные молитвы.

Спал он мало, используя для отдыха лежанку, поперек которой клал полено.

В келье старца всегда было множество съестных припасов, которые он раздавал проходящим. Сам же он ел очень мало, а в среду и пятницу вкушал лишь мед, разведенный в малой чашке с водой. Часто старец звал к себе встречного оборванного бедняка, кормил его клецками, снимал с него тряпье и сжигал в печи, а ему взамен давал новое платье, запас коего был у него полон от благодетелей.

В начале Крымской войны старец безутешно плакал, а предуглав о неудачном для нас кровопролитном сражении, изранил себе тело терновником.

На вопрос: зачем он это сделал? — ответил: «Это моя жертва. Жертва за русских воинов, сегодня ночью за веру, царя и Отечество на поле брани живот свой положивших...» **ФЕОФИЛ (РОССОХА)** (1929–22.03.1996), киевский старец. 40 лет он совершал монашеский и священнический подвиг, исполненный труда, гонений и скорбей. Ему довелось возводить из руин 3 храма и древнюю пустынь. Его гнали, переводили из епархии в епархию. Он сам говорил: «Пятнадцать лет в Азии и двадцать пять в Европе...» Вся его жизнь была непрерывным подвигом.

В 1988 открывается *Киево-Печерская лавра*, и старец, вышедший к тому времени по состоянию здоровья за штат, просит тогдашнего Киевского митр. Филарета принять его в братию монастыря. Но митр. Филарет, невзлюбивший старца еще со времен совместного обучения в духовной академии, отказывает ему. Но старец не уезжает из лавры, живет там, поет на клиросе, помогает возрождать обитель. И только после того как митр. Филарет уходит в раскол, а новым Киевским митрополитом становится Владимир, старца принимают в число братии Киево-Печерской лав-

ры, и он получает благословение проводить «вычитки» болящих и немощных, проводить исповеди.

На исповедь к старцу приходили не только прихожане и паломники, но и братия монастыря, и семинаристы, и послушники. Обладавший даром прозорливости, старец выслушивал человека как бы на бегу, давал краткий совет, — и этих нескольких слов хватало, чтобы дать ответ на то, что тревожило и мучило.

Фактически у старца не было свободного времени. К нему ехали и ехали люди с горем, радостью, за советом, с благословением. Возле корпуса, где жил старец, постоянно толпился народ — ждал своего пастыря. И когда батюшка выходил на улицу, этот людской поток поглощал его и стремился хотя бы прикоснуться к нему, получить благословение. Особенно много людей собиралось в среду и субботу, т. е. в то время, когда батюшка проводил вычитку для болящих. Сидит старец на ступени после чтения Св. Евангелия и помазывает подходящих к нему людей, а в помещении стоит духота. Народ напирал со всех сторон, несколько послушников пытаются сдержать эту людскую лавину, но — тщетно. Любый бы человек встал и возмутился, а батюшка лишь повторяет: «Будьте смиренные и кротки».

Удивительным был молитвенный настрой старца. Его постоянная молитва состояла из 2 слов: «Антоние, Феодосие!»

Последние годы своей жизни старец был скитоначальником Китаевской Свято-Троицкой пустыни.

Лит.: Великие русские старцы. М., 2007.

ФЕОФИЛ И ИАКОВ ОМУЧСКИЕ, преподобные (ск. в 1412). Положили начало иноческому житию в Коневской (Коневской) пустыни (см.: Коневский Рождественский монастырь), где они были сподвижниками прп. *Арсения*, основателя ее.

В 1395 они основали на р. Омучи в Псковской обл. Феofilову Успенскую пустынь. Основателем ее был прп. Феofil, а устроителем — прп. Иаков. Св. *мощи* преподобных покоятся под спудом в церкви их бывшего монастыря, в последнее время бывшей приходской. Память их празднуется 21 окт./3 нояб. и вместе с *Собором Новгородских святых*.

ФЕОФИЛАКТ (Горский) (ск. 12.09.1788), епископ Коломенский, философ. Учился в *Славяно-греко-латинской академии*, где с 1768 был префектом, а с 1769—74 — ректором. В 1773 Феofilакт издал на латинском и русском языках в виде дискуссионных тезисов христианские догматы Православной веры. Собирает материал для издания в 1784 «Догматико-нравоучительного богословия» (на латинском языке). Однако главный труд Феofilакта — «Гармония и толкование на все Священное Писание» — до сих пор остается в рукописи. По мнению Тареева, Феofilакт — один из основателей собственно отечественной традиции религиозно-философской мысли. Наряду с *Платоном (Левшинным)* он стал выразителем метода аналогии, требующего



Старец Феofil (Россоха).

синергического (см.: Синергизм) одухотворения «внешности красящегося слога», или буквы, что позднее дало повод некоторым авторам упрекнуть Феofilакта в комплиментарности. Напротив, для Феofilакта характерно подчёркивание «сокровенности» своей мысли или духовного опыта. Его творчество явилось наглядной иллюстрацией вывода *В. Зеньковского* о «конкретном онтологизме» как одной из основных особенностей русского философствования.

Лит.: Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина. Изд. 3-е. М., 1995; *Смирнов С. К.* История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор русской духовной литературы. Чернигов, 1863. Кн. 2; *Бронзов А. А.* Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901.

П. Калигин ФЕОФИЛАКТ (Губин), святитель, епископ Ставропольский и Екатеринодарский (? .03.1818—11.05.1872). Родился в семье диакона в Калужской губ. в благочестивой семье. Окончил Калужскую духовную семинарию и *Московскую духовную академию*, где принял постриг в монашество. В 1860 хиротонисан в епископа, а в 1862 назначен на Кавказскую кафедру, существовавшую 1,5 года без архиерея. Погрузившись в груды накопившихся дел, он изумлял всех своим трудолюбием. От служивших при нем еп. Феofilакт требовал абсолютной добросовестности в решении порученного им. Особенно заботился владыка о духовном благополучии священников: «Они кормила, свет, соль своего прихода. Может быть кормило то давно уже требует поправки, соль выдохлась и теряет свои свойства, а свет тускнеет, а мы ничего не делаем для предотвращения вреда и пресечения соблазна».

Обозревая епархию, владыка, несмотря на преклонный возраст, проводит непрерывные встречи-собеседования с духовенством, считая своим долгом воодушевлять их и поддерживать горение духа. О себе же святитель стал часто говорить так: «Измерил из конца в конец всю Русь Святую, теперь некуда ехать дальше могилы». На просьбы близких побережь себя владыка отвечал: «Нет, други, не так! Не таков я. Пока не во гробе, не выпущу своего жезла из рук».

Преосвящ. Феofilакт отличался исключительной правдивостью, полным беспристрастием и внимательностью к собеседнику или просителю. К близким он был милостив, сострадателен, тайно благотворил осиротевшим семействам. К себе же владыка был чрезвычайно строг, вел аскетический образ жизни.

Почитается как местночтимый святой Ставропольской епархии.

ФЕОФИЛАКТ (в миру *Лопатинский Федор Леонтьевич*) (70-е XVII в.—6[17].05.1741), архиепископ Тверской, богослов, философ. Родился на Волынщине, в дворянской семье. В молодые годы обучался в *Киево-Могилянской академии* вместе с *Феофаном Прокоповичем*, считался его школьным товарищем. По завершении обучения уехал за границу, какое-то время находился в Германии и Польше, а затем прошел полный курс наук в римском коллегии св. Афанасия. После же возвращения на родину преподавал в *Славяно-греко-латинской академии* философию и теологию (1704—10), был префектом, а затем и ректором академии (1708—22), одновременно являлся настоятелем *Заиконоспасского монастыря*, в стенах которого размещались учебные корпуса. Деятельность Феofilакта на посту



Феофилакт (Лопатинский).
архиепископ Тверской
и Кашинский. Фотография
с портрета. н. XVIII в.
(МДА УАК).

Курс этики считался факультативным. Хотя в философском курсе Феофилакт не обходит процессов разложения догматической схоластики и возникновения теоретических систем, пытавшихся соединить светские и религиозные представления, науку и вероучение, в своих богословских взглядах он придерживался ортодоксальных позиций. В 1712 Феофан Прокопович написал сочинение «Распря Петра и Павла об иге неудобобonosимом», где проводил мысль о том, что человек оправдывается перед Богом не благочестивыми делами, но лишь верой в миссию Иисуса Христа. В ответ Феофилакт выпустил в свет полемический трактат «Иго Господне благо и бремя Его легко», обвинив Прокоповича в отступлении от *Православия*. В 1714—26 Феофилакт трудился над исправлением славянского перевода *Библии*, используя при этом тексты *Священного Писания* по крайней мере на 4 языках. Новый перевод славянской Библии по традиции приписывается иным авторам, хотя многие историки считают, что все важнейшее в исправлении перевода сделано Феофилактом или при его ближайшем участии. Петр I высоко оценивал обширные знания и безупречную репутацию Феофилакта, который при образовании Синода был назначен одним из его членов. По преданию, именно Феофилакт стоял у смертного одра Петра в последние часы его жизни. При Екатерине I становится архиепископом Тверским и вторым вице-президентом *Синода*. В 1728 Феофилакт издает основной богословский труд *Стефана Яворского* — «Камень веры», вызвавший недовольство ориентирующихся на немецких протестантов придворных кругов. Став жертвой борьбы придворных группировок, он в мае 1735 был арестован, лишен всех прав состояния, а с дек. 1738 содержался в застенке. На свободу Феофилакт был выпущен лишь незадолго до смерти.

А. Панибратцев
ФЕРАПОНТ БЕЛОЕЗЕРСКИЙ, Можайский, Лужецкий, архимандрит (1337—27.05.1426), происходил из боярского рода Посхотиных, родился в Волоколамске, в юности поступил в московский *Симонов монастырь*. Новоначальный инок прошел весь монашеский искуc на черных работах под руководством опытных старцев, которые научили его непрестанной молитве. Но в душе преподобного таилась

ректора академии во многом способствовала преобразованию этого учебного заведения из заурядной школы в крупный просветительский центр, где обучались словесности, иностранным языкам, математике, физике, философии. Составленный Феофилактом двухлетний курс философии включал в себя интродукцию (вводный курс с элементами истории философии), диалектику (формальную логику), логику, где рассматривались вопросы гносеологии, физику и метафизику.



Ферапонт Белозерский. Жажда безмолвного пустынного жития. В одну из поездок случилось ему посетить далекую Белозерскую сторону. Дикая ее красота и обширные ненаселенные места привлекли внимание подвижника. После возвращения в Симонов монастырь он вместе с другом, архим. Кириллом, отправился в те места. Но вместе они были недолго: ради взыскуемого ими обоими безмолвия прп. Ферапонт отошел на 12 верст от своего попутчика. Много пришлось претерпеть святому испытаний, но молитвой своей он отражал злобу зверей, пред его кротостью смирились и разбойники. Часто посещали друг друга святые отшельники, и прп. Ферапонт стал трудиться с ними, очищая место для монастыря и ставя для них кельи. Святой очень обрадовался, когда пришел к нему один иеромонах и стал совершать Божественную службу, сам же он отказался от священного сана и настоятельства, а продолжал работать наравне с другими. Обитель прп. Ферапонта была посвящена Рождеству Пресвятой Богородицы (см.: Ферапонтов Богородице-Рождественский монастырь), и в ней строго соблюдался устав, написанный самим преподобным. Когда обитель посетил боярин кн. Андрея Дмитриевича Можайского, он попросил святого устроить монастырь вблизи Можайска. Недалеко от Москвы-реки прп. Ферапонт основал в честь Рождества Пресвятой Богородицы *Лужецкий Богородицкий монастырь* с уставом Белозерского и был поставлен его настоятелем. Святой прожил в нем 18 лет, там и скончался.

Память прп. Ферапонту отмечается 27 мая/9 июня.
ФЕРАПОНТ МОНЗЕНСКИЙ, Галицкий, преподобный (ск. 12.12.1597), около 1580 в Костромской Крестовоздвиженский монастырь вступил некий таинственный пришелец, муж преклонных лет, и принял постриг с именем Ферапонта. В монастыре он пробыл 13 лет. Подвизался он в смиренном послушании и вскоре стяжал почитание всех. Узнали о нем и в городе и стали приходить к нему. Тогда св. Ферапонт решил удалиться. В то время в *Павло-Обнорском монастыре* двум инокам, Адриану и Пафнутию, одновременно явился во сне неизвестный инок и повелел основать обитель на берегу р. Монзы, при впадении в Кострому, причем место это будет указано чудом и на нем явится святой. Когда монастырь на Монзе был устроен, пришел туда прп. Ферапонт, которого игум. Адриан сразу же узнал — это он явился ему во сне. Все дни святой находился в молитве и подвигах: по ночам он читал *Священное Писание* и *жития святых*. Каждый день уходил в лес для уединенной молитвы. Сильные люди обижали бедный и незащищенный монастырь, но преподобный утешал игумена и братию, говоря, что если они все претерпят твердо, не падая духом, то скоро это искушение пройдет. Так и сбылось. Причастившись Святых Таин, простившись с игуменом

и братией и предсказав им свою кончину, в Воскресение Святых Праотцев прп. Ферапонт скончался. Между 1617—18 гроб прп. Ферапонта стал подниматься из земли. Когда его открыли, то обрели его св. мощи нетленными. Погребли св. мощи снова в Благовещенском соборе под спудом, где они покоятся и ныне.

Память прп. Ферапону отмечается 12/25 дек. и 27 мая/9 июня.

ФЕРАПОНТОВ БЕЛООЗЕРСКИЙ монастырь, Новгородская губ. Основан в 1398 прп. *Ферапонтом*, другом *Кирилла Белозерского*. Находится в 17 верстах от г. Кириллова, между озерами Паским и Бородавским. Вначале был мужским. Цветущее состояние обители относится к XV и XVI вв., когда монастырь славился хорошими «доброписцами», т. е. переписчиками книг, и богатой библиотекой. В к. XV и н. XVI в. здесь жил в заточении Киевский митр. Спиридон. В 1667—76 здесь жил в ссылке патр. *Никон*, после суда над ним восточных патриархов. В XVII и XVIII вв. для монастыря наступила эпоха всяких бедствий: пожары, разграбления шайками литовцев и казаков, и, наконец, в завершение всего — отобрание монастырских имений в 1764. После этого монастырь стал приходить в упадок, и в 1798 был закрыт. В таком состоянии от находился 100 с лишним лет; в 1903 он снова был восстановлен, по указу Св. Синода, в виде женского.

При прп. *Мартиниане* Ферапонтов монастырь стал центром книжного дела и духовного просветительства. Когда свт. *Геннадий Новгородскому* понадобились книги для борьбы с ересью *жидовствующих*, он обратился в Ферапонтов монастырь. Среди учеников св. Мартиниана особо отмечают юродивого Галактиона, который остановил пламя пожара, угрожавшего колокольне.

Храмов было 5. Главный соборный храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы (1492—1503). Стены украшены фресками *Дионисия*, в иконостасе было много старинных икон в серебряных басменных окладах. Др. храмы: во имя Благовещения, во имя прп. Мартиниана, во имя Богоявления Господня и во имя прп. Ферапонта. В храме прп. Мартиниана почивали под спудом его мощи. Здесь же возвышалось надгробие над могилой его ученика Иоасафа, архиепископа Ростовского, в миру кн. Оболенского. В риз-

нице хранилась полотняная риза прп. Мартиниана, а также древняя плащаница с греческими надписями.

После 1917 монастырь был закрыт, большая часть икон и ценности вывезены. В настоящее время существует как музей фресок *Дионисия*.

ФИЛАРЕТ (в схиме **Феодор**) (9.05.1758—28.08.1841), иеромонах Московского ставропигиального *Новоспасского монастыря*. Родился в богатой купеческой семье. В юности почувствовал отвращение к мирской суете и ушел в монастырь — сначала в *Александро-Невский* в Петербурге, затем в *Саровскую пустынь*, *Симонов монастырь* в Москве. В 1788 он вернулся в Александро-Невский монастырь, а оттуда по его просьбе был переведен в Новоспасский монастырь в Москве. О. Филарет редко переступал за ворота монастырской ограды; только в тихие летние вечера, когда умолкало движение народа, выходил он с другом своим архим. Александром и еще о. Михаилом, близким к нему по духу, на уединенную прогулку вокруг монастырских стен. Кроме этих лиц Филарет имел по временам духовное общение со схимонахом Афанасием, по фамилии Захаровым, постриженником старца *Паисия*, когда тот из *Флорисцевой пустыни* (Владимирской епархии) приезжал в Москву.

Проведя несколько лет в строгом безмолвии, Филарет остальную часть жизни своей, приблизительно с 1809 или 1810, посвятил открытому служению ближним, предлагая назидательные советы и утешение всем того требовавшим, без различия лиц и состояний.

Известна встреча старцев *Зосимы (Верховского)* и Филарета. Старец Зосима, основавший в 1826 близ Москвы *Троице-Одигитриевскую* пустынную обитель для своих учениц, последовавших за ним из Сибири, хотел уйти в *Соловецкий монастырь* и решил обратиться за советом к старцу Филарету. По пути в Ново-Спасский монастырь старец Зосима зашел в Иверскую часовню Богоматери и усердно молился перед Ее святой иконой, прося открыть ему волю Божию через старца Филарета. Войдя в его келью, старец Зосима смиренно поклонился старцу Филарету в ноги и рассказал все истинно и чистосердечно. Тот, не размышляя долго, решительно с твердостью сказал: «Бога ради не оставляй врученные тебе души, возвратись», — и великий старец Зосима вернулся к сестрам.

Оптинский старец *Макарий* на обратном пути из Петербурга в *Площанскую пустынь*, где он первоначально подвизался, имел утешение (в окт. 1832) у о. Филарета. Духовная беседа и глубокий разум Новоспасского старца, проникнутые силой и светом благодати, и его любовь навсегда запечатлелись в сердце и памяти о. Макария, который, отчасти по его совету, перешел из Площанской в *Оптину пустынь*. В келье прп. Макария висел портрет старца Филарета.

Воздержание старца в пище было постоянное: он кушал только 1 раз в сутки, обыкновенно кашку на простом бульоне, а вместо обеда пил чашку чая с коркой белого хлеба. В иные дни (преимущественно в четверг) питался одной просфорой, принесенной из храма. В понедельник (в честь бесплотных Сил), в среду и пяток каждой недели он непременно говел, исключая праздники, которые случались в эти дни; особенно строго проводил *Великий пост*. На первой неделе поста и на *Страстной седмице*, слабый, худощавый старец вовсе не принимал никакой пищи, разве только иногда по вечеру испивал немного теплой воды.

Лит.: Великие русские старцы. М., 2007.



Ферапонтов монастырь в честь Рождества Пресвятой Богородицы. Фотография. н. XX в. (РГАЛИ).

ФИЛАРЕТ (в миру **Феодор Георгиевич Амфитеатров**), митрополит Киевский и Галицкий (17.04.1779—21.12.1857).



Филарет (Амфитеатров), митрополит Киевский и Галицкий. Литография П. Бореля. 2-я пол. XIX в. (ГИМ).

Сын священника Орловской губ.; по окончании курса в Севской семинарии принял монашество. По завершении образования занимал должности ректора семинарий Севской, Уфимской и Тобольской. В 1813 назначен настоятелем *Иосифо-Волоколамского монастыря*; занимал должности инспектора сначала *Петербургской*, а затем *Московской духовных академий*; в это же время получил степень доктора богословия. В 1816 Филарет определен ректором Московской академии, а в 1819 возведен в сан

епископа Калужского. Затем последовательно занимал кафедры: Рязанскую, Казанскую, Ярославскую и, наконец, в 1837 назначен митрополитом Киевским; здесь он и оставался до самой смерти. Филарет пользовался всеобщим уважением за свою истинно-христианскую жизнь; его считают одним из виднейших представителей русского монашества. В конце жизни Филарет принял схиму с именем Феодосия (в 1841).

В Казани Филарет обратил в *Православие* более 5 тыс. язычников. Филарет принимал большое участие в обсуждении вопроса о переводе Святого Писания на русский язык и был решительным противником этого перевода. Филарет был более практик, нежели теоретик, выразитель идеи Православия и монашества более в жизни, нежели в литературной деятельности.

Соч.: Беседы на пятую, шестую и седьмую главы святого евангелиста Матфея. Изд. 4-е. М., 1837; Беседы на V, VI, VII, VIII, IX, X и XI главы святого евангелиста Матфея. Киев, 1842; Беседы на Евангелие Иоанна. Т. 1. Киев, 1847; Слова и речи, говоренные в разные времена. Т. 1—3. Киев, 1857; новое издание. Киев, 1883; Евгений, митрополит Киевский и Галицкий (в XIX книге «Временника Московского общества истории и древностей», 1857).

ФИЛАРЕТ (в миру **Гумилевский Дмитрий Григорьевич**) (23.10.1805—9.08.1866), архиепископ Черниговский, богослов и историк Церкви, сын священника Шацкого у., который по селу носил фамилию Конобеевского; в тамбовской семинарии, за малорослость и смирение, прозван был Гумилевским (от лат. *humilis*). Перед окончанием курса в *Московской духовной академии* принял монашество с именем Филарет; в той же академии был последовательно профессором, инспектором и ректором. Обладая энциклопедическими знаниями, Филарет всем предметам, которые читал с академической кафедры, давал совершенно новую трактовку, сильной, остроумной, подчас даже резкой критикой противоположных взглядов. Он основал академический журнал «Творения святых отцов в русском переводе, с прибавлениями духовного содержания». Архимандрит с 1835, Филарет в 1841 был рукоположен в архиепископа Рижско-



Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский и Нежинский. Литография П. Бореля. 2-я пол. XIX в.

го, с 1848 переведен в Харьков, в 1857 возведен в сан архиепископа, в 1959 перемещен в Чернигов, где основал «Черниговские епархиальные известия» и много сделал для умножения числа женских духовно-учебных заведений. Из учебных трудов преосвященного Филарета наиболее крупное значение имеют его «Православное догматическое богословие» (Чернигов, 1864; изд. 3-е, 1882), «История Русской церкви» (1847 и след.; изд. 6-е, С.-Петербург, 1894; доведено до 1826) и «Обзор русской духовной литературы» (изд. 3-е, С.-Петербург, 1884). В первом из этих сочинений преосвященный Филарет первый из русских богословов внес в разработку догматики запросы современной православной мысли. Как историк Церкви, преосвященный Филарет имел предшественником лишь митр. *Платона (Левшина)*. Его «История» стала образцом для последующих историков Церкви. Автор стоит всецело на богословской точке зрения; явления русской церковной истории он рассматривает с твердой православной позиции: излагает прежде всего подвиги святых мужей и иерархов на пользу Русской Церкви, а затем рассматривает ереси и расколы, как отклонения от правильного православного учения. Филарет раскрывает внутренний процесс восприятия русским народом истин христианства, а также причины отклонения от церковного учения. Историю Русской Церкви преосвященный Филарет излагал с тех же православно-монархических позиций, с которых излагали политическую историю России Н. М. Карамзин и Н. Г. Устрялов. В сокращенном виде «История Русской Церкви» впервые была издана в 1859 и потом, как учебник, много раз издавалась по определению *Синода*. «Обзор русской духовной литературы» и поныне остается драгоценным справочным пособием. Значение справочных книг и характер сборников материалов имеют и многие труды преосвященного Филарета, которые в то же время часто поражают меткими отзывами и неожиданными выводами. Из прочих трудов преосвященного Филарета, общее число которых достигает 159, наиболее важны: «Историко-статистическое описание харьковской епархии» (М. и Харьков, 1852—59); «Историческое учение об Отцах Церкви» (Патрология, С.-Петербург, 1859; изд. 3-е, С.-Петербург, 1882); «Слова и беседы (С.-Петербург, 1859; изд. 3-е, С.-Петербург, 1883); «Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой церкви» (С.-Петербург, 1860; изд. 2-е, Чернигов, 1864); «Общий обзор черниговской епархии» (Чернигов, 1861); «Русские святые, чтимые всей Церковью или местно» (Чернигов, 1861—65; изд. 3-е, С.-Петербург, 1881; др. изд., с изображениями святых и праздников, исполненными Ф. Г. Солнцевым, в 12 кн., С.-Петербург, 1885); «Опыт объяснения на послание апос-

тола Павла к Галатам» (Чернигов, 1862); «Святые южных славян» (Чернигов, 1865); «Учение Евангелиста Иоанна о слове» (М., 1869); «Святые подвижницы Восточной церкви (С.-Петербург, 1871; изд. 2-е, с изображениями св. подвижниц, исполненными Ф. Г. Солнцевым, С.-Петербург, 1885); «Историко-статистическое описание черниговской епархии» (Чернигов, 1873); «Исследование о смерти царевича Димитрия» («Чтения Московского общ. истории и древностей», кн. 1. 1858).

Лит.: Листовский И. Филарет, архиепископ черниговский. Изд. 2-е. Чернигов, 1895.

ФИЛАРЕТ (ДАНИЛЕВСКИЙ) (1777–31.03.1841), настоятель и возобновитель *Глинской пустыни*. При старце Филарете глухая, малоизвестная, бедная, заурядная Глинская обитель начала славиться по всей России. Ее стали посещать не одни простые богомольцы, но и высокопоставленные особы. Архим. Пимен в своих «Воспоминаниях» называет старца Филарета «одним из самых искусных и лучших настоятелей; его уважали не только (простые) монашествующие, но и самые иерархи».

По духу старца Филарета знали многие великие подвижники. Он был знаком со свт. *Филаретом (Дроздовым)* и *Антонием (Воронежским)*. Глубокую любовь о Христе питал к старцу Филарету прп. *Серафим Саровский*. Случалось, что просивших благословения на вступление в монастырь прп. Серафим посылал к старцу Филарету, указывая на Глинскую обитель как на великую школу иноческой жизни. Известен, напр., такой случай. Некто Авксентий, живший в Глинской пустыни, по малодушию своему и некоторым др. обстоятельствам оставил монастырь и пришел в Саров к прп. Серафиму. Тот, никогда не видав его и не зная, называл его по имени и, не ожидая вопроса с его стороны, сказал, чтобы он возвратился в Глинскую обитель. Но Авксентий решил идти во всякий др. монастырь, только не в тот, какой указывал ему св. старец. Провидя мысль Авксентия, прп. Серафим сказал: «Нет на земле места, где бы тебя не посетил гнев Божий, кроме Глинской, — иди, тебя примут». Авксентий послушался и, принятый старцем Филаретом, через полгода трудовой и послушливой жизни, мирно отошел ко Господу, предузнав и предсказав свою кончину. Так смотрел великий подвижник на обитель Глинскую под мудро-отеческим управлением старца Филарета.

Старец Филарет, в свою очередь, не мог не почитать великого Саровского подвижника. Уже одно то, что он удостоился видеть его душу, со славой возносимую Ангелами на небо, показывает нам близкое взаимное духовное

общение святых старцев. Старец Филарет многим рассказывал о своем видении. Это было так. Ночью 2 янв. 1833 после утрени, стоя на крыльце своей кельи, старец Филарет увидел сияние на небе и чью-то душу, Ангелами с пением возносимую на небо. Долго смотрел он на это чудное видение, подзвал к себе некоторых братьев, тут случившихся, указал им на необыкновенный свет и, подумав, сказал: «Вот как отходят души праведных! Ныне в Сарове почил отец Серафим». Видеть сияние сподобились отчасти только двое из братьев. После узнали, что точно в ту самую ночь скончался прп. Серафим.

И не только великие благочестивые подвижники, но и Сама Матерь Божия изъявила Свое особое благоволение к Глинской пустыни при старце Филарете. Однажды, накануне празднования *Иверской* иконы Богородицы, после бдения, старец Филарет читал акафист Царице Небесной. Во время пения последнего кондака: «О всепетая Мати» он удостоился видения Преподобной Девы Марии.

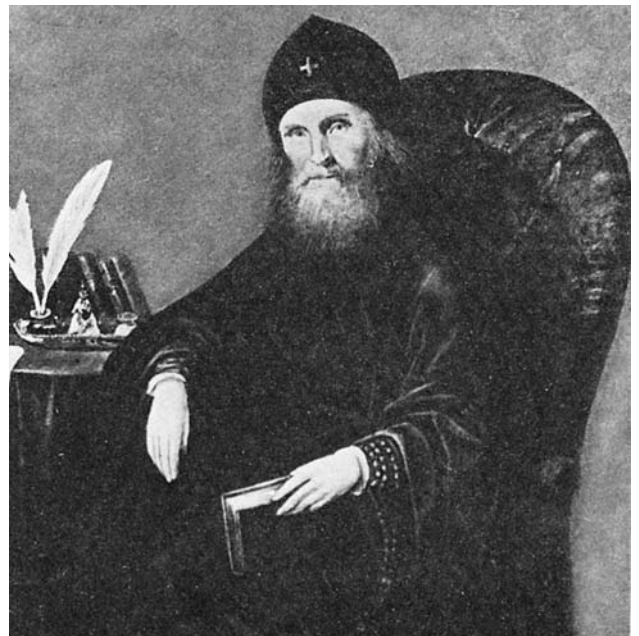
Лит.: Великие русские старцы. М., 2007.

ФИЛАРЕТ (в миру **Дроздов Василий Михайлович**), святой, митрополит Московский (26.12.1782–19.11.1867). Родился в Коломне в семье учителя, мать была дочерью священника. Воспитывали будущего митрополита дедушка и бабушка. В 9 лет Василия отдали в Коломенскую семинарию. Заканчивал образование он уже в *Троице-Сергиевой лавре*. Здесь он был самым любимым и одаренным учеником митрополита Московского *Платона (Левшина)*. Учился Василий успешно и прилежно, проникая в самую сущность предмета. По окончании образования он был назначен учителем греческого и еврейского языков в Троицкую духовную семинарию.

16 нояб. 1808 Василий Дроздов был пострижен наместником Троицкой лавры Симеоном в монашество с именем Филарет, а через несколько дней рукоположен



Филарет (Данилевский).



Филарет (Дроздов), митрополит Московский.

в иеродиаконии. В декабре этого года он отбывает в Петербург. Здесь он получает должность преподавателя риторики в Александро-Невском училище и назначается инспектором этой же школы. Позже он становится ректором Александро-Невского училища.

В марте 1812, уже будучи архимандритом, Филарет назначается ректором Духовной академии в С.-Петербурге. 5 авг. 1817 в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* состоялась хиротония архим. Филарета в епископа Ревельского, викария С.-Петербургской епархии. Вскоре его переводят в Тверь, возводят в сан архиепископа и назначают членом *Синода*.

Святитель не обходил молчанием замечаемые им те или иные пороки, допускаемые священнослужителями, хотя к оценке этих пороков он относился очень осторожно, и не сразу наказывал провинившееся духовное лицо, а сначала проверял действительность и величину проступка, и только тогда налагал соответствующее взыскание.

В 1820 свт. Филарет был перемещен в Ярославль с оставлением должности члена Синода. Но уже через год его назначают архиепископом Московским и архимандритом Свято-Троицкой Сергиевой лавры.

На Московской кафедре владыка Филарет пробыл 46 лет вплоть до своей кончины. В 1826 он был возведен в сан митрополита.

Всю свою жизнь святитель, имея ум просветленный и дар высокого понимания духовных явлений, выступал за чистоту Православия, боролся с нападениями на Церковь со стороны врагов христианства. Многовековой опыт Церкви отразился в его творениях. Его проповеди отличались отточенностью мысли, глубоким умом и знанием предмета, а также изяществом языка.

Его ответ совпросникам века сего, пытавшимся навязать христианскому сознанию мысль о полном непротавлении злу, совершенно обезоружил их, явившись глубоким толкованием Евангельских строк в лучших свято-отеческих традициях. Когда ему указывали на слова Спасителя: «Если кто ударит тебя по правой щеке, подставь ему и другую щеку; <...> любите врагов своих и молитесь за гонящих вас» (Мф. 5, 39, 44), он ответил словами свт. Феодосия Черниговского: «Люби врагов своих, поражай врагов Отечества и ненавидь врагов Христовых».

Свт. Филарет очень строго подходил к переводу Библии на русский язык, тщательно исследуя древние библейские списки. Живое участие проявлял он в открытии различных благотворительных обществ, он оказывал и материальную поддержку нуждающимся — в их числе был и прп. Макарий (Глухареv).

За великую ревность о Господе и великие труды, за строгое подвижничество и воздержание Бог даровал свт. Филарету благодатные дары прозорливости и исцелений.

Свт. Филарет был погребен в Троице-Сергиевой лавре. Св. *могилы* святителя в годы гонений на Церковь были вскрыты и подверглись поруганию от безбожной власти, однако глава святителя сохранилась и находится в Успенском соборе (а зимой — в Трапезном храме) Троице-Сергиевой лавры.

Канонизирован Русской Церковью в 1994.

Государственное учение митр. Филарета.

«Бог, по образу Своего небесного единогоначалия, устроил на земле царя; по образу Своего вседержительства — царя самодержавного; по образу Своего Царства не-

преходящего, продолжающегося от века и до века, — царя наследственного.

Если бы все цари земные довольно внимали своему небесному достоинству и к положенным на них чертам образа небесного верно присоединяли требуемые от них богоподобную правду и благодать, небесную недремленность, чистоту мысли, святость намерения и деятельности! Если бы все народы довольно разумели небесное достоинство царя и устройство царства земного по образу небесному и постоянно себя ознаменовывали чертами того же образа — благоговением и любовью к царю, смиренным послушанием его законам и повелениям и взаимным согласием и единодушием и удаляли от себя все, чему нет образа на небесах, — превозношение, раздор, своеволие, своекорыстие и всякое зло мысли, намерения и действия! Все царства земные были бы достойным преддверием Царства Небесного. Россия, ты имеешь участие в сем благе паче многих царств и народов. «Держи, еже имаши, да никтоже приимет венца твоего» (Апок. 3,11).

У некоторых народов в наши времена о государственном устройстве и об отношениях между предрержающею властью и подданными столько споров и распрей, что от них все общественные связи трещат, все столпы политических зданий колеблются; пусть бы они прочитали у нас (русских) явственнее на сердцах, чем на хартиях, написанное краткое, но всеобъемлющее постановление государственное, которое заключается в следующих словах: святость власти и союз любви между государем и народом.

Пророк, между судьбами Божиими по всей земле отличая особенную судьбу помазанных, не довольствуется собственным указанием на то очевидное действие сей судьбы, что Бог не оставил человека обидеть их; Он отверзает небо и дает услышать отголе Творческое слово, созидающее их безопасность: не прикасайтесь помазанным Моим.

Правительство, не огражденное свято почитаемою от всего народа неприкосновенностью, не может действовать ни всею полнотою силы, ни всею свободой ревности, потребной для устройства и охранения общественного блага и безопасности. Как может оно развить всю силу свою в самом благодетельном ее направлении, когда его сила непрестанно находится в ненадежной борьбе с другими силами, пресекающими ее действия в столь многообразных направлениях, сколько есть мнений, предубеждений и страстей, более или менее господствующих в обществе? Как может оно предаться всей своей ревности, когда оно по необходимости должно делить свое внимание между попечением о благосостоянии общества и между заботой о собственной своей безопасности? Но если так нетвердо правительство — нетвердо также и государство. Такое государство подобно городу, построенному на огнедышащей горе: что значат его твердыни, когда под ним кроется сила, которая может каждую минуту все превратить в развалины? Подвластные, которые не признают священной неприкосновенности владычествующих, надеждой своеволия побуждаются домогаться своеволия; власть, которая не уверена в своей неприкосновенности, заботой о своей безопасности побуждается домогаться преобладания: в таком положении государство колеблется между крайностями своеволия и преобладания, между ужасами безначалия и угнетения и не может утвердить в себе послушной свободой, которая есть средоточие и душа жизни общественной.

Заповедь Господня не говорит: не восставайте противу предрежащих властей. Ибо подвластные и сами могут понимать, что, разрушая власть, разрушают весь состав общества и, следовательно, разрушают сами себя. Заповедь говорит: не прикасайтесь даже так, как прикасаются к чему-либо без усилия, без намерения, но легкомысленно, по неосторожности, ибо случается нередко, что в сем неприметно погрешают. Когда власть налагает на подданных некое бремя, хотя и легкое и необходимое, как легко возбуждается ропот! Когда подвластные видят дело власти, несогласное с их образом понятия, как стремительно исторгаются из уст их слова осуждения! Как часто не обученная послушанию мысль подчиненного нечистым прикосновением касается самых намерений власти и налагает на них собственную нечистоту.

Государь и государство требуют от подданных верности вообще и в особенных служениях, должностях и поручениях. В сей верности необходимо нужно твердое удостоверение, потому что без сего не был бы обеспечен общественный порядок и даже не было бы общественной безопасности. Чем же обеспечить верность? Законами? Но чтобы законы имели полную силу и действие, для сего нужна строгая верность в их употреблении. Следственно, предложенный вопрос здесь не разрешается и только получает особенный вид: чем обеспечить верность в употреблении законов? Итак, чем же? Не честностью ли, предварительно познаваемою? Для сего удобнее находить время и способы в необширном кругу частных сношений, нежели в необъятном пространстве государственных отношений. Власть употребляет ближайшие и важнейшие свои орудия, без сомнения, с предварительным испытанием и дознанием, поколику достигает и проникает человеческий ограниченный взор; но можно ли испытанием и дознанием решительно определить честность каждого из тысяч и тем людей прежде употребления их как орудий государства? Опять возвращается вопрос: чем обеспечить верность? Не честным ли словом? Честное слово можно принять обеспечением только из уст человека дознанной честности; а где предварительное полное дознание честности неудобисполнимо, там не обеспечивает слово, которое само себя провозглашает честным... Чем же обеспечить верность? Не страхом ли наказаний? Как неприятно было бы, если б и было возможно, основать общее спокойствие на одном общем страхе! Но это и невозможно, потому что могут быть нарушения верности, которых человеческая пронизательность не может открыть и правосудие человеческое не может преследовать. Страх наказания нужен и полезен для обуздания склонных к преступлениям, но недостаточен для образования качества верноподданных. Т. о., неудовлетворительность более близких и обыкновенных средств к обеспечению верности приводит к крайнему средству — к запечатлению обещаемою верности великим и страшным Именем Божиим, дабы каждый так уважал верность, как благоговеет пред Богом; дабы тот, кто вздумал бы дерзновенно коснуться своего обещания, неизбежно встретился с Именем Божиим, которое не есть только произносимый звук, но призываемая сила Божия, пронизывающая души, испытующая сердца, благословляющая верных и карающая неверных.

Когда темнеет на дворе, усиливают свет в доме. Береги, Россия, и возжигай сильнее твой домашний свет, по-

тому что за пределами твоими, по слову пророческому, тьма покрывает землю и мрак на языки. Шаташся языцы и люди поучишася тщетным. Перестав утверждать государственные постановления на слове и власти Того, Кем царие царствуют, они уже не умели ни чтить, ни хранить царей. Престолы там стали не тверды; народы обьюродели. Не то чтоб уже совсем не стало разумевающих; но дерзновенное безумие взяло верх и попирает малодушную мудрость, не укрепившую себя премудростью Божией. Из мысли о народе выработали идол и не хотят понять даже той очевидности, что для столь огромного идола не достанет никаких жертв. Мечтают пожать мир, когда сеют мятеж; не возлюбив свободно повиноваться законной и благотворной власти царя, принуждены раболепствовать пред дикою силой своевольных скопищ. Так твердая земля превращается там в волнуемое море народов, которое частью поглощает уже, частью грозит поглотить учреждения, законы, порядок, общественное доверие, довольство, безопасность.

Царь, по истинному о нем понятию, есть глава и душа царства. Но вы возразите мне, что душой государства должен быть закон. Закон необходим, досточтим, благоверен; но закон в хартиях и книгах есть мертвая буква, ибо сколько раз можно наблюдать в царствах, что закон в книге осуждает и наказывает преступление, а между тем преступление совершается и остается ненаказанным, закон в книге благоустраивает общественные звания и дела, а между тем они расстраиваются. Закон, мертвый в книге, оживает в деяниях, а верховный государственный деятель и возбудитель и одушеводитель подчиненных деятелей есть царь.

Нельзя не обратить внимания на печальный образ народа и общества, разделенного на толки и соумышления. Разделяя народ и общество на отдельные соединения, они повреждают единство целого — первое условие общественной жизни; уменьшают общую силу, рассекая ее на частные, взаимно противоборные силы; ослабляют общественное доверие; волнуют тысячи народа вместо того, чтобы устроить его благо правильной деятельностью в спокойном послушании власти; колеблют здание общества, обращая в вопросы и споры то, что признано при учреждении обществ, положено в их основание и утверждено необходимостью; ведут в обществе внутреннюю войну, конечно, не к спокойствию его и не к безопасности, а иногда еще бедственнее заключают между собою притворное перемирие для сильнейшего восстания против истины и правды. Благо народу и государству, в котором единым, всеобщим, светлым, сильным, всепроникающим, вседвижущим средоточием, как солнце во вселенной, стоит царь, свободно ограничивающий свое самодержавие волей Царя Небесного, мудростью, великодушием, любовью к народу, желанием общего блага, вниманием к благому совету, уважением к законам предшественников и к своим собственным, и в котором отношения подданных к верховной власти утверждаются не на вопросах, ежедневно возрождающихся, и не на спорах, никогда не кончаемых, но на хранимом свято предании праотеческом, на наследственной и благоприобретенной любви к царю и Отечеству и, еще глубже, на благоговении к Царю царствующих и Господу господствующих.

Некоторые люди, не знаю, более ли других обладающие мудростью, но, конечно, более других доверяющие своей

мудрости, работают над изобретением и постановлением лучших, по их мнению, начал для образования человеческих обществ. Уже более полувека образованнейшая часть рода человеческого видит их преобразовательные усилия в самом действии, но еще нигде и никогда не создавали они тихого и безмятежного жития. Они умеют потрясать древние здания государств, но не умеют создать ничего твердого. Внезапно по их чертежам строятся новые правительства и так же внезапно рушатся. Они тяготеют к отеческой и разумной власти царя и вводят слепую и жестокую власть народной толпы и бесконечные распри искателей власти; они прельщают людей, уверяя, что ведут их к свободе, а в самом деле ведут их от законной свободы к своеволию, чтобы потом низвергнуть их в угнетение.

Свобода есть способность и невозбранность разумно избирать и делать лучшее. Она есть достояние каждого. Но в неисчислимости рода человеческого многие ли имеют так открытый и образованный ум, чтобы верно усматривать и отличать лучшее? И те, которые видят лучшее, имеют ли довольно силы решительно избрать оное и привести в действие? Что сказать о свободе людей, которые хотя не в рабстве ни у кого, но покорены чувственностью, обладаемы страстью, одержимы злой привычкой? Наблюдение над людьми и над обществами показывает, что люди, более попустившие себя в это внутреннее рабство — в рабство грехам, страстям, порокам, — чаще других являются ревнителями внешней свободы, — сколько возможно расширенной свободы — в обществе человеческом пред законом и властью. Но расширение внешней свободы будет ли способствовать и к освобождению от рабства внутреннего? Нет причины так думать. В ком чувственность, страсть, порок уже получили преобладание, тот, по отдалении преград, противопоставляемых порочным действиям законом и властью, конечно, неудержимее прежнего предастся удовлетворению страстей и внешней свободой воспользуется только для того, чтобы глубже погружаться во внутреннее рабство.

Изменить царю и отечеству на войне, расхитить государственное сокровище, осудить невинного на тяжкое наказание — эти вопиющие неверности против царя, отечества и закона поражают всякого, и тяжесть преступления входит в число средств, предохраняющих от покушения на оное. Но не исполнять царской службы и пользоваться воздаянием или наградой за службу, ввести виды личной корысти в распоряжение делами и средствами общественными, принять в суде ходатайство вместо доказательства и оправдать неправого — это, говорят, небольшие неточности, извиняемые иногда обстоятельствами и не препятствующие верности в делах важнейших. Не обольщайте себя. Эти небольшие неточности не очень малы, особенно же потому, что беременны большими неверностями. Эта неопасная по видимости неправда в мале ведет за собою неверность во мнозе.

Защитение отечества против воюющего врага, очевидно, невозможно без самоотвержения, без готовности пожертвовать даже жизнью. Но и в мирных отношениях всех дел государственных верность не обеспечена, если не готова к самопожертвованию. Надобно ли, напр., в суде или в начальствовании правого, но немощного защитить от неправого, но сильного соперника или преследователя? Кто может сие сделать? Без сомнения, только тот,

кто готов подвергнуться гонению скорее, чем предать гонимую невинность. Надобно ли пред лицом сильных земли высказать не согласную с их мыслями и желаниями, но спасительную для общества истину? Кто может сделать сие? Без сомнения, тот, кто готов пострадать за истину, лишь бы общее благо не потерпело ущерба.

Обыкновенная о правде мысль в обществе та, что правду соблюдать должны правящие, а подчиненные и все общество имеют право требовать и ожидать ее от правящих. Мысль справедливая; но в ней только половина той правды, которой благоустраивается общество, и потому от нее не может произойти полного мира; как можно примечать на самом опыте, что люди, требующие от правящих правды, как от подданных дани, безо всяких других рассуждений, при малейшем виде или даже только подозрении неправды поднимают ропот, начинают судить и хотят писать новые законы правителям. Правду соблюдать должны все и каждый, по своей возможности, в своем круге; и с большей строгостью должны требовать правды от самих себя, нежели от других.

Радость и счастье царя и царства начинается тогда, когда ощущается сила, отражающая страх коварств или насилий, в котором каждое общество естественно находится. Если закон гражданский ручается за безопасность частную, то спокойствие общественное и неприкосновенность самого закона охраняется силою.

В царствах, более или менее союзных с Россией и частью соседних, у многочисленных народов, образованных в минуты дремания правительств из вертепов тайных скопищ, безнравственных и безбожных, внезапно исторгся вихрь мятежа и безначалия, который, колебля и разрушая порядок одного царства за другим, угрожает миру и безопасности всех народов Европы и против державы Российской особенно дышит яростью с шумом и воплями, как против сильной и ревностной защитницы законной власти порядка и мира.

В наше время многие народы мало знают отношения государства к Царству Божию... Им не нравится старинное построение государства на основании благословения и Закона Божия; они думают гораздо лучше воздвигнуть здание человеческого общества в новом вкусе на песке народных мнений и поддерживать его бурею бесконечных распрей. Их новые построения никогда не достраиваются, каждый день угрожают падением, часто действительно рушатся.

Участь государств определяется вечным законом истины, который положен в основание их бытия и который, по мере их утверждения на нем или уклонения от него, изрекает на них суд, приводимый потом в исполнение под всеобъемлющим судоблюстительством Провидения».

Соч.: Слова и речи. В 5 т. М., 1873—85; О государстве. Тверь, 1992; Пространный христианский катехизис. Белосток, 1990.

Лит.: Городков А. Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митрополита Московского. Казань, 1887; Смирнов А. Петербургский период жизни митрополита Филарета. М., 1900; Чистович И. А. Руководящие деятели духовного просвещения в России... СПб., 1894; Виноградов В. П. Платон и Филарет, митрополиты Московские. Сергиев Посад, 1913; Введенский Д. И. Митрополит Филарет как библиист. Сергиев Посад, 1918; Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937; Вильнюс, 1991; Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. Свято-Троицкий монастырь, 1987.

ФИЛАРЕТ ИЧАЛКОВСКИЙ, преподобный старец (1835–1913). Подвизался на пустынном берегу р. Алатырь. *Мощи* его покоятся в ограде Михаило-Архангельского храма г. Ичалка Саранской епархии.

ФИЛАРЕТ (в миру **Федор Захарович**), игумен (ск. в 1901), известный борец с расколом; родился на Буковине, был архидиаконом при Белокриницком лжемитрополите Кирилле. В 1865 присоединился к Православной Церкви на началах *единоверия*. Об этом рассказано в книге Н. Субботина «Двадцатипятилетие присоединения к церкви раскольнических епископов и других членов Белокриницкой иерархии» (М., 1890).

Соч.: Был ли и остался ли предан так называемому старообрядчеству бывший Босносараевский митрополит Амвросий. М., 1881; Об осьмом веке (против учения беспоповцев о времени пришествия антихриста. М., 1880; О клятвах собора 1667 г. и о полемических книгах. М., 1885; Старопечатный номоканон и его свидетельство о числе просфор на проскомидии. М., 1876; О просфорах на проскомидии. М., 1875; О брадобритии. М., 1879; Ответы на девятнадцать вопросов старообрядцев. М., 1885 и др.

ФИЛАРЕТ (в миру **Фортунат Иванович Петухов**) (1789–1872), архимандрит *Енисейского Спасо-Преображенского монастыря*. В течение 20 лет был миссионером среди сибирских инородцев-язычников, много сделал для распространения среди них *христианства*.

ФИЛАРЕТ (**Романов Федор Никитич**) (ок. 1554–1.10.1633), сын московского боярина Никиты Романовича Захарына-Юрьева и боярыни Евдокии Александровны, урожденной княжны Горбатой, племянник первой жены *Ивана Грозного* Анастасии Романовны и отец первого русского царя из династии *Романовых* — Михаила Федоровича. В 1587 получил боярский чин. Участвовал в избрании Бориса Годунова русским царем.

Около 1600 попал в опалу и был сослан в *Сийский Антониев Троицкий монастырь*, расположенный в Архангельской земле, где был пострижен в монахи.

В царствование Лжедмитрия I Филарет был возвращен в Москву и возведен в сан Ростовского митрополита. Несмотря на это, он участвовал в заговоре и свержении самозванца. В 1608 в Ростове Филарет был взят в плен одним из отрядов Лжедмитрия II, отведен в ставку самозванца и провозглашен Московским патриархом. Он входил в состав правительства Лжедмитрия II. В 1610 Филарет переехал в Москву, участвовал в низложении царя Василия Шуйского, выступал за признание русским царем польского королевича Владислава, ездил в стан польского короля Сигизмунда III под Смоленск в качестве представителя «Семибоярщины» заключать мирное соглашение, однако отказался санкционировать окончательный вариант дого-

вора. Был арестован польскими интервентами и в 1611 отправлен в Польшу в качестве военнопленного.

В 1619 Филарет возвратился в Россию, был поставлен в патриархи, получил титул «Великого Государя» и стал соправителем своего сына — царя Михаила Федоровича.

О. Рапов

ФИЛАФЕТ («Правдолюбие»), икона Божией Матери. Находилась в деревянном храме с. Башарова Весьегонского у. Тверской губ. Изображенная на этой икона Богоматерь с Предвечным Младенцем была одета или как бы окутана в *фелонь*. Само наименование иконы «Правдолюбие» выражало ту мысль, что как Богоматерь, так и воплотившийся от Нее Спаситель являются для нас величайшими образцами праведности, добродетели и святости. После 1917 икона утрачена.

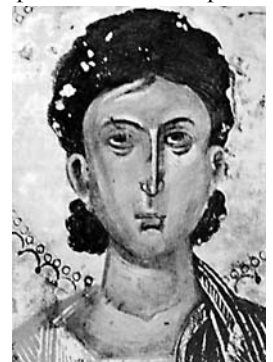
ФИЛИМОН (**Калинники**), народное название дня мчч. Филимона Аполлония, Ариана и Феотиха, при имп. Диоклетиане пострадавших, 14/27 дек. В этот день по народным поверьям особо агрессивно проявляет себя нечистая сила. Кикиморы, оборотни, нетопыри и прочая нечисть стучат в окна, воют, ухают, скребутся в ворота и двери. Чтобы отогнать нечисть, полагалось молиться Филимону.

ФИЛИМОНОВСКИЙ КНЯЗЕ-ВЛАДИМИРСКИЙ женский монастырь. Находился в Московской губ. в с. Филимонки (ныне Ленинский р-н Московской обл.). Основан в 1890 княжной Верой Борисовной Святополк-Четвертинской как женская община (в 1891 получила статус монастыря) в своем имении при с. Филимонки в честь события 17 окт. 1888, когда потерпел крушение Императорский поезд близ станции Борки Азовско-Харьковской ж. д. Поезд сошел с рельсов, кроме одного вагона, в котором находилось Августейшее семейство. Тогда погибло 19 чел., из членов семьи Государя Императора никто не пострадал. Весть о чудесном спасении облетела всю Россию, на месте катастрофы и во многих городах и селениях были возведены храмы и часовни в благодарность Богу и память об этом событии. Название обители связано с памятью кн. Владимира Борисовича, брата княжны. В обители были храмы: Троицкий (1862, в нижнем этаже в честь прп. Сергия Радонежского) и Успенский с приделами св. равноап. кн. Владимира и прп. Сергия Радонежского (1905). Официально монастырь был закрыт в 1920-е, но до 1931 здесь проживали 65 монахинь при храмах, ставших приходскими. Усыпальница кнн. Святополк-Четвертинских в подклети Троицкого храма была разорена: могилы вскрыты и опустошены, а все святыни утрачены. После Великой Отечественной войны в Успенской церкви разместился психоневрологический интернат (действует поныне на территории бывшего монастыря). В авг. 1994 была организована православная община и началось восстановление переданного ей в полуразрушенном виде Троицкого храма.

ФИЛИПП, св. апостол из 12-ти, как и Христос, был распят на кресте, умирая, молился за своих палачей, прося Бога простить их. Празднуется 14/27 нояб. По-



Филарет (Романов).



Апостол Филипп. Деталь иконы. XIII в.



Св. апостол Филипп.
Икона. XVIII в. Афон.

Празднование Карачуну было в один день с Колядою и совпало с Рождеством Христовым. Этим совпадением и объясняется название Рождественского поста Карачунским.



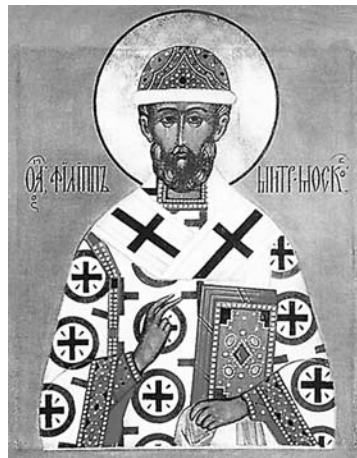
Апостол Филипп.
Мозаика. XVII в. Киев.

ФИЛИПП ИРАПСКИЙ, Череповецкий, преподобный (1482—14.11.1527). В деревне, рядом с обителью прп. *Корнилия Комельского* появился нищий мальчик, которого привели в монастырь. Он упал в ноги прп. Корнилию и слезно просил принять в обитель. Игумен принял его и поручил ризничему старцу Флавиану, который прежде всего научил его грамоте и *Священному Писанию*. Вся братия полюбила юного отрока, и через 3 года он был пострижен с именем Филипп. Он ревностно подвизался в посте, ночи до утрени проводил в молитве, потом пономарил в церкви, а днем трудился в пекарне. За свою высококую жизнь прп. Филипп был поставлен пресвитером. После видения, которое было ему ночью, он попросил благословения у настоятеля и удалился на безмолвие. Преподобный пошел в Белозерский край. Здесь, между р. Андогой и ручьем Малый Ирап, он нашел тихое место. Святой построил себе келью, затем часовню и Свято-Троицкую церковь. Народ чтит его и помогал. Возникшую обитель стали называть Красноборской (см.: Филиппо-Ирапская Красноборская пустынь). Была она расположена в 52 верстах от г. Череповца. Приходивших к нему людей преподобный учил любить родителей, пом-

сле этого дня начинался *Рождественский пост*, который в старину на Руси известен был под именем Карачуновского или просто Карачуна. В Новгородской летописи под 1143 читаем: «Стояше вся осенина дождева от Господина дни до Корочюна». Крачун — это было одно из дохристианских божеств у наших предков, именно — злое божество скотского падежа; в простонародье в некоторых местах и теперь еще говорят: «пришел ему карачун», т. е. погибель, конец.

нить, что Господь любит нищих и что нищие и убогие — это наши ближние. Так прожил он 15 лет, молясь за весь мир и ободряя себя словами: «Терпи, Филипп, мужайся и крепись!» В возрасте 45 лет преподобный скончался. На др. день после кончины пришел из *Троицкого Александро-Свирского монастыря* иеромонах Иов и вместе с прп. *Германом*, учеником усопшего, похоронил прп. Филиппа. Герман пробыл на могиле 40 дней, а затем ушел в свой монастырь на Кубенском озере, и там написал житие преподобного. А на месте подвигов святого возник монастырь, где и почивали его мощи. В настоящее время мощи преподобного пребывают в часовне на Воскресенском (Советском) проспекте в г. Череповце.

Память прп. Филиппу отмечается 14/27 нояб.
ФИЛИПП МОСКОВСКИЙ (в крещении **Феодор**), митрополит (1507—23.12.1569), родился в Москве, происходил



Филипп Московский.
Икона XX в.

из знатного боярского рода Колычевых. Отец Федора готовил сына к государственной службе. Вел. кн. *Василий III* приблизил ко двору молодого боярина. С Феоодором сдружился будущий царь *Иоанн Грозный*. Когда Феоодору исполнилось 30 лет, он принял решение оставить светский мир и удалился в *Соловецкий монастырь*, где постригся в иноки с именем Филипп. В 1546 св. Филипп был поставлен игуменом Соловецкой

обители. Он много заботился о процветании монастыря. Во время его игуменства были воздвигнуты трапезный храм Успения Божией Матери и собор Преображения Господня. Св. Филипп и сам много трудился вместе с монахами как простой рабочий, укладывая стены Преображенского собора. 25 июня 1566 — по настоянию царя Иоанна Грозного — свт. Филипп был посвящен в Московского и всея Руси митрополита. Это были тяжелые годы затянувшейся Ливонской войны, годы опричнины. Святитель не боялся говорить царю правду и обличать за жестокость. Поначалу Иоанн прислушивался к советам свт. Филиппа, но позже, не перенеся обличений, приказал взять митрополита под стражу. Свт. Филипп был схвачен по время богослужения в Успенском соборе. Преданный суду, он был приговорен к пожизненному заключению. Целый год святитель провел в заточении в Тверском *Отрочь Успенском монастыре*. Здесь же он был задушен опричником Малютой Скуратовым. Предвидя свою кончину, свт. Филипп за три дня до этого приготовился к ней причащением Святых Таин. Мощи свт. Филиппа, доставленные в Соловецкий монастырь, в 1652 были перенесены в Москву.

Память свт. Филиппу отмечается 9/22 янв., 3/16 июля и 5/18 окт.

ФИЛИПП РАБАНГСКИЙ, преподобный (ск. 15.11.1457). Ученик прп. Дионисия Глушицкого, по кончине его — в игуменство прп. Амфилохия — удалился на отшельничество на нижнее течение р. Сухоны, где ее называют Сухоней Рабангской. Протекает она среди высоких холмов, покрытых хвойным лесом, и местность эта чрезвычайно живописна. Но скоро убежище его было открыто, к нему стали приходить миряне за советами, а многие изъявляли желание с ним жить. Так основался в 1447 *Рабангский Спасо-Преображенский монастырь*.

Прп. Филипп стал его первым настоятелем. Необыкновенно строгий к себе, он был милостив к другим и всем был примером жизнью своей — поста, молитвы и труда. Был погребен около церкви своего бывшего монастыря (превращенной в приходскую церковь), ставшего женским.

Память его празднуется 15/28 нояб.

ФИЛИПП (Ставицкий), местночтимый Астраханский святой, архиепископ (1874—1952). Погребен в стене под левым приделом Астраханского Покровского собора. Почитается за свою благочестивую жизнь, исповеднический подвиг в советских лагерях, а также неоднократную посмертную молитвенную помощь.

ФИЛИПП ЯНКОВСКИЙ, СУХОНСКИЙ, преподобный (ск. 1662). Был отшельником. На месте его подвигов на берегу р. Сухоны, в 3 км от Великого Устюга, еще при жизни подвижника, его почитатели основали Знаменскую обитель. Он не отказывал никому в наставлениях, но скончался простым иноком, не приняв из смирения священного сана. Память его празднуется 17/30 авг. в день преставления.

ФИЛИППОВ ДАНИЛО (ск. 1.01.1700), основатель хлыстовства (см.: Хлысты). Происходил из крестьян Юрьевецкого у., был отдан в солдаты, но бежал. Местом первоначальной его деятельности был Муромский у. Владимирской губ.; здесь (ок. 1631) он объявил себя «саваофом», «превышним богом» и т. п. и объявил свои 12 «заповедей», необходимых для спасения и полученных им якобы от самого Бога. Спустя какое-то время Филиппов переселился в д. Старую в 25 верстах от Костромы. Здесь он, по-видимому, был захвачен властями и некоторое время находился в заключении, выйдя из которого, еще ревностнее принялся за свою проповедь с помощью главного своего последователя *И. Т. Суслова*. По преданию хлыстов, он не умер, а «вознесся на небо».

ФИЛИППОВ Иван Филиппович (1655—1744), раскольнический писатель и историк. Родился в Олонекском крае. В 1714 поступил в Выговскую пустынь братьев Денисовых и вскоре занял здесь видное положение, являясь поверенным общины в разных внешних сношениях. После смерти *С. Денисова* в 1740 стал киновиархом монастыря. Как один и руководителей *раскола*, он был привлечен к уголовной ответственности и некоторое время содержался в заключении. Литературная деятельность Филиппова была очень обширна; сочинения его — преимущественно исторического характера.

Соч.: Полная история Выгорецкой киновии. СПб., 1862; Краткая хронология о важных происшествиях, случившихся в Выгорецкой киновии; Полное описание всей комиссии, бывшей, по воле высшего начальства, непрерывно 7 лет в Выгореции, изнуряя и насилуя оную тирански; Краткие повести о страданиях мужей и жен в разных местах России, мужески за благочестие

пострадавших; Краткие повествования о случившихся в разных странах России на староверческой церкви гонениях; Полное описание жития выгорецкого киновиарха Андрея Дионисевича, патриарха староверческих церквей.

ФИЛИППОВ Третий Иванович (24.12.1825—30.11.1899), православный мыслитель и богослов, государственный деятель, собиратель русского песенного фольклора. Родился в Ржеве. По некоторым данным был незаконнорожденным сыном ржевского почтмейстера. Учился в Тверском духовном училище, затем закончил историко-филологический факультет Московского университета. С 1848 по 1856 преподавал русскую словесность в 1-й Московской гимназии. За годы своего учительства сблизился с кружком *славянофилов*. Принимал деятельное участие в издании славянофильских журналов «Москвитянин», «Московский сборник» и «Русская беседа». Статьи Филиппова были в основном посвящены Русской Церкви в допетровский период ее истории. По мнению Филиппова, церковные Соборы и *патриаршество* делали Церковь живой действенной духовной силой, обеспечивающей *симфонию властей*. Такой строй Церкви наиболее соответствовал национальным особенностям русского народа. Хотя Филиппов не касался современных проблем, фактически в этих статьях он критиковал синодальное устройство Церкви, превращенной в часть госаппарата. В 1856 как специалиста по фольклору Морское министерство командировало его на Дон и Азовское море для исследования быта, нравов и обычаев местного населения. Подобное поручение от моряков было не случайно: после поражения в крымской войне России было запрещено иметь на Черном море военный флот. Однако русское морское командование было готово в случае необходимости быстро вооружить торговые суда и мобилизовать жителей черноморских губерний в возрождающийся флот. Подобное поручение пришлось по вкусу Филиппову, можно было изучать фольклор и при этом служить Отечеству. С поручением он справился блестяще, и его рекомендации были использованы при воссоздании Черноморского флота в 1870. Позднее Филиппов стал чиновником по особым поручениям при обер-прокуроре Св. Синода гр. *Д. А. Толстом*, занимаясь делами восточных Церквей и духовно-учебными заведениями. В этом качестве Филиппов принял участие в решении ряда церковных вопросов. Занимаясь делами восточно-христианских Церквей, Филиппов не только оказывал большую помощь балканским и ближневосточным православным, но и установил контакты с дохалкидонскими восточными Церквями, существовавшими в крайнем угнетении в Османской империи и Персии. Книга Филиппова «Несколько слов о несторианах» стала одним из первых не только в русской, но и в мировой научной литературе



Филиппов Т. И.

описаний религиозной и социальной жизни последних последователей учения Нестория. В 1864 Филиппов перешел на службу в Государственный контроль, в котором прослужил до конца своих дней. Государственным контролем называлось существовавшее с 1810 ревизионное ведомство, проверявшее финансовую отчетность учреждений империи, разрабатывавшее и утверждавшее годовой бюджет. С 1878 Филиппов состоял товарищем (т. е. заместителем) государственного контролера, с 1883 стал сенатором и в 1889 — государственным контролером. Занимать такую должность должен человек с организаторскими способностями, знаток всей бухгалтерии и, самое главное, неподкупный. Филиппов полностью отвечал этим требованиям. Несмотря на занятость на службе, Филиппов много печатался в различных изданиях национального направления, в частности в «Русском вестнике» М. Н. Каткова, в «Гражданине» кн. В. П. Мещерского, был одним из основателей журнала «Русская беседа». Филиппов оказал большое влияние на мировоззрение А. Н. Островского, *Ан. Григорьева* и др. писателей. Прекрасный знаток греческого языка и творений Отцов Церкви, Филиппов справедливо имел репутацию авторитетного светского богослова. Помимо текущих проблем Русской Церкви, много занимался *старообрядчеством*. Как исследователь фольклора и чиновник экономического ведомства, видел, что старообрядцы сохранили в своем быту исконные русские традиции и при этом оказались умелыми промышленниками, обеспечив не только благосостояние своей общине, но и в значительной мере способствовали индустриальному подъему России. Филиппов всячески защищал старообрядцев, выступая за полную отмену всех существующих для них ограничений. Для решения многих актуальных вопросов жизни Церкви и для примирения со старообрядцами предлагал созвать Вселенский Собор. По мысли Филиппова, Собор должен был снять клятвы на старообрядцев 1667 и придать новый импульс русскому и вселенскому *Православию*. Однако его инициатива не вызвала энтузиазма ни в Св. Синоде, глава которого *К. П. Победоносцев* опасался превращения Вселенского Собора в чисто политическое мероприятие, ни у иерархов Восточных Церквей. Понимая всю сложность и проблематичность созыва Вселенского Собора, Филиппов осторожно, в иносказательных выражениях высказывал мысль о созыве Поместного Собора Русской Церкви и о восстановлении патриаршества. У священноначалия предложение Филиппова не вызвало никаких практических действий. Истинное призвание Филиппов нашел в собирании русских народных песен. Он не только старательно записывал русские народные песни, расшифровывал «крюковую» нотную запись старинных песен, но и много сделал для популяризации песенного фольклора среди просвещенного слоя общества. Став членом Русского Географического общества, Филиппов создал в 1884 при нем специальную песенную комиссию с целью собирания народных песен.

Соч.: О началах русского воспитания. М., 1854; Современные церковные вопросы. СПб., 1882; Сборник Третья Филиппова. СПб., 1896.

Лит.: Васильев А. В. Памяти Третья Филиппова. СПб. 1901; Фаресов А. И. Третьи Иванович Филиппов. СПб., 1900. **С. Лебедев**

ФИЛИППОВА ИРАПСКАЯ мужская пустынь, Новгородская губ. Находилась 50 верстах к северо-западу от г. Череповца, на правом берегу р. Андоги, между речками Большим и Малым Ирапами, в местности «Красный бор». Основана в н. XVI в. учеником прп. *Корнилия Комельского* прп. *Филиппом Ирапским*. Патр. Иоакимом пустынь была приписана к Воскресенскому Череповецкому монастырю, а при учреждении монастырских штатов упразднена. В к. XVIII в. она была восстановлена.

Храмов было 2: во имя Св. Троицы и в честь *Казанской Божией Матери*. В Троицком храме под спудом покоились *мощи* прп. Филиппа. В Казанском храме находилась старинная икона Казанской Божией Матери, принесенная сюда, по преданию, самим прп. Филиппом. 8 мая совершался *крестный ход* вокруг пустыни в память прибытия сюда прп. Филиппа. После 1917 монастырь был утрачен. Мощи прп. Филиппа Ирапского ныне хранятся в часовне на Воскресенском проспекте г. Череповца.

ФИЛИППОВКИ (Филипп, Филиппов день, Филиппово заговенье), народное название дня прп. Филиппа, 14/27 нояб. Филиппово заговенье — начало Рождественского (Филиппова) поста. На Филиппово заговенье принято было угощать домового. Перед ужином хозяева шли на двор, становились у ворот и говорили: «Царь домовый, царица домовая с малыми детками, милости просим с нами заговлять». Кланялись до земли на все четыре стороны (при этом креститься было нельзя, все-таки домовый — нечистая сила) и возвращались в избу. Поужинав, оставляли на столе пищу и посуду, покрывая ее скатертью, — угощение для домового и его семейства.

ФИЛИППОВСКАЯ пустынь при СОЛОВЕЦКОМ монастыре, Архангельская губ. Находилась на Соловецком о.,



Филипповская пустынь при Соловецком монастыре.

в 3 км от монастыря, на месте, которое называлось Иисусовой пустынью. Сюда часто любил уединяться св. митр. *Филипп* в бытность свою Соловецким игуменом. В 1856 возле бывшей здесь часовни была построена церковь во имя Божией Матери «*Живоносный Источник*». Внутри храма посреди не находился колодец, выкопанный руками св. Филиппа на том месте, где во время молитвы явился ему *Иисус Христос* в оковах и в терновом венце, изъязвленный и обгащенный кровью. В память этого видения св. Филипп устроил резное из дерева изображение Христа в том виде, в каком Он ему явился. Это изображение до 1917 хранилось здесь. Под этим изображением лежал небольшой камень с надписью: «Сие возглавие святителя Филиппа». Возле церковной колокольни, стоящей отдельно от храма, находилась беседка для отдыха богомольцев. Неподалеку на горе была часовня.

После 1917 пустынь стала частью Соловецкого лагеря, местом мучений, пыток и убийств русских людей.

ФИЛИППОВЩИНА, беспоповщинская секта в старообрядчестве. Основана неким Филиппом, служившим сначала в стрельцах, а потом бежавшего в Выговскую пустынь. Это была наиболее фанатичная секта среди беспоповцев; среди них самоубийство во всех видах считалось одним из средств соблюсти веру. Сам Филипп, осажденный войсками, сгорел с 70 последователями его «учения».

ФИЛОСОФИЯ РУССКАЯ, представления русского человека об общих основах бытия, Боге, мироздании и познании. Главным понятием русской философии с древнейших времен является *душа* и связанные с ней духовно-нравственные категории. Русская философия — это прежде всего православная духовная философия, наука о душе, ее развитии и связи с Богом.

В языческий период русской цивилизации душа представлялась как отдельная субстанция, существующая вместе с телом в разных формах. В книге А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» суммируются древнеславянские представления о душе, составляющие по своей сути сложную философскую систему:

«1. Славяне признавали в душе человеческой проявление той же творческой силы, без которой невозможна на земле никакая жизнь: это сила света и теплоты, действующая в пламени весенних гроз и в живительных лучах солнца. Душа — собственно частица, искра этого небесного огня, которая и сообщает очам блеск, крови — жар и всему телу — внутреннюю теплоту.

Если душа понималась как огонь, то жизнь возможна была только до тех пор, пока горело это внутреннее пламя; погасало оно — и жизнь прекращалась. У нас уцелело выражение: «Погасла жизнь»; выражение это в народной песне заменено сравнением смерти человека с погасшею свечою. Неумолимая смерть тушит огонь жизни и остается один холодный труп...

По другому представлению, *смерть* не погашает живительного огня жизни, а исторгает его из тела, которое после того обращается в труп. Народные легенды рассказывают о том, как умирающие испускают свою *душу* в пламени.

2. Душа представлялась звездой, что имеет самую близкую связь с представлением ее огнем, ибо звезды древний человек считал искрами огня, блистающими в высотах неба. В народных преданиях душа точно так же сравнивается с звездой, как и с пламенем; а смерть уподобляется падающей звезде, которая, теряясь в воздушных пространствах, как бы погасает.

Падающая звезда почитается в русском народе знаком чьей-либо смерти, поэтому, увидя такое, обыкновенно говорят: «Кто-то умер!», «Чья-то душа закатилась!»

3. Как огонь сопровождается дымом, как молниеносное пламя возгорается в дымчатых, курящихся парах облаках, так и душа, по некоторым указаниям, исходила из тела дымом и паром.

4. Душа поднималась как существо воздушное, подобное дующему ветру. Такое представление совершенно согласно с тем физиологическим законом, по которому жизнь человека обусловлена вдыханием в себя воздуха. Глаголы «из-дыхать», «за-душить», «за-дохнуться» означают умереть — то есть потерять способность вдыхать в себя воздух, от чего существование делается невозможным. Об умершем говорят: «Он испустил последнее дыхание», «последний дух».

По смерти человека тело его разлагается и обращается в прах, и только в сердцах родных, знакомых и друзей живет воспоминание о покойнике, о его лице и привычках; это тот бестелесный образ, который творит сила воображения для отсутствующих и умерших и который с течением времени становится все бледнее и бледнее. Образ умершего хранится в нашей памяти, которая может вызывать его пред наши внутренние очи; но образ этот не более как тень некогда живого и близкого нам человека. Вот основы древне-языческого представления усопших бестелесными, воздушными видениями, легкими призраками — тенями.

По русскому поверию, кто после 3-дневного поста отправится на кладбище в ночь накануне *Родительской* (поминальной) *субботы*, тот увидит тени не только усопших, но и тех, кому суждено умереть в продолжение года.

5. В отдаленные века язычества молниям придавался мифический образ червя, гусеницы, а ветрам — птицы; душа человеческая рождалась с теми и другими стихийными явлениями и, расставаясь с телом, могла принимать те же образы, какие давались грозовому пламени и дующим ветрам. К этому воззрению примыкала следующая мысль: после кончины человека душа его начинала новую жизнь; кроме естественного рождения, когда человек являлся на свет с живою душою, эта последняя в таинственную минуту его смерти как бы снова, в другой раз нарождалась к иной жизни — замогильной. Оставив телесную оболочку, она воплощалась в новую форму; с нею, по мнению наблюдательного, но младенчески неразвитого язычника, должна была совершаться та же метаморфоза, какая замечается в живом царстве. Фантазия воспользовалась двумя наглядными сравнениями: уже раз рожденная гусеница (червяк), умирая, вновь воскресает в виде легкокрылой бабочки (мотылька) или другого крылатого насекомого; птица рождается первоначально в форме яйца, потом, как бы нарождаясь вторично, вылупливается из него цыпленком. Это обстоятельство послужило поводом, почему птица названа в санскрите дважды рожденною; тот же взгляд встречаем и в наших народных загадках: «Дважды рождается, один раз умирает»; «Два раза родился, ни разу не крестился, а черт его боится» (петух). Младенца же народная загадка называет метафорически яйцом... И птица, и бабочка, и вообще крылатые насекомые, образующиеся из личинок (муха, сверчок, пчела и пр.), дали свои образы для олицетворения души человеческой. Некоторые из славянских племен считают светящихся червячков душами кающихся грешников, а чехи принимают червяка, который точит стены деревянного дома, за душу покойного предка. Это — любопытные отголоски того старинного верования, по которому низведенная с неба, пламенная душа обитала в теле человеческого светящимся червем или личинкою, а в минуту смерти вылетала оттуда как легкокрылая бабочка из кокона...

6. Народный язык и предания говорят о душах как о существах летающих, крылатых. По мнению крестьян, душа усопшего, после разлуки своей с телом, до шести недель остается под родною кровлею, пьет, ест, прислушивается к изъяснениям печали своих друзей и родичей и потом улетает на тот свет.

Наравне с другими индоевропейскими народами, славяне сохранили много трогательных рассказов о пре-

вращении усопших в легкокрылых птиц, в виде которых они навещают своих родичей.

7. Понимая душу как пламя и ветер, наши предки должны были сроднить ее со стихийными существами, населяющими небо и воздух. Толпы стихийных духов, олицетворяющих небесные лучи, молнии и ветры, ничем не отличались от отцов, предков, то есть от усопших родителей и дедов».

В представлениях древних славян душа отдельного человека есть выражение божества и связана с ним бесконечной цепью поколений предков-родичей. Особым божеством наших предков были Род и рожаницы, олицетворявшие рождающие начала, поколения предков, родоначальником которых русские люди считали светоносное божество Дажьбога. Души многих поколений предков связаны с душой божества и поэтому каждый живущий человек несет в своей душе частицу божественного. В земной жизни эти характеристики божества воплощены в благо, добро и красоту. Поэтому древнерусский человек поклонялся не только божеству, но и предкам, и добрым началам жизни.

По свидетельству Прокопия Кесарийского, древние славяне не признавали судьбу и ее силу над человеком, а верили «в единого Бога, творца молний, владыку над всем». Чтобы спасти себя от смерти и болезни, они приносили «Богу жертву за свою душу».

Древние славянские язычники верили в особое покровительство божеств над славянским родом. Геродот (V в. до н. э.) пересказывает скифскую (сколотскую) легенду о первом жителе юго-восточной Европы Таргитае, которому божество подарило с неба плуг для обработки земли, ярмо для скота, секиру для войны и чашу для еды. Эти священные предметы скифские цари тщательно охраняли и с благоговением почитали их, принося небесному покровителю богатые жертвы.

Древнерусские языческие философские представления о мироздании рисуют такую картину: земля держится на воде, вода на камне, камень на четырех китах, киты на огненной реке, та на вселенском огне, огонь на «железном дубе, посаженном прежде всего другого, а все корни его опираются на Божью силу».

Дуб, именуемый по-разному: мировое дерево, центр мира, мировая ось, стоит на камне Алатырь... Ветви этого дуба достигают небес, корни — преисподней. Место, где растет мировое дерево, у русских язычников называлось Ирье (Ирий). Считалось, что оно находится на востоке по ту сторону облаков у самого моря. Из Ирья приходит солнце, туда же в вечные лета уходят души умерших.

Хранителями философских знаний в языческую пору были жрецы, волхвы, народные поэты-сказители. Сведения об одном из них — *Бояне*, сохранила в память народа. Боян пел о божествах, богатырях, князьях, воспевал добро, верил в победу добрых начал и особое покровительство божества над русскими людьми. С принятием христианства духовно-нравственные представления о душе, добре и зле, особом покровительстве божества над русским народом в преображенном, облагороженном виде органично сливаются с православным мировоззрением. По учению Священного Писания о душе (Быт. 26,7; Мф. 10, 28), которое было принято в к. X в. русскими, душа оживляет тело, одухотворяет его, без него тело —

прах. Душа согласно Библии — дыхание жизни, дух жизни или просто дух. Душа не происходит от тела, а представляет особую силу, которая имеет свой источник в Боге и превращает прах в живое существо. Бог создал душу человека своим вдуновением (Быт. 2, 7), отчего она получила совершенные качества, которые делали ее родственной Богу, и прежде всего качества духовности и бессмертия. Языческое представление об особом покровительстве божества над русским народом после принятия христианства обретает совершенно новый смысл в особой миссии русского народа, его богоизбранности в борьбе с мировым злом за утверждение добра. Обо всем этом свидетельствует благословение Русской земле, данное в I в. н. э. *Андреем Первозванным*, установление особого праздника *Покрова Пресвятой Богородицы*, вера православных людей в Русь как Дом Пресвятой Богородицы.

Русское православное мирозерцание и философское осмысление жизни вырабатывались в острой борьбе с иудаизмом и католичеством. Попытки внедрить в сознание русских людей иудейскую веру и потребительское отношение к жизни предпринимались еще со времен Хазарского каганата, а позднее через иудейскую общину (квартал) в Киеве. Ареной борьбы с иудеями становится Ветхий Завет, в который представители народа, считающего себя избранным, пытаются внести талмудическое содержание. Отвергая ценности Нового Завета, принесенные Богом-сыном — *Иисусом Христом*, Мессией и Спасителем человечества, иудеи пытаются жить по фарисейским законам «ветхого человека», тем самым отвергая христианство. Первые русские философы, например упоминаемый в *Киево-Печерском Патерике* затворник Никита, с почтением принимающий Ветхий Завет, тем не менее стремится убедить иудеев, что главное для христиан сказано только в Новом Завете. Сын Божий в лице своем соединил Божество с человечеством, чтобы все прочее человечество примирить и соединить с Божеством. Господь наш Иисус Христос пострадал и умер, чтобы умертвить нашего ветхого человека, то есть возбудить благодатную духовную силу, жившую в нас прежде греха Адамова.

Впервые суть духовной русской философии раскрывает первый русский митрополит *Иларион* в своем труде «*Слово о Законе и Благодати*». Писанный закон веры, данный в Ветхом Завете, без благодати, принесенной в мир Новым Заветом, мало что значит. «Закон дан на «приуготовление» Благодати, но он не сама Благодать: закон утверждает, но не просвещает. Благодать же живит ум, ум познает истину. Благодать у Илариона понимается не только в чисто литургическом смысле, а как духовно-нравственная категория победы добра в душе человека и вытеснение зла. Закон, по мнению Илариона, разобщает народы, так как выделяет среди них один народ. Благодать дана всем народам, она соединяет их в одно целое, дает оправдание земному существованию человека. Говоря о христианах, имея в виду, конечно, прежде всего русский народ, Иларион пишет: «Иудеи в Законе ищут свое оправдание, христиане на Благодати основывают свое спасение; и если иудейство оправдывается тенью и законом, то христиане Истиной и Благодатью не оправдываются».

Иудеи веселятся о земном, христиане же пекутся о небесном. И, кроме того, оправдание иудейское скупое и завистливо, оно не простирается на другие народы,

но остается в одной Иудее; напротив, христианское спасение щедро и благостно, растекается на все земли». Таким образом, русская духовная мысль не принимает формальное следование Закону и оправдание им, а рассматривает истину как постоянное стремление к добру, к высшему благу. Суть духовной философии нарождающейся *Святой Руси* — во всеобщей победе Благодати, добра, отрицании ветхого формального закона и ветхого человека, погруженного в суету страстей и плодящего зло.

Мощный толчок развитию русской духовной философии дали великие русские подвижники, основатели отечественного монашества *Антоний* и *Феодосий Печерские*. Они внесли в русскую духовную мысль осознание православной цельности — понимание неразрывности веры и жизни, соборное растворение личности в православном народе и Церкви.

Русская духовная философия иначе осмысливает и само христианское *благочестие*: благочестивым считается не тот, кто проводит время только в постах и молитвах, но тот, кто добродетелен в жизни. «Слово о мытарствах» (XII в.) относит к греховным нравственным преступлениям: ложь, клевету, зависть, гнев, гордость, насилие, воровство, блуд, скупость, немилосердие. Считалось, что для спасения недостаточно одного аскетического следования заповедям Христа; необходимо, чтобы деяния человека были полезны всем, общественно значимы; лишь перед теми откроются «врата небесные», кто сознательно творит добрые дела, приносит благо ближним, ибо само неведение добра «злое есть согрешение».

В это время складывается и русская политическая философия. По учению монаха *Нестора*, русская духовная философия это выражение борьбы добра со злом, вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла. Св. монах проводит мысль о славянском (русском) единстве, единении Руси, богоизбранности славянского (русского) народа. Причем богоизбранность не как противопоставление другим народам, не как стремление господствовать над ними, а как особая миссия борьбы с мировым злом, миссия добротолубия. В этой борьбе у русского народа пробудилось национальное самосознание, проявилась его природа, «сверхвременный идеал и сверхвременное существо народа» (*Л. П. Карсавин*). В «Повести временных лет» земная жизнь рассматривается как противостояние добрых и злых людей. Последние опаснее бесов, ибо «беси бо Бога боятся», а зол человек ни Бога не боится, ни человека. Именно посредством их множится мировое зло. Борьба за добро, любовь к добру, *добротолубие* существовали как своего рода культ в дохристианский период, после Крещения Руси они получают дополнительное обоснование и высшее освящение, но вместе с тем кое-где вступают в противоречие с христианской догматикой. Так, *Иаков Мних* (XI в.) восхвалял добро, считая, что святость достигается не чудотворением, а добрыми делами. Критерий истинной христианской жизни и святости — добрые дела, добротолубие.

Древнерусские языческие представления о мироздании, и прежде всего о мировом царстве, с принятием христианства приобретают совершенно иную, новозаветную, христианскую трактовку, полностью вытесняя всякие упоминания о языческих божествах. В «Голубиной книге» (Глубинной книге), считавшейся дозволенной

вплоть до XIII в., содержалась «глубина премудрости», объяснялись космогонические вопросы о происхождении мира. «На матушке на Святой Руси» выпадает книга голубиная, евангельская. Находят книгу под мировым деревом. В книге открывается «премудрость», от чего произошли свет, солнце, месяц, зори, звезды, ночи, ветры и мн. др. Источником всех явлений, согласно «Голубиной книге», является или Бог-Отец, или Христос-Царь Небесный, или Дух Святой Сафаоф. О создании человека говорится: «у нас ум-разум самого Христа; наши помыслы от облац небесных; мир-народ от Адамия; кости крепки от камня; тела наши от сырой земли; кровь — руда наша от Черна моря». Всем камням камень — Алатырь или Латырь, на котором сидел Христос.

Русская духовная философия была не просто философией Русской Церкви, а философией обыденной жизни многих русских людей, в которой Новый Завет и Православный храм составляли ядро существования. Русская духовная философия являлась не умозрением, а действенной силой. Она приносила человеку духовную цельность. Православная вера считалась началом и основанием всего сущего. Жизнь согласовывалась с верой. На ней строились и личная и государственная жизнь, возникало соборное единение. На бескорыстной любви к общим духовным ценностям личность растворялась в православном народе, обществе и государстве. Отдельный человек не мыслил себя вне православного народа. Примером жизни для русских людей служили святые. Еще до татарского нашествия прославились чудесами около 100 русских святых. Более 40 чудотворных икон Божьей Матери прославились чудесами, совершавшимися по молитвам верующих.

С эпохи Возрождения, по определению русского философа *А. Ф. Лосева*, начинается развертывание сатанинского духа, выражаемого в двух ипостасях: *капитализм* (буржуазность) и социализм. В основе Возрождения лежало иудаизированное (т. е. умерщвленное) христианство — католицизм, ориентированный на потребительское отношение к жизни, потворство страстям и плотским желаниям, почему-то названное *гуманизмом*. Христианское духовное понятие свободы теряется, заменяясь иудейским взглядом на свободу как беспредельную возможность удовлетворять свои страсти и желания. Русские мыслители и книжники с безразличностью относились к западной церкви, справедливо не признавая ее адептов христианами, а видя в них латинян, еретиков, «выродков некогда великой веры».

Ответом русской духовной философии на западноевропейское Возрождение было усиление тяги к духовному подвигу, порыв к истинной духовной свободе. Путь этот показал русским людям великий святой прп. *Сергий Радонежский*. Его жизнь и деятельность стали практическим претворением русской духовной философии, духовного созерцательного подвига, полноты и цельности духовной жизни. Созданный преподобным *Свято-Троицкий монастырь* стал духовной школой для многих тысяч русских подвижников. Учениками и последователями прп. Сергия было основано 50 обителей, от которых пошло еще 40 монастырей. Ученик Сергия иеромонах Никон указывает на 100 имен святых, духовно связанных с прп. Сергием.

XIV и XV вв. в истории русской мысли отличаются высоким духовным подъемом. Духовно-нравственная философия Святой Руси приобретает совершенство в трудах *Нила Сорского*, *Иосифа Волоцкого*, *Геннадия Новгородского*, художественных образах *Андрея Рублева*. Материалистическому, в основе своей иудейскому пониманию свободы и полноты жизни русская духовная мысль противопоставляет стремление к Богу, духовному совершенству и преображение души по учению Христа. Вместо Ренессанса русские мыслители на практике развивают учение *исихазма*, требовавшего внутреннего духовного сосредоточения, самосовершенствования, непрестанной «умной» молитвы, внутреннего «умного» делания. В жизни Святой Руси исихазм означал углубление русской духовной философии — жизнь как духовный подвиг, а не наслаждение. Бог существует вне тварного, видимого мира, а потому недоступен для познания человека, который может познавать Бога только в его проявлениях — Его благодати, силе, любви, мудрости.

Виднейшим представителем этого направления русской духовной философии был прп. Нил Сорский (ск. 1508). «Кто об уме небрежит, тот молится воздуху: Бог уму внимает, — писал Нил Сорский. — Без мудрствования и добро на злобу бывает ради безвременья и безмерья. Егда же мудрование благим меру и время устави, чуден прибыток обретается. Время безмолвно и время нематежной молбе, время молитвы непрестанная и время службы нелицемерная. Умное делание необходимо, чтобы очистить ум от греховных помыслов и страстей. Преподобный изучает развитие страстей». Поведение человека зависит от того, что формирует его страсть — «бесовское» хотение или «страх Божий». Человек должен настраивать свой ум на мечтание о Божественном, вечном, и тогда в нем победит духовное начало и он приблизится к Богу.

Нил Сорский одним из первых формулирует принципы *нестяжательства*, которое понимал не просто как отказ монастырей от владения землями и имуществом, но гораздо шире: как жизненную установку на преобладание духовного над материальным, отказ от обладания собственности, отягощающего душу человека и препятствующего ее спасению.

В трудах другого выдающегося мыслителя этого времени прп. Иосифа Волоцкого (ск. 1515) русская духовная философия приобретает особенно острую полемичность. Преподобный убедительно разбивает все попытки действующей тогда секты *жидовствующих* навязать России иудаизм, отрицать Новый Завет и великую миссию Спасителя Иисуса Христа. Иудеи отрицали Христа Спасителя как Бога, потому что он «нестяжатель и нищ, и вочеловичився». Иосиф Волоцкий доказывает, что эти качества Христа особенно близки православным людям. В отличие от иудеев, для которых плоть и ее утехи суть воплощение жизни и Божественности, для истинного христианина плоть есть мертвое, видимое «покрывало». Настоящая жизнь — это душа, слово и дух. Душа есть ум, имя ему Отец. Душа рождает слово, которое есть Сын. Дух, вместе со словом обитающий в душе, исходит из нее и живет слово. Настоящий христианин духовно подобен Богу, а душа его бессмертна. «Как Отец и Сын и Дух Святой бессмертен и бесконечен, — пишет преподобный, — так

и человек, по образу и подобию Божию созданный, носит в себе Божие подобие: душу, слово и ум».

В XV—XVI вв. завершается формирование основных идей русской политической философии. Сформулированная еще монахом Нестором идея особой миссии русского народа в борьбе с мировым злом в трудах другого православного монаха старца *Филофея* приобретает еще более определенный характер в учении «*Москва — Третий Рим*». Он сумел обосновать, что русский Царь является наследником величия римских и византийских императоров, а Москва по своему духовному значению является Третьим Римом и главным хранителем христианской веры. Обращаясь к Царю, старец писал, что «все царства Православной веры сошлись в тое единое царство, во всей поднебесной ты один христианский Царь». Власть самодержцу нужна не сама по себе, а чтобы быть щитом «правой веры», защищать Православие, сохранять духовные ценности Святой Руси — добротолубие, нестяжательство, соборность от посягательств сил мирового зла. Филофей подчеркивает преемственность русского самодержавия от *Владимира Святого* и *Ярослава Мудрого*, считая русского Царя духовным наследником дел, начатых им.

С сер. XVI в. основные идеи русской духовной философии сформированы в следующем виде:

1. Духовная цельность — неразрывность веры и жизни.
2. Добротолубие — критерий истинной христианской жизни и святости.
3. Нестяжательство — преобладание духовно-нравственных мотивов жизни над материальными.
4. Соборность — любовь к общим духовным ценностям, растворение личности в православном народе, церкви и государстве.
5. Богоизбранность — особая миссия русского народа в борьбе с мировым злом.

Все эти идеи были ключевыми направлениями русской мысли вплоть до к. XVII в. С началом петровских реформ русская духовная философия уходит на второй план отечественной жизни и постепенно вытесняется из народного мировоззрения, становясь принадлежностью узкого круга церковных деятелей. Отечественная духовная мысль заменяется вульгарными философскими заимствованиями с Запада. Плохо понятые западные философы более чем на столетие выступают законодателями философской мысли в России. Философское эпитонство становится нормой. Только немногие подвижники благочестия, такие как *Митрофан Воронежский* (ск. 1703) и *Тихон Задонский* (ск. 1783), продолжали развивать русскую философию.

Новый подъем русской философии начинается в к. XVIII—1-й пол. XIX в. Он связан с духовными трудами *Серафима Саровского*, *Паисия Величковского* и старцев *Оптиной пустыни*.

По учению Серафима Саровского, цель жизни христианской есть стяжание благодати Святого духа. Он говорил: «Истинно решившиеся служить Господу Богу должны упражняться в памяти Божией, говоря умом: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». Благодатные дарования получают только те, которые имеют внутреннее делание и бдят о душах своих...» Истинно православный делает добро по вере своей, ради Христа. Лишь только ради Христа делаемое доброе дело

приносит плоды Святого Духа. Спасение приходит к человеку через добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие ему благодать Святого Духа.

Паисий Величковский (ск. 1794) возрождает учение о духовной молитве и умном делании. В его переводах выходит сборник трудов Святых Отцов «Добротолюбие». Книга эта сыграла большую роль в развитии мощных духовных движений, возникающих вокруг старцев Оптиной пустыни, возродивших всю полноту и цельность духовной жизни, сочетания аскетического подвига умного делания и служения миру. Русская духовная философия нашла в трудах старцев Оптиной пустыни высшее выражение. Как отмечал духовный писатель *И. М. Концевич*: «Как на вершине горы сходятся все пути, ведущие туда, так и в Оптиной — этой духовной вершине, сошлись и высший духовный подвиг внутреннего делания, венчаемый изобилием благодатных даров, стяжание Духа Святого, и служение миру во всей полноте как его духовных, так и житейских нужд». Последователь Паисия Величковского, иеросхимонах *Лев* начинает старческое служение. Его ученик и сотаинник старец *Макарий* возглавляет группу ученых и писателей, которые подготавливают переводы писаний величайших аскетов древности *Исаака Сирина*, *Макария Великого*, *Иоанна Лествичника*. «Под влиянием о. Макария русский философ *И. В. Киреевский* закладывает основание философии «Цельности духа», которая должна была лечь в основу русской самобытной культуры» (*И. Концевич*). Учение Оптинских старцев дало мощный толчок развитию русской самобытной философии славянофилов — *И. В. Киреевский*, *А. С. Хомяков*, *К. С. Аксаков*, *Ю. Ф. Самарин* и др.

И. В. Киреевский возрождает основные принципы русской философии — цельность (неразрывность веры и жизни), соборность, добротолюбие, нестяжательство, осознание особой духовной миссии русского народа. По учению Киреевского, существуют две формы познания — отвлеченно-рациональная (характерная для западного мира) и цельная, живая, включающая в себя кроме рационального, в первую очередь, духовный, нравственный, эстетический элементы. Совокупность моментов этого «цельного знания» подчинена высшему познавательному акту — вере в Бога. Эта форма познания в чистом виде свойственна только православно-славянскому миру. Жизнь человека, народа, нескольких народов полноценна только на основании веры, которая придает человеку и обществу законченное содержание. Гибель западной цивилизации, пораженной рационализмом, а фактически отсутствием веры, неизбежна. Существование западной цивилизации опасно для мира.

А. С. Хомяков, развивая русскую философию, учил, что на основе православных начал и цельного знания русского народа можно перестроить всю мировую культуру. Россия должна встать впереди всемирного просвещения. Хомяков разработал учение о *соборности* — особом духовном принципе, описывающем множество, собранное силой любви в свободное органическое единство. Все должно быть едино в свободном единстве живой веры, которая есть проявление Духа Божьего.

К. С. Аксаков призывает русский народ «сойти с ложной дороги Запада на дорогу Святой Руси». Излагая идеи славянофильства, Аксаков фактически фор-

мулирует основные практические принципы русской духовной философии:

«1) Вера православная — единое главное начало и основание. 2) Согласие жизни с верою. 3) Существование человека в обществе, другими словами — союз естественный, живой, проникнутый единым духом, на одних началах воздвигнутый — союз народный. 4) Поглощение лица в народе. 5) Построение народной жизни на началах веры православной, поэтому исключение всех общественных соблазнов, как балов, театров и т. п. Сюда относится и отношение государственной власти к народу и жизни народной».

Несмотря на многообещающее начало, мыслителям-славянофилам не удалось полностью возродить русскую духовную философию во всей ее цельности. Многие идеи славянофилов погасли в косной космополитической среде, в некоторых случаях выродившись даже в либерализм. Тем не менее идеи славянофилов вплоть до настоящего времени продолжают оставаться важным элементом русской мысли. Именно славянофильство оплодотворило учение о цивилизациях *Н. Я. Данилевского*. В своей теории культурно-исторических типов Данилевский доказал, что не существует единой цивилизации, а существует множество ее типов, каждый из которых носит замкнутый характер. Господство одного типа цивилизации, распространенное на весь мир, неизбежно привело бы его к деградации и гибели. Данилевский выделяет особенно славянскую цивилизацию, принципы существования которой, по его учению, во многом совпадают с принципами русской духовной философии.

Важной вехой развития коренной русской философии стали труды *Л. А. Тихомирова*, особенно книги «Религиозно-философские основы истории» и «Монархическая государственность». В них он исследовал всемирную историю с точки зрения русского православного человека. «Царство мира соделывается Царством Господа. Все созданное приходит к той гармонии, в которой было создано». В мире идет борьба двух мировоззрений — дуалистического и монистического. Дуалистическое мировоззрение признает сущим два бытия — бытие Божие и сотворенное Богом бытие тварное. Монистическое мировоззрение проповедует идею самонасушной природы.

Проследивая пути национальной русской мысли, невозможно пройти мимо такого противоречивого явления 2-й пол. XIX — н. XX вв., как религиозно-философские искания русской интеллигенции. В этих исканиях отразились ее самые лучшие и самые худшие стороны, желание общественного блага и разрушение общественных устоев, сила мысли и национальная обреченность.

Давая оценку русской религиозной философии к. XIX–XX вв., с горечью следует отметить, что русским в ней был только выбор главных тем и обостренное внимание к проблемам добра и зла, нравственным аспектам веры, сама же трактовка многих вопросов отходила от традиций Русской Православной Церкви и носила скорее западный характер, а у некоторых философов, напр. у *В. С. Соловьева*, смыкалась с католическим богословием.

Нет никаких сомнений в искренности религиозных исканий, усиленной мощью ума и глубокой эрудиции, таких философов, как *В. С. Соловьев*, *С. Н. Булгаков*, *Н. А. Бердяев*, *Н. Ф. Федоров*, *П. А. Флоренский* и целого

ряда других, но, воспитанные и получившие образование в среде, лишенной русского национального сознания, эти люди были духовно обречены. Обреченность их состояла в том, что они не чувствовали органической связи с Православной Церковью, подходили к ней преимущественно критически и даже пытались научить ее религиозному знанию. По сути дела, они ее не принимали, т. к. связывали с российской отсталостью и реакционностью, и пытались создать своего рода новую веру для образованных слоев. Вся глубина национальной святоотеческой традиции была отрезана от них их собственной гордыней. Религиозные идеи, которые создавались ими, скорее были представлениями этих философов о том, какой должна быть христианская вера, чем отражением святоотеческой православной традиции, переданной нам в наследие от предков.

Русская религиозная философия этого времени отражала духовный распад русской интеллигенции. Русская интеллигенция не смогла выполнить свой долг перед Отечеством, а этот долг интеллигенции в любом государстве состоит в сохранении, творческом развитии и совершенствовании национальных основ, традиций и идеалов. В России произошло чудовищное. Значительная часть образованного общества была сторонниками не сохранения и развития, а разрушения национальных основ, рассматривая их как реакционные и отсталые. Русская Православная Церковь была главной мишенью разрушителей. Она не подходила им из-за своей «реакционности». В этой «духовной» обстановке и начинают возникать религиозные учения, которые в древности бы называли еретическими, целью которых было создать веру, подходящую для интеллигентов, лишенных национального сознания, или хотя бы приспособить Православие к нуждам этих интеллигентов.

Совершенным примером национальной глухоты и отсутствия национального сознания был философ В. С. Соловьев. Этот философ, несмотря на огромную эрудицию и мощный ум, никогда не понимал идей Святой Руси, сводя их к какой-то абстрактной религиозности и мистицизму, рабскому самоотречению и покорности. Главная причина такой глухоты — тенденциозная католическая, западная заданность, обесценивающая его глубоко оригинальный ум. Внешне могло показаться, что Соловьев является продолжателем И. В. Киреевского. В своей магистерской диссертации «Кризис западной философии» он взял у Киреевского целиком его мировоззрение. «Синтез философии и религии, взгляд на западную философию как на развитие рационализма, идея о цельности жизни. Но он исключил все русские мессианские мотивы и западной мысли противопоставил не русское Православие, а туманные умозрения нехристианского Востока» (И. М. Концевич).

Преклонение национальных русских философов Киреевского, Хомякова, Аксакова перед Святой Русью рассматривается Соловьевым как «преклонение перед татарско-византийской сущностью». В самом этом термине видно его непонимание особенностей духовной культуры и истории России, сведение их к каким-то мифическим внешним влияниям. Поверхностна и убога его критика работ Данилевского. Она недостойна его философского ума и только свидетельствует, на какую

обочину может быть выкинут мыслитель, лишенный национального сознания и живущий эрзац-духовностью, привнесенной с Запада.

Идеи христианского универсализма и вселенской правды в интерпретации Соловьева — это подчинение Православия католицизму. Отсутствие национального сознания толкало Соловьева на утопический проект соединения Православия и католичества в «свободную теократию», в рамках которой русский народ (который, по Соловьеву, лишен особых талантов) должен пойти на самоотречение и признать папу главой Вселенской Церкви. Место русского народа в этой «теократии» — служить другим народам и всему человечеству (чем не идея мирового коммунизма!).

Тем не менее в философии Соловьева есть ряд моментов, которые совершенно очевидно связаны с идеями русской цивилизации. Это прежде всего его этическое учение.

Задача человека, считает Соловьев, в развитии добра, которое изначально присуще ему, в преодолении всех проявлений зла и несовершенства, являющегося следствием грехопадения и связанных с непроницаемой вещественностью. Путь к этому идет через жертву ради любви к Богу и целному миру. Существуют три абсолютные ценности — благо, истина и красота, которые суть просто различные формы любви, если под этим словом понимать «всякое внутреннее единство, всякое изнутри идущее соединение многих». Эти абсолютные ценности соответствуют трем ипостасям Святой Троицы, которые есть высший идеал, достигнутый на основе совершенной любви — Бог есть Любовь. Недаром св. Сергей Радонежский, пишет Соловьев, посвятил Святой Троице церковь в своем монастыре, чтобы созерцающие истину Божественного триединства монахи имели возможность сделать все, что было в их силах, для воплощения этой истины в жизнь. Совершенное добро, к которому мы должны стремиться, есть добро не для отдельной личности, а для всего человечества.

И все же В. С. Соловьев во многом был далек от Православия.

«Исповедуемая мною религия Св. Духа, — писал он, — шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий...» Такое «религиотворчество» было свойственно не только Соловьеву, оно проявлялось и у многих российских интеллигентов, лишенных национального сознания.

Собрать из всех религий все лучшее, отказаться от всего «плохого» в Православии — весьма характерно для отношения интеллигенции к религии.

Беспочвенность рождала дикие религиозные сочетания, религия приобретала эстетский характер, причем из нее бралось только то, что нравилось эстету, и добавлялось — тоже по вкусу.

«Мы зачарованы, — писал Н. А. Бердяев в 1907, — не только Голгофой, но и Олимпом, зовет и привлекает нас не только Бог страдающий, умерший на Кресте, но и бог Пан, бог стихии земной, бог сладострастной жизни, и древняя богиня Афродита, богиня пластичной красоты и земной любви... И мы благоговейно склоняемся не только перед Крестом, но и перед божественно прекрасным телом Венеры».

Превосходную, хорошо аргументированную критику многих русских религиозных философов дал о. *Георгий*

Флоровский в своей работе «Пути русского богословия». Он совершенно справедливо отмечал, что многим из этих философов присуще отсутствие понимания смысла истории или церковной жизни. Он отмечал целый ряд моментов в их трудах, которые прямо противоречат Православию и, в частности, учение о Боге как о всеединстве, учение о перевоплощении, а также *софиологию* П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова.

Вера в трудах этих философов приобретала абстрактный характер, создавались сложные умозрительные построения, наполненные противоречиями. Христианские идеи приобретали абстрактно универсальный характер, терялась качественная ткань русского Православия, намеренно стирались его самобытные национальные черты. Говоря об универсальности христианских ценностей, забывалось о разных путях их воплощения у разных народов, особый путь русского Православия почти не рассматривался, а если и рассматривался, то только с точки зрения отрицательного опыта.

Такая религиозная философия не могла удовлетворить настоящего православного человека, который рассматривал ее как заумь. Вместе с тем она и не способствовала возвращению к Православной вере русской интеллигенции. А если вообще и приводила к вере, то скорее к католицизму, протестантизму или даже буддизму, — настолько абстрактны, неопределенны и далеки от Православия были умозаключения этих философов. Даже лучшие из них, такие, как о. Павел Флоренский, остались чужды православному миру. Об этом пишет в книге «Пути русского богословия» о. Георгий Флоровский. Дух философии Флоренского, отмечает он, по существу западнический. Это философия западника, который мечтательно и эстетически ищет спасения на Востоке. В своей работе Флоренский делает, по-видимому, шаг назад, отступая от христианства к платонизму и религии древности или в царство оккультизма и магии. Такое обращение к другим культам и слабое изучение духа Православия характерно было для большинства философов этого времени, даже некоторых из тех, кого считали *славянофилами*.

У К. Н. Леонтьева, напр., по мнению Флоровского, была религиозная тема жизни, но вовсе не было религиозного мировоззрения. В работах Леонтьева чувствуются западные, латинские мотивы, его тянет к католицизму, он близок к идее Соловьева о мировой теократии. В национальном смысле Леонтьев был далек от русского Православия, т. к. не верил в идею преображения мира, христианство было для него религией конца. К. Н. Леонтьев сводит религиозно-культурные корни России к некоему упрощенному византизму, которые, по его мнению, суть царь плюс Церковь.

Н. Ф. Федоров опровергает христианскую идею личного спасения и разрабатывает еретическое утопическое учение всеобщего спасения — преодоление смерти, воскрешение умерших поколений, воскрешение отцов, достижение физического бессмертия. Это учение он назвал философией общего дела, противопоставив ее христианскому вероучению.

Русский интеллигент, потерявший национально-религиозное чувство и ощущающий внутри свою духовную неполноценность вне веры в Бога, стремится на своем языке убедить себя в его существовании. Но так как это

убеждение идет не от души, а от ума, его рассуждения о Боге — скорее лекция по философии, чем живое религиозное чувство. Истинная Вера всегда неотрывна от национального святоотеческого сознания и предания, передаваемого из поколения в поколение. Там, где Вера отрывается от национального сознания, там она превращается в абстракцию, отвлеченное понятие, которое не может тронуть и зажечь человеческую душу.

Еретический характер имели интеллигентские мудрствования о Софии. Почти каждый русский «религиозный философ» считал своим долгом внести свой вклад в разработку этой темы, причем каждый по-разному. Получилась удивительная по своему абсурду и оторванности от живой веры система схоластических рассуждений о высшей мудрости, расположенной между Богом и человеком. А на деле — не имеющей отношения ни к Богу, ни к человеку.

Оторванная от национальной жизни, философия нередко порождала философские нелепости.

Идеал личности, по Соловьеву и Бердяеву, — некое двуполое существо, «цельная личность, сочетающая мужчину и женщину», соединяющая мужские и женские добродетели. Этот идеал полностью осуществим в Царстве Божием, в котором преображенные тела не имеют половых органов или сексуальных функций. Следовательно, по мнению этих философов, в Божием Царстве личности сверхсексуальны и не двуполы.

Развитие русской философии после 1917 носило трагический характер. В советский период коренная русская мысль беспощадно преследовалась. В тисках марксистско-ленинской схоластики даже западное эпигонство казалось откровением. За чтение духовной литературы и трудов славянофилов людей сажали в тюрьмы, расстреливали. Русская мысль в эмиграции, оторванной от почвы, была в основном бесплодна и малосамостоятельна. Даже такие блестящие философы, оказавшиеся в эмиграции, как Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Н. О. и В. Н. Лосские, С. Л. Франк и др., не смогли преодолеть неправославного, западнического духа религиозно-философских исканий н. XX в.

Более полно традиции коренной русской философии в XX в. сохранились в трудах таких русских философов как Г. В. Флоровский, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, А. Ф. Лосев.

Г. В. Флоровский в своей книге «Пути русского богословия» проследил движение отечественной мысли в христианский период, неразрывность веры и жизни, крушение духовных основ жизни с ослаблением и падением веры.

И. А. Ильин наиболее последовательно проводит идею цельности человеческого духа как условие полноты человеческой жизни, «личного духовного состояния человека». В трудах «Религиозный смысл философии» и «Аксиомы религиозного опыта» Ильин углубляет традиционные принципы русской философии, неразрывности веры и жизни, становление человека через «религиозный акт».

Л. П. Карсавин развивал учение о всеединстве, пытался связать русскую духовную философию с неоплатоническим направлением западной философии, впадал в искушение религиозно-философских искателей н. XX в. Тем не менее в своем анализе он приходит к важному выводу, непосредственно смыкающему его с традицией ко-

ренной русской философии: государство, если оно действительно стремится к осуществлению христианских идеалов, в конечном счете должно слиться с Церковью.

А. Ф. Лосев в «Истории античной эстетики» рассматривает сущность бытия вообще. «Его любимой идеей всегда была сущность, которая проявляется. Он любил, чтобы сущность как можно больше проявлялась вовне, почему он и называл свою историю философии историей эстетики» (*А. Тахо-Годи*). Как христианский мыслитель А. Ф. Лосев наиболее точно сформулировал явление последнего тысячелетия — с эпохи Возрождения осуществляется развертывание сатанизма в форме капитализма и социализма.

В к. XX в. идеал русской философии пробуждается в трудах подвижника Русской Церкви, православного мыслителя и писателя митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского *Иоанна* (Снычева) «Самодержавие Духа (Очерки русского самосознания)» и «Русь Соборная».

Лит.: Святая Русь. Большая энциклопедия русского народа. Том «Русское мировоззрение». М., 2003.

О. Платонов
«ФИЛОСОФИЯ ХОЗЯЙСТВА», издающееся сочинение *С. Н. Булгакова*, раскрывающее христианское понимание хозяйства, показывающее его как явление духовной жизни. Книга эта — первый из двух томов докторской диссертации Булгакова, вышла в Москве в 1912 (переизд. — М., 1990), ее тема — «мир как объект трудового, хозяйственного воздействия... человек в природе и природа в человеке».

Собственно экономическая часть этого труда сводится к двум проблемам: анализ экономизма (экономического материализма) как определяющей черты современности и христианское понимание экономики. Общество н. XX в. переживало «мир как хозяйство», любило богатство, в отличие от Средневековья, когда царил аскетический идеал (хотя корыстолюбивый и низкий мамонизм существует во все времена). «Жизнь есть процесс хозяйственный» — такова аксиома этого современного экономизма, наиболее полным выражением которого стал марксизм. Это больше чем поклонение мамоне, но задача заключается не в осуждении, а в понимании и внутреннем преодолении экономизма, поскольку в нем есть и своя частичная правда. «В экономическом материализме говорит суровая жизненная честность, он отдает свое внимание значению нужды, заботы о куске насущного хлеба, которая тяготеет над большинством человечества». Поэтому практически все экономисты по сути были марксистами, хотя бы даже ненавидели марксизм.

Хотя жизнь понимается марксистами как хозяйственный процесс, они не выработали определения хозяйства. Им хозяйство представляется чем-то само собой разумеющимся. Как писал Ф. Энгельс, чтобы жить, человек должен иметь пищу, одежду, жилище и пр. Получается, что человек подобен какому-нибудь жучку, который, едва выйдя из яйца, никем не научаемый, ищет пищу и совершает иные жизненные отправления. Так и человек вступает в процесс производства и, следовательно, в определенные производственные отношения с себе подобными.

Булгаков же начинает анализ экономики с рассмотрения места жизни вообще (и человека в частности) в космосе. Очевидно, что в мире существует только смертная жизнь, т. е. все живое смертно, бессмертен один Бог. Жизнь ведет непрерывную борьбу со смертью, а бездушные силы

космоса стремятся задавить ее. В человеческом обществе борьба за жизнь есть в первую очередь борьба за пищу.

Обороняясь от натиска сил смерти, человек при первой же возможности переходит в наступление, стремясь покорить враждебные силы природы, стать их хозяином. Вот этот процесс и есть хозяйствование, которое можно называть очеловечением природы. Природа перестает быть слепой и в человеке осознает саму себя, становится зрячей, превращается в периферическое тело человека. В человеке осознает себя *natura naturans* (природа творящая), лежащая в основе *natura naturata* (природы сотворенной), но ею закрытая и как бы придавленная. «Демииург в хозяйственном процессе организует природу, превращая ее механизм снова в организм... восстанавливает в сознании утерянное и позабытое единство *natura naturans* и *natura naturata* и тем превращает мир в художественное произведение, в котором из каждого продукта светит его идея, и весь мир в совокупности становится космосом, как побежденный, усмирный и изнутри просветленный хаос».

«Хозяйство есть творческая деятельность человека над природой; обладая силами природы, он творит из них, что хочет. Он создает как бы свой новый мир, новые блага, новые знания, новую красоту, — он творит культуру...». Но «творчество в собственном смысле, создание метафизически нового, человеку, как тварному существу, не дано и принадлежит только Творцу... И бунт твари против Творца, уклон сатанизма, метафизически сводится к попытке стереть именно это различие, стать как «боги», иметь все свое от себя».

Хозяйство неразрывно связано со знанием. «Хозяйство есть знание в действии, а знание есть хозяйство в идее». «Хозяйственный труд есть уже как бы новая сила природы, новый мирообразующий, космогонический фактор, принципиально отличный притом от всех остальных сил природы. Эпоха хозяйства есть столь же характерная и определенная эпоха в истории земли, что можно с этой точки зрения всю космогонию поделить на два периода: инстинктивный, до-сознательный и до-хозяйственный, — до появления человека, и сознательный, хозяйственный, — после его появления».

Такого понимания хозяйства мировая наука еще не знала, оно могло возникнуть лишь у ученого, вполне владеющего как категориями богословия и христианской философии, так и всем богатством светского теоретического знания. Далее Булгаков ставит важнейший философский вопрос: может ли человек своими силами преодолеть смерть или же это — удел Того, Кто «смертию смерть поправ»?.

Хозяйствование — это *труд*, направленный к определенной цели. Человек трудится во исполнение Божьего слова: «в поте лица твоего будешь есть хлеб свой, доколе не возвратишься в землю, из которой взят». Мир как хозяйство — это мир как объект труда и как продукт труда. С этих позиций Булгаков рассматривает производство и потребление, а также технологию, науку, искусство и др. категории общественных наук. Он констатирует, что политическая экономия видит труд только в его продуктах, рассматривает его наряду с др. факторами производства — землей и капиталом, тогда как в действительности труд — это и преобразование самого человека. Но и она приходит к выводу: «хозяйство, рассматривае-

мое как творчество, есть и психологический феномен, или, говоря еще определеннее, хозяйство есть явление духовной жизни, в такой же мере, в какой и все другие стороны человеческой деятельности и труда».

Политическая экономия считает себя самостоятельной и самодостаточной наукой, замкнутой системой знания, выводящей свои положения из собственных аксиом. Но «творение из ничего не дано человеку ни в философии, ни в других делах». И сами аксиомы той или иной науки вовсе не так очевидны, как предполагается ее создателями (известно, что Лобачевский, усомнившись в одном из постулатов Евклида, создал неевклидову геометрию). По Булгакову, труд есть единство свободы и необходимости. «Труд свободный, бескорыстный, любовный, в котором хозяйство сливается с художественным творчеством», был уделом человека до его грехопадения, и он остается в человеке как свидетельство «образа Божия». Тогда Адам был введен Богом в «сад Эдемский», и ему было поручено «возделывать его и хранить его». Это было «райское хозяйство». По замыслу Бога, человек должен был превратить в рай всю землю, всю Вселенную. Здесь Булгаков ссылается на учение византийского мыслителя и богослова прп. Максима Исповедника (см.: Монастырское хозяйство). «Но после грехопадения человека... смысл хозяйства и его мотивы изменяются. Тяжелый покров хозяйственной нужды ложится на хозяйственную деятельность... целью хозяйства становится борьба за жизнь, а его естественной идеологией экономический материализм». Но такое положение не вечно. Второй Адам — Христос пришел на землю, чтобы открыть людям путь к освобождению от гнета хозяйственной необходимости и от смерти.

Хозяйство ведет не одинокий человек, а из самостоятельных хозяйственных актов отдельных людей складывается мировой, родовой и исторический, общественный процесс хозяйствования человечества. Единый субъект хозяйства — *Мировая Душа*, Божественная *София*, *Премудрость Божия* (учение Булгакова о Софии, принятое им от П. А. Флоренского и Вл. Соловьева и распространенное на все явления жизни, не признано Церковью, и здесь софийная сторона книги не рассматривается — см. ст. «Софиология» в томе «Русское мировоззрение»). Для Бога человек со скрытыми в нем возможностями и силами истории вполне прозрачен, и именно благодаря этому гарантируется исход истории, отвечающей божественному плану. Свобода распространяется лишь на ход исторического процесса, но не на его исход. Промысел Божий, путем необходимости ведущий человека, есть поэтому высшая закономерность истории.

Поэтому высшая, «сверххозяйственная» цель хозяйства остается прежней. Искусство есть цель и предел хозяйства, хозяйство должно возвратиться к своему первообразу, превратиться в искусство. Разумеется, современная наука о хозяйстве — политическая экономия совершенно не отвечает своему призванию. И Булгаков анализирует основные понятия политической экономии, ее метод и стиль.

Социальные науки основывают свои выводы на анализе прошлого и делают предсказания на будущее, молчаливо предполагая, что и впредь все будет идти в том же духе, что и прежде, а свобода и творчество, по сути, отвергаются ими. Конкретное творчество жизни, в котором действует живая причина, т. е. причинность через свободу, им недоступна.

Политическая экономия — наука о народном *богатстве* (и о бедности), поскольку оно становится личным достоянием. Она возникла в обществе, где господствует личное стремление к обогащению, конкуренция индивидов, групп, классов и народов. Первая ее школа — меркантилизм — вообще выглядела как откровенная апология личной жадности, «экономического человека». Затем возникли др. школы, различающиеся ответом на вопрос: «что такое богатство». В одних школах это деньги, в других земля, в третьих материальные продукты труда, в четвертых — человеческая жизнь и т. д. Но человек есть воплощенный дух и одухотворенная плоть, духовно-материальное существо, а исследовать такой объект не под силу науке о хозяйстве, это предмет философии хозяйства.

Политическая экономия совершенно не интересуется явлениями индивидуальной хозяйственной жизни как таковыми, она понимает и истолковывает их только в связи с другими явлениями, как социальные совокупности. Единичное существует для нее лишь как средний экземпляр своего социального типа: напр., данный рабочий Иван Сидоров существует здесь как член класса пролетариата. Опираясь такими совокупностями, мысленно продолжив лишь одну из «тенденций», т. е. обобщение некоторых сторон современной действительности, Маркс и составил свой «прогноз» о переходе от *капитализма* к социализму. «Ничего нового», или отрицание исторического и индивидуального, есть боевой лозунг и социологии, и политической экономии. Но мы знаем, что было в XIX и в XX вв., но не можем знать, напр., что будет в XXII, в XXIII и т. д. веках. Разгадать сокровенный смысл истории и ее конечную цель честная наука не в состоянии.

Но, конечно, на этом ответе никогда не может успокоиться человеческий дух. На предсказаниях о судьбах будущего человечества возникли религии, зажигающие в людях самые святые чувства, призывающие на подвиг и борьбу, воспаляющие современные сердца. Свою псевдорелигию создает и социализм. Желая стать научным, он «утрачивает величественный дух Гегеля, и в него вселяется совсем не величественный дух Иеремии Бен-Амса с его моральной арифметикой вместе с меркантильным духом классической политической экономии. Экономический материализм в бентамизме вульгаризуется и принимает резкие, угловатые и нередко карикатурные формы. Он вырождается в стремление объяснять все из жадности и видит одну экономическую подоплеку в величайших движениях истории.

М. Антонов

«ФИЛОФЕЕВ ЦИКЛ», послания с изложением теории «Третьего Рима», подписанные именем игумена Псковского Спасо-Елеазарова монастыря старца Филофея.

К «Филофееву циклу» относят послания государям Василию III Ивановичу и Ивану IV Васильевичу, а также послание дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину. Современные исследования показали, что перу старца Филофея бесспорно принадлежит лишь послание М. Г. Мисюрю Мунехину, написанное в 1523(24). Послание вел. кн. Василию III написано позже (до 1526) и, возможно, др. автором. В еще более поздних рукописях имя Василия III в этом послании иногда заменяли именем его сына — Ивана IV Васильевича Грозного. Третье сочинение «Филофеева цикла» получило название «Об обидах Церкви». Оно возникло в 30–40-е XVI в. и тоже, скорее всего, не принадлежит

старцу Филофею. Автором этого сочинения считают анонимного продолжателя Филофея.

С. Перевезенцев ФИЛОФЕЙ (XVI в.), старец Псковского *Спaso-Елеазарова монастыря*, мыслитель, писатель, один из создателей государственной идеологии русской монархии. Автор посланий к вел. кн. *Василию III*, царю *Иоанну IV*, дьяку М. Г. Мисюрю-Мунехину.

Послание по случаю морового поветрия и на «звездочетцев» пронизывает убежденность в Божественном Промысле, в гармонической предопределенности всего сущего, которую следует не осуждать, не подвергать испытующему сомнению, а принимать с терпением и восхищением.

Главное в сочинении Филофея — последовательное изложение православно-монархического учения «Москва — Третий Рим». В нем обосновывались идеи преемственности ведущей роли Москвы, Русского государства в христианском мире после утраты ее Константинополем. «Первый Рим, — писал Филофей, — пал от нечестия, второй (Константинополь) — от засилия агарянского (мусульманского), Третий Рим — Москва, а четвертому — не бывать».

Русский народ принял миссию *Третьего Рима* не по принципу национализма, а исключительно в силу уверенности в своем *Православии*, в святости Руси. Все происходящее в жизни людей и народов определяется и совершается Всевышней и Всесильной Десницей Божией; Мощью и Промышлением Божиим возводятся на престолы цари и достигают своего величия; во всемогуществе Бога и его Промысле — источник правды на земле. Действием Промысла Божия, согласно пророческим книгам, пал старый Рим вследствие уклонения в ересь Аполлинария и служения на опресноках; за ним пал и новый Рим, т. е. Константинополь, вследствие измены Православию на VIII Соборе и принятия латинства. Поэтому София Цареградская была поправа и сделалась достоянием внуков Агари. Остается неврежденной только славная соборная церковь Успения Божией Матери всей новой и великой Руси — Третьего Рима. Эта общерусская святость сияет своим благочестием во всей Вселенной ярче солнца. Третий Рим есть последний в историческом бытии человечества. Четвертому Риму не бывать. Так в последовательном ходе исторической жизни народов все православные христианские царства пали и слились в одно царство русское, вследствие чего русский царь является единственным христианским царем во всем поднебесье. Царство русское есть последнее мировое царство, за которым наступит вечное царство Христа.

О. П. ФИЛОФЕЙ, пресвитер, живший в XVI в.; известен как составитель *канонов* обретению *мощей* св. кн. Всеволода-Гавриила Псковского и знамению *Чирской* чудотворной иконы Божией Матери. Некоторые исследования сближают пресвитера Филофея с известным писателем XVI в., иноком *Спaso-Елеазарова монастыря* старцем Филофеем.

ФИЛОФЕЙ, митрополит Киевский и Галицкий (в миру **Тимофей Григорьевич Успенский**) (15.01.1808—29.01.1882); сын причетника Ярославской губ.; образование получил в *Московской духовной академии*; там же получил степень магистра богословия за сочинение «О достоинстве человека, раскрытом и утвержденном христианскою религиею» (М., 1832). По окончании образования был назначен инспектором *Петербургской духовной академии*, а затем — ректором семинарий: Харьковской, Вифанской

и Московской. В 1849 назначен епископом Дмитровским, в 1853 перемещен в Кострому, а в 1857 — в Тверь. В 1876 получил кафедру митрополита Киевского.

ФИЛОФЕЙ, монах *Антониево-Сийского монастыря* Архангельской епархии, автор не дошедшего до нас жития *Антония Сийского*, ученик Антония. На Филофея ссылаются составители двух житий Антония — инок Иона и царевич Иоанн Иоаннович (сын *Иоанна Грозного*). В 1579 Филофей явился в Москву вместе с игум. Питиримом просить о признании Антония Сийского святым и, достигнув этого, просил царевича Иоанна составить житие Антония.

ФИЛОФЕЙ (Лешинский) (в схиме **Феодор**), святитель, митрополит Сибирский и Тобольский (1702) (1650—31.05.1727), просветитель сибирских инородцев. Родился



Свт. Филофей (Лешинский), митрополит Тобольский.

в Малороссии в дворянской семье. Окончил *Киевскую духовную академию*. Свою просветительную деятельность митрополит Сибирский и Тобольский начал с Камчатки, куда в 1705 отправил миссионера архим. Мартиниана, после которого там был монах Игнатий (Козыревский), но проповедь их не была особенно успешной, т. к. миссионерам приходилось испытывать немало препятствий. Вторая миссия была отправлена в 1707 к остоякам Березовского края, а третья — в Монголию, к тамошнему «кутухте» (первосвященнику) буддистов в Халкас.

Особенно успешна была проповедь Тобольского митрополита среди остояков, вогулов и др. сибирских инородцев. В сопровождении ничтожной свиты, при тогдашних невозможных путях сообщения, миссионер почти все время своего архипастырского служения в Сибири провел в беспрестанных путешествиях среди диких, то просвещая светом Евангелия самоедов, вогулов, остояков, то строя храмы на Дальнем Севере и на юге, у киргизов, на Алтае, то просвещая дальних сынов окраин Сибири лапландцев и чукчей, помогая им духовно и материально.

За все время своего архипастырского служения он просветил и крестил до 400 тыс. инородцев, не говоря уже о том, сколько он построил храмов по Сибири, сколько основал приходов, сколько заложил краугольных камней для распространения христианства между язычниками. Впрочем, сам владыка не обольщался статистическими данными о новокрещенных, многих из которых привлекало не *Православие*, а скорее льготы, представляемые принявшим крещение.

В неимоверных трудностях путешествий по дикой окраине, по степям и болотам, тайге и северной тундре, во всевозможных лишениях, связанных с поездками при таких условиях, самая жизнь митрополита не раз подвергалась серьезным опасностям.

Однажды он приехал к буринским осяткам. Те на приглашение принять крещение ответили, что они мусульмане и крестить их никто не вправе, ушли от него и заперлись в одной большой юрте.

Преосвященный все же остался в их кочевьях и время от времени посылал от них бывших при нем миссионеров вызывать к себе осятков. Эти же дикари, чтобы покончить дело одним разом, по внушению скрывшегося у них татарского проповедника, схватив оружие, с яростью бросились на православных миссионеров. Одного из них стрелой ранили в голову, другого в плечо, третьему насквозь пробili руки. Безоружные миссионеры вынуждены были отойти в укрытие с берега на суда. Преосвященный, в это время молившийся об укрощении врагов, остался на берегу один. Тогда осяцкий старшина Уман выстрелил из ружья в митрополита. Но Бог хранил своего Апостола-проповедника: пуля пролетела сквозь платье, не коснувшись тела.

Новокрещенные любили преосвященного, как отца; когда он посещал их, они тотчас выходили к нему навстречу и приветствовали его с радованием и удовольствием, видимо написанным на их лицах; охотно внимали его наставлениям, давали твердое обещание исполнить его советы; вообще принимали его, как благодетеля и защитника своего, как человека, посланного им от Бога. Осятки, при расспросах о нем, говорили: «Добрый был старик; народ в обиду не давал; осятков шибко любил, однако!»...

В 1711 митр. Филофей по болезни был уволен от управления епархией и удалился в *Тюменский Троицкий монастырь*, где принял схиму с именем Феодора. 10 июня 1715 скончался Тобольский митр. *Иоанн* (Максимович) (память 10 июня), и престарелому митрополиту-схимонаху Феодору вторично поручено было в том же году управление Сибирской епархией, вступив в которое, он не прекращал миссионерской деятельности.

В 1720 Петр I при увольнении митрополита на покой послал ему грамоту, в которой благодарил его за ревностное пастырское служение, в особенности же за его неутомимые и успешные труды на миссионерском поприще.

Лит.: Сулоцкий А. Святитель Филофей... просветитель сибирских инородцев. Омск, 1882.

ФИНЛЯНДСКАЯ ЕПАРХИЯ, юго-восточная часть Финляндии издавна принадлежала Русскому государству и только после Смутного времени была захвачена финнами. Среди местного корельского населения сохранялось *Православие*. С замещением многих должностей в Финляндии русскими появилось много православных и в финляндских городах. Духовные нужды этих слоев населения и побудили учредить в 1892 самостоятельную Финляндскую епархию. Епархиальный архиерей носил название архиепископа Финляндского и Выборгского и имел резиденцию в г. Выборге. Епархиальными архиереями были: *Антоний Вадковский*, с 24 окт. 1892 — архиепископ Финляндский, в 1899 назначен митрополитом С.-Петербургским; *Николай*, с 1899 — архиепископ Финляндский, в 1905 — архиепископ Тверской; *Сергий*, с 1905 архиепископ Финляндский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 2, монашествующих — 332, послушников — 237; женских монастырей — 1, монашествующих — 5, послушниц — 6; церквей соборных — 3, приходских — 29, домовых-приписных — 17, кладбищенских — 4 (всего — 86); часовен — 90; духовенства: прото-

иереев — 10, священников — 42, диаконов — 14, псаломщиков — 39; библиотек при церквях — 29; церковно-приходских попечительств — 3; больниц при церквях — нет, при монастырях — 1; богаделен при церквях — 1.

ФИТ (*Святой Вит, Модест, Амос*), народное название дня

св. Вита, его кормилицы Крискентии и воспитателя Модеста, 15/28 июня. По народному поверью, в этот день ничего нельзя было передавать из рук в руки — «упорхнет как птица». «На Фита, — говорили крестьяне, — коль хлеб в росте, надо прясла ставить». Крестьяне выходили всем миром и огораживали поля от поправы скотиной. Воспитатель св. Вита св. Модест почитался покровителем скота, ему молились с просьбой охранить его от падежа. В тот же день крестьяне вспоминали св. прор. Амоса. Ему молились о хорошем урожае овса.

ФЛАВИАН (в миру *Городецкий Николай Николаевич*), митрополит Киевский и Галицкий (26.07.1840—5.11.1915),

церковный и общественный деятель. Из старинного дворянского рода Симбирской губ. Отец, выйдя в отставку, поселился в Орловской губ. В 12-летнем возрасте остался круглым сиротой и воспитывался в доме глубоко религиозной тетки, получив хорошее домашнее образование. В 1853 он был зачислен сразу в IV класс Орловской гимназии, по окончании которой в 1857 поступил на юридический факультет Императорского Московского университета. Религиозная настроенность и возвышенное стремление послужить просвещению народа побудили юного студента, при мысли о своем будущем, отдать предпочтение иночеству перед мирской жизнью. В 1861 на последнем курсе университета неожиданно для многих Н. Городецкий оставил высшую школу и решил принять монашеский чин. В качестве послушника он поступил в *Николо-Песношский монастырь* Московской епархии, а 10 дек. 1863



Святые мученики Модест, Вит и Крискентия.



Флавиан (Городецкий), митрополит Киевский и Галицкий.

был принят в число штатных послушников *Симонова монастыря* Москвы, где выполнял все самые тяжелые работы. В 1866 архимандрит Симонова монастыря *Гурий (Карпов)* был назначен настоятелем Русской Посольской церкви в Риме и предложил послушнику Николаю сопровождать его в качестве частного секретаря. И 17 февр. 1866 он принял монашество с именем Флавиан, а на следующий день был рукоположен во иеродиакон. Через 1,5 мес. архим. Гурий был вызван в Россию и хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. Вместе с ним в Казань отправился и Флавиан с причислением к братству Спасского Казанского монастыря, где 9 апр. 1867 был рукоположен во иеромонаха. В 1868 иеромонах Флавиан по желанию преосвящ. Гурия, в связи с переводом последнего на Симферопольскую кафедру, был причислен к составу братства Таврического архиерейского дома, где он выполнял обязанности духовника, а затем эконома. 16 окт. 1873 Флавиан получил в управление Бахчисарайский скит Таврической епархии.

6 июня 1873 он был включен в состав Православной Пекинской Духовной миссии. Деятельность Флавиана в Китае была весьма плодотворной. Он овладел не только устной речью, но и китайской письменностью. По поручению начальника миссии он занялся переводом на китайский язык книг религиозно-нравственного содержания, исполняя при этом обязанности священнослужителя Миссии. Иеромонах Флавиан перевел «Указание пути в Царство небесное» митрополита Московского *Иннокентия*, «Краткое изложение христианской веры» прот. Н. Волобуева и др. книги. Им было написано немало самостоятельных сочинений, в т. ч. «Объяснение православного богослужения для китайцев». Значительным его достижением было приведение в порядок материалов для китайско-русского словаря, подготовленных архим. Паладием (Кафаровым), для чего потребовался год кропотливой работы. Впоследствии словарь был издан. Успеху проповеди Флавиана содействовало отличное знание китайских верований, обычаев и нравов, продолжительные беседы с местными жителями. 2 окт. 1879 по синодальному определению иеромонах Флавиан был назначен на должность начальника Пекинской миссии с возведением в сан архимандрита. Благодаря стараниям Флавиана богослужение стало совершаться на китайском языке. Для большего успеха миссионерской деятельности архимандрит хотел иметь в числе своих сотрудников духовных лиц из местных уроженцев, и в 1882 он отправился в Японию к преосвящ. *Николаю (Касаткину)* для представления китайцев к рукоположению в сан. 25 окт. 1883 ввиду ослабленного здоровья Флавиан был уволен от службы с причислением в число братии *Александро-Невской лавры*.

20 янв. 1885 состоялось наречение, 2 февр. хиротония Флавиана во епископа Аксайского, викария Донской епархии. 29 июня того же года преосвящ. Флавиан был перемещен на кафедру епископа Люблинского, викария Холмско-Варшавской епархии. Хорошо узнавший и по достоинству оценивший его член Св. *Синода* архиепископ Холмский и Варшавский Леонтий получил в лице еп. Флавиана деятельного и энергичного помощника. В 1891 архиеп. Леонтий был назначен митрополитом Московским, а 14 дек. того же года последовало назначение Флавиана епископом Холмским и Варшавским. 21 февр.

1898 преосвящ. Флавиан был назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским со званием экзарха Грузии и члена Св. Синода. В Грузии Флавиан проявил опытность в решении трудных вопросов епархиального управления, доступность и умение выслушать просителя. Высшей оценкой его деятельности в Грузии явилась Высочайшая грамота, пожалованная 6 мая 1900 вместе с орденом св. Александра Невского. Позднее, в 1910, Флавиан был награжден и высшей наградой России — орденом св. Андрея Первозванного. Ранее по достоинству были оценены его ученые труды: в 1898—99 он был избран в почетные члены *Казанской и Петербургской духовных академий*, а в 1902 — *Киевской*. 10 нояб. 1901 Флавиан был назначен архиепископом Харьковским и Ахтырским с оставлением в звании члена Св. Синода. Во главе Харьковской епархии Владыка находился всего 14 мес. 3 февр. 1903 последовало его назначение митрополитом Киевским и Галицким.

Во Флавиане гармонично сочетался образ крупного государственного деятеля и властного иерарха Церкви. Как один из старейших членов Синода, он твердой рукой направлял духовную жизнь страны. В дни смуты и анархии 1905 митрополит всю свою нравственную силу обратил на борьбу с разрушителями государственности. Он стал свидетелем той политической вакханалии, которая имела место на улицах Киева в октябрьские дни 1905. В это время к Владыке явились «общественные» деятели, желавшие узаконить эксцессы уличной жизни авторитетом Флавиана. «В этот же момент сердце Владыки мучилось проявлениями либеральных увлечений духовенства, обнаружившихся (под влиянием тех же «общественных» деятелей) на октябрьском съезде духовенства (в 1905). Наряду с духовенством волновалась Духовная академия, выражая свои увлечения в самой резкой форме, Духовная семинария. Многие знают, как искренне, как глубоко печалилось сердце Владыки, который уже приходил к мысли об организации пастырской школы на собственные средства», — так описывались те события в «Херсонских епархиальных ведомостях» 1 дек. 1915. Чтобы вразумить духовенство, зачастую шедшее на поводу у бунтовщиков, Флавиан обнародовал послание «Пастырям Киевской епархии», где писал: «Нужно и даже должно сказать, что для нашей нелицемерной преданности Церкви Православной предстоит теперь испытание, равно как предстоит испытание и для всех православных в крепости их веры. Теперь нет преград, удерживающих немощных верою в ограде церковной, и нам, пастырям нельзя закрывать глаз своих от напряженной деятельности врагов Церкви Православной. По местам они ведут уже против нее усиленную и открытую борьбу, стараясь путем воззваний, подговоров, угроз и даже насилья отторгнуть от нее возможно большее число ее чад... Пастыри Киевской Церкви! Исполняйтесь духом святой Христовой веры! Никогда не забывайте того, что внутренняя сила нашего православия велика и неисчерпаема. Этой силы достанет на все времена. Исполнившись сами духом и силою православия, вносите теплоту и свет его и в среду вверенной вам от Бога паствы. Больше теплоты, больше сердечности, больше убежденности в вере, пастыри!». В телеграмме от духовенства Киева по случаю 25-летия служения Флавиана отмечалось: «Заколебались основы Руси и вместе Православной Церкви. Настало лихолетье. Смущение

объяло умы и сердца людей. В это поистине трагическое время Вы явились истинным пастырем своего словесного стада. В своем известном обращении к сопастырям Вы преподали мудрые руководственные указания образа действия, в своей же жизни дали пример деятельности. Как всегда Вы твердо стояли под знаменем: «за Веру, Царя и Отечество» и, выполняя то, что требовалось им, собрали вокруг него и подле себя своих сопастырей, и через них и всю свою паству. При этом не было места колебанию, путь указан был прямой, точный и верный».

Владыка занимался общественной деятельностью и благотворительностью. На свои средства в *Киево-Печерской лавре* он построил Благовещенскую церковь с тремя престолами, больничный комплекс, создал огромную братскую библиотеку-читальню и завещал ей свою книжную коллекцию. В *Китаевской пустыни* Флавиан построил больничный корпус с домовым храмом прп. *Серафима Саровского*. Созданный в 1902 в Киеве Миссионерский Комитет был преобразован Флавианом в Епархиальный Миссионерский Совет, который под его руководством содействовал приходскому духовенству путем издания и рассылки брошюр, листов религиозно-нравственного содержания. Совет содержался за счет личных средств митрополита. Флавиан являлся членом Предсоборного Присутствия в 1906, Комиссии по бракоразводному вопросу 1907, Комиссии по коренной реформе церковного управления в Грузинском экзархате 1908, Комиссии по устройству внутренней миссии 1909.

Митр. Флавиан, будучи сам по своим убеждениям твердым монархистом, оказывал содействие патриотическому движению. Он не только приветствовал открытие III Всероссийского съезда русских людей в Киеве 1–7 окт. 1906, но и лично совершил торжественный молебен перед его открытием, а также произнес напутственное слово: «Православные Русские Люди! Горячая любовь к дорогой нашей родине и искреннее желание прийти ей на помощь в переживаемую нами тяжелую годину, подвергли нас собраться со всех концов России, в наш богоспасаемый Киев, на Третий Всероссийский Съезд Русских Людей. Как председатель церкви Киевской, я сердечно приветствую собрание ваше и от всей души желаю, чтобы оно еще теснее объединило всех нас между собой и еще сильнее укрепило союз наш во благо единой неделимой России и православного Русского Народа с Самодержавным Царем. Господь да поможет вам в вашей деятельности, направленной на пользу Отечества и Церкви Православной, и да увенчает полным успехом все благие намерения и стремления ваши». В 1908 в дни юбилейных торжеств в честь вмц. Варвары, всецело стараниями и влиянием митрополита был организован Всероссийский миссионерский съезд. Флавиан объединил для обсуждения церковных и богословских вопросов едва ли не всех выдающихся деятелей Русской Церкви. Владыка внимательно следил за расследованием обстоятельств убийства отрока *А. Ющинского* и за ходом дела Бейлиса, оказывал поддержку монархистам, стремившимся довести дело до суда. Так, 8 нояб. 1913 он не устрасился присутствовать на торжественном обеде у Б. В. Никольского в честь героев Киевского процесса. В годы первой мировой войны по инициативе Флавиана в Киево-Софийском митрополичьем доме был открыт

госпиталь им. церкви и духовенства Киевской епархии на 100 кроватей. Киево-Печерская лавра отвела помещение в странноприимнице для 1000 раненых, 500 больных и 1000 чел., изготовлявших обмундирование, содержала на свои средства лазарет на 120 мест.

Осенью 1915 владыка Флавиан тяжело заболел. Чувствуя приближение смерти, он обратился с письмом к архиепископу Харьковскому *Антонию* (Храповицкому) с просьбой приехать и совершить обряд погребения. Умирал митрополит в полном сознании. За 2 дня до смерти он созвал викарных епископов и сделал все распоряжения. Дата его кончины пришлась на день памяти свт. *Павла Сибирского*, о канонизации которого он хлопотал в Синоде. Погребен в Крестовоздвиженской церкви Ближних Пещер Киево-Печерской лавры.

Лит.: 25-летие Архипастырского Служения Высокопреосвященного Флавиана, митрополита Киевского и Галицкого. Киев, 1910; *Манова Н. Л.* Митрополит Киевский и Галицкий Флавиан // *Віра і Розум*. 2000. № 1; Третий Всероссийский Съезд Русских Людей в Киеве. Киев, 1906.

Т. Кальченко

ФЛОР И ЛАВР (Конский праздник, Хлебный день, Досевки, Дожинки), народное название дня мчч. Флора и Лавра (18/31 авг.).

Русские крестьяне видели в этих святых покровителей лошадей; так, в одном стихе поется: «Попаси ему, Господь Бог (т. е. хозяину), Флор и Лавр лошадок» и т. д. Подобным образом в «Сказании о святых мучениках» Флору и Лавру полагается особая молитва от конского



Святые мученики Флор и Лавр. Икона. XV в.

падежа. Отсюда и самый день свв. Флора и Лавра получил название лошадиного праздника, который во многих местах нашего Отечества совершался с большой торжественностью. Крестьяне в этот день остерегались работать лошадьми и давали им совершенный отдых, чтобы в противном случае не накликать конского падежа; во многих местах в этот день хозяева выводили своих лошадей к рекам и озерам, купали их в воде и потом завивали лентами их гривы в косы, приводили к церквям, служили над ними молебствия с водосвятием и потом окропляли их святой водой, а у старообрядцев даже окуривали ладаном. В благодарность за освящение, которое совершалось приходским священником, в некоторых внутренних губерниях России, напр. в Орловской, крестьяне пекли хлеб, оттискивали на нем знаки в виде конских копыт, и потом собирали и жертвовали священнику. На каком основании указанные верования и обычаи приурочены к имени и дню свв. Флора и Лавра — на это мы вовсе не находим никакого объяснения в житии этих свв. угодников. Мало того, *Димитрий Ростовский* прямо замечает, что в повествовании об этих угодниках решительно нет



Святые мученики Флор и Лавр. Икона. XVIII в. Рязань.

никаких положительных данных для вышеуказанных народных верований и обычаев.

В Древней Руси на иконах рядом с ликами свв. Флора и Лавра очень часто изображались лошади, и в древних русских подлинниках именно под 18 авг. о свв. Флоре и Лавре читаем даже наставление, что «эти угодники должны быть не иначе писаны, как с этими покровительствуемыми ими животными». И в старину в России было слишком много подобного рода изображений свв. Флора и Лавра. Как на один из таких древних памятников живописи можно, между прочим, указать на икону, на которой представлены свв. Флор и Лавр, св. *Власий* и св. *Модест*, которым внизу подводят коней, и подъезжают конные воины в дорогих одеждах и доспехах. На др. иконе Флора и Лавра представлены невдалеке от них на широкой зеленой поляне гуляющими и толпящимися у ручья лошади. Не находя прямого указания для объяснения упомянутых верований и обычаев в житии свв. Флора и Лавра, Н. М. Карамзин предполагал, что обыкновение приводить на день свв. Флора и Лавра лошадей к церкви происходило от древнего языческого обычая. И *Димитрий Ростовский*, обличая иконописцев за неправильное изображение свв. Флора и Лавра с лошадьми, между прочим, говорит: «И иная много обыкоша тии писати, аже суть святых мученик Флора и Лавра с лошадьми, яже суть небылица».

В некоторых деревнях Пермской губ. в этот день проводился очень архаичный обряд жертвоприношения свв. Флору и Лавру. С. В. Максимов описал его так: «Вот ведут на веревке к «жертвенному полю» молодого бычка. На него набрасывается с криком и шумом толпа народа, и через момент несчастное животное лежит уже распростертым на земле, придавленное толпой жертвователей. А в это время проходит жрец к. XIX в. с невозможно тупым ножом и начинает пилить животному горло. Процесс пиления продолжается не менее четверти часа. Помощники жреца тотчас же приступают к потрошению. Т. о., ко времени, когда у животного будет окончательно перерезано горло, с него успеют содрать всю шкуру и отрезать ноги. Затем начинается жаренье животных на кострах. Около двух часов ночи раздается удар в колокол, возвещающий, что жертвенное кушанье спелое, и толпа набрасывается на горячее мясо с криком и дракою, причем большинство желает получить мясо ради его «особо освященного свойства».

По обычаю, распространенному в южнорусских деревнях, икону свв. Флора и Лавра всегда вывешивали в конюшне. Во многих деревнях России в честь Флора и Лавра строили небольшие часовни, которые посещали только в день их памяти, а в остальное время они стояли заброшенными. Обычно эти часовни находились в лесу, в отдалении от людского жилья, иногда за несколько километров от деревни. Их строили на местах явления иконы свв. мучеников, обычно рядом с источником воды. Кроме того, в России было много церквей свв. Флора и Лавра, которые обычно назывались Флоровскими.

В часовнях и церквях в день памяти святых проводились «конские молебны». Они начинались с того, что на площадь перед часовней или церковью съезжались мужчины верхом на неоседланных лошадях. К этому дню лошадей тщательно готовили: подкармливали в течение нескольких дней овсом, чистили скребницей, расчесыва-

ли хвосты и гривы, украшали ленточками. По свидетельству очевидцев, в одно из сел Никольского у. Вологодской губ. приезжали до 300–400 мужчин на лошадях. Мужчины трижды объезжали на лошадях вокруг часовни или церкви. Затем священник проводил молебен, после его окончания выходил на улицу, благословлял крестом всех присутствовавших людей и животных и кропил святой водой каждого коня. После этого, если рядом был водоем, коней купали, а потом деревенские жители собирались на праздничное застолье. Лошадей в этот день также кормили «в полную сыть», давали круто посоленный хлебец или флоровскую ржаную просфору, не запрягали их в телеги и не седлали.

И. Калининский, И. Ш. ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (9[21].01.1882—8.12.1937), философ, ученый-энциклопедист. Рано обнаружил исключительные математические способности и по окончании гимназии (в Тифлисе) поступил на математическое отделение Московского университета. В студенческие годы Флоренский, не бросая математики (проблемами которой он занимался до конца дней, — он примыкал к русской школе «аритмологии», к учению о «прерывных функциях»), обратился к философии и к богословию. По окончании университета он не принял предложения остаться при университете для подготовки к ученому званию в области математики, а поступил в *Московскую духовную академию*. В эти годы он, вместе с Эрном, Свенцицким и о. Брихничевым создал «Союз христианской борьбы», имевший в виду активные выступления во имя радикального обновления общественного строя (в духе идей *В. С. Соловьева* о «христианской общественности»). Позже Флоренский отошел от этого «радикального» *христианства*.

Блестящие дарования и изумительная ученость в самых различных областях обеспечили Флоренскому академическую карьеру в Духовной академии. По сдаче магистерского экзамена он стал читать лекции по философии и через несколько лет приготавил диссертацию, названную им «*Столы и утверждение истины*» («Опыт православной теодицеи в 12 письмах»). Книга эта обратила на себя всеобщее внимание богатством своего содержания, смелым исповеданием некоторых идей, возбуждавших интерес, но и сомнение в их ортодоксальности, — наконец, каким-то созвучием тем романтическим и мистическим течениям в русском обществе. Претенциозность автора, излагавшего свои идеи не от своего имени, а как выражение церковной незыблемой истины, одних отталкивала, др. привлекала.

До революции 1917 П. Флоренский, ставший в 1911 священником, напечатал еще несколько этюдов в «Богословском Вестнике» (журнале Московской духовной академии) — из них особенно существенны ст. «Общечеловеческие корни идеализма» и «Смысл идеализма». В 1929



Флоренский П. А.

Флоренский был сослан в Н. Новгород; по возвращении оттуда работал в Москве (по вопросам физики в специальном Институте физики). В 1933 он снова был сослан, сначала в Сибирь, а потом на Соловки. Осужден к расстрелу особой тройкой НКВД по Ленинградской обл.

Значительное влияние на философию Флоренского оказали *В. С. Соловьев* и *славянофилы*.

Флоренский устанавливает решительное отличие «русской» православной философии от западной и видит это отличие в том, что Запад в философии ограничен рационализмом. На Западе все определяется в философии силами рассудка, выражается в системе понятий, а у нас, русских, строится «философия идеи и разума». В статье «Смысл идеализма» Флоренский доказывает, что, «несмотря на мощную онтологию Востока, Запад все же не мог ничего понять в мире, кроме эпифеноменов. Таким он был, таким и остался».

При всем серьезном знании западной философии, Флоренский отталкивался от нее, ища для себя опоры в православном сознании. Религиозная установка христианского Востока и русского *Православия* в особенности заключает в себе моменты, освобождающие мысль от тяжких уклонов, через которые пришлось пройти мысли на Западе. Но чтобы здесь обрести серьезную и реальную основу для философских исканий, нужно еще многое раскрыть в Православии, чтобы надлежаще выразить то, к чему призывает и на что уполномочивает нас наше православное сознание.

Флоренский стремится исходить из данных религиозного порядка. Он свободен от того богословского рационализма, с которым связал себя Карсавин, а в сравнении с Франком (дающим лишь «философию религии») Флоренский исключительно богат конкретным религиозным материалом, которым насыщена его книга, — не только литургические тексты, житийные сказания, обильные цитаты из Святых Отцов, но даже данные иконографии, — как бы охраняют Флоренского от философской отвлеченности. Но тут выступает др. крайность — Флоренский слишком ставит акцент на «личном религиозном опыте», стараясь извлечь из него все, что необходимо для богословской и философской системы. Он пытается отмежеваться от «людей т. н. нового религиозного сознания», но постоянные ссылки на «мистический опыт» (а Флоренский находит даже в работе памяти мистические элементы) в действительности весьма сближают его с людьми «т. н. религиозного сознания». Он придает большое значение духовному переживанию полноты бытия, превозносит «прозрения, миги и точки духовной полноты — зарницы полного ведения». Флоренский, впрочем, и сам сознает, что все это расплывчато и, собственно, не может быть базой для «полного ведения». «Я набрасываю, — пишет он, — мысли, которые больше чувствую, нежели могу высказать». «Словно какая-то ткань, какое-то тело ткется в мировых основах... что-то ждется... по чему-то томится душа...» Впрочем, и сам Флоренский, только что отгородившийся от «людей нового религиозного сознания», сейчас же добавляет, что, по его мнению, в основе их суждений «лежит истинная идея».

Во внутренней связи с «личным религиозным опытом» стоит у Флоренского вкус к данным фольклора и даже оккультизма. Преклоняясь перед «цельной жизнью»

народа, живущего с природой «одной жизнью», Флоренский ищет в этом материале удостоверения, что «вся природа одушевлена, вся жива — в целом и в частях, что все связано тесными узами между собой... энергии вещей втекают в другие вещи, каждая живет во всех и все в каждой». Так открывается, что «мир этот есть всегда текучее, всегда бывающее и дрожащее полубытие, а за ним... чуткое ухо прозревает иную действительность... Все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную заэмпирическую сущность» — «перед всеми настежь открываются двери потустороннего». «В тот момент, когда отвернутся наши очи и мир окажется глубоким, — мы увидим лес, как единое существо, человечество — как единое Grand Etre O. Конта, как Адама Кадмона Кабаллы или как Uebermann у Ницше». Общее (в вещах) — «не отвлеченное общее, но конкретное общее — оно одно в них».

Это обращение от церковного опыта к опыту «цельной» народной души, даже к оккультизму, сближение «синтетического (т. е. целостного) зрения» у святых и в народном сознании — все это очень характерно для психологии творчества Флоренского. Не случайно он сделал одну характерную обмолвку: после цитаты из Метерлинка Флоренский привел рассказ из «Алфавитного Патерика» и пишет: «Я заимствую этот текст ради колоритности». Этот момент «колоритности» присущ, однако, не только изложению Флоренского, но несомненно входит в динамику самой его мыслительной работы. Флоренский, питаясь очень часто от внерелигиозных источников, хочет, однако, всегда развивать свои идеи из религиозных «переживаний», — и потому и выдает всегда свои философские домыслы за «церковную мысль», а не личное построение. Это придает книге Флоренского печать некоей нарочитой манерности, которая лежит (как и потребность «колоритности») в самом духовном строе его. «Довольно философствовали, — говорил он во «Вступительном слове перед диспутом», — над религией и о религии — надо философствовать в религии — окунувшись в ее среду». Именно на этом и построена вся книга Флоренского, но при всей ее чрезвычайной насыщенности церковным материалом, Флоренский включает постоянно в этот материал внецерковные идеи — и сам не замечает принципиальной разнородности их, и читателя незаметно вводит в заблуждение.

Флоренский развивает свои философские взгляды в пределах религиозного сознания, но его своеобразие заключается в том, что он хочет сохранить всецелую верность традиции Церкви и в то же время выразить свои новые идеи. Вливая новое вино в старые меха, он хочет показать, что именно этого вина и ждали старые меха, — ему мало уважения, вдумчивого внимания и смиренно-мудренной верности церковному богатству, он непременно хочет выдать новые идеи за старые, очень старые. Так, напр., опираясь без колебания на данные языческого фольклора, он устанавливает при этом совершенно верный взгляд на язычество — чуждый, однако, традиционному церковному его пониманию. Еще смелее использование Флоренским тех или иных утверждений оккультизма (особенно это поражает в его размышлениях о значении тела в составе человека), и это вызывает уже вполне основательные сомнения не только у религиозно мыслящего читателя. От этого сочетания церковного и оккультного

материала, умозрительных и фольклорных данных веет как раз тем «новым религиозным сознанием», от которого Флоренский хотел бы отмежеваться. Дилетантские экскурсы Флоренского в область филологии (которые могут производить впечатление лишь на тех, кто не занимался серьезно филологией) стоят в какой-то неуволнимой связи с известной уже нам манерностью, любовью к «колоритности» у Флоренского. Невольно складывается впечатление, что весь богатый материал, взятый из церковной традиции, нужен Флоренскому как «церковное облачение». Флоренский, конечно, опирается на живой конкретный духовный опыт, но истоки этого опыта слишком часто не церковные, — и если Флоренский в сознании своем хочет быть верным традиции, хочет «окунуться» в церковную среду, то при церковности формы содержание у него, бесспорно, часто слагалось вовсе не из того, что хранит в себе Церковь.

С этим связана гносеологическая позиция Флоренского — он решительно отвергает богословский рационализм, чтобы опереться на преувеличенное подчеркивание антиномизма в мышлении: «истина есть антиномия и не может быть иной... нам необходима формальная логическая теория антиномии», — пишет он. «Рассудок оказывается насквозь антиномичен... основные нормы рассудка несовместимы между собой». «В пределах рассудка нет и не может быть разрешения данной антиномии (дело идет о соотношении свободы и необходимости) — оно лишь в фактическом преобразовании самой действительности; в силу этого синтез тезиса и антитезиса переживается как факт, как опытная данность». «Статическая множественность понятий и динамическое их единство несовместимы друг с другом».

Антиномичности рассудка противостоит потребность «всецелой и вековой Истины»; «Истина должна быть нечто такое полное, что она все содержит в себе», — и тут же Флоренский характеризует ее, антиципируя все дальнейшие разыскания как «сущее всеединство». «Я не знаю, — пишет он, — есть ли Истина, но я всем нутром ощущаю, что не могу без нее». Психологическое введение в «тайну» истины очень близко к упрощениям современных «экзистенциалистов», но у Флоренского это скорее прием изложения, чем реальная база его мысли, которая движется, конечно, «потребностью» целостной истины; он твердое основание видит в «разумной интуиции»: «личный опыт убеждает нас в правильности пути», «из области понятий надо нам выйти в сферу живого опыта». Поэтому Флоренский и утверждает, что «бытие истины не выводимо, а лишь показуемо в опыте». «Органом восприятия горнего мира является сердце». «Зарницы полного ведения» отражают «опыт вечности», т. е. дают «восприятие горнего мира».

В силу *греха* «самый разум наш раздроблен и расколот»: «за что бы мы ни взялись, мы неизбежно дробим рассматриваемое». Как же тогда возможна «разумная интуиция», восприятие «глубины бытия»? На это Флоренский отвечает, с одной стороны, указанием на «подвиг веры» (что дает твердое основание познанию, создавая переход от «ассерторической истины мира к аподиктической истине догмата»), а с др. стороны, он выдвигает то учение о разуме, которое было впервые в русской философии развито И. В. Киреевским. «Разум — нечто подвиж-

ное», — утверждал Флоренский во «вступительном слове к диспуту»: это понятие динамическое, а не статическое». В форме «рассудка» он разлагается в антиномиях, мертвеет в своем рассудочном бытии, но он «цветет и благоухает», когда он освобождается от раздробленности в восприятии единства и через просветление сердца становится способным увидеть за раздробленным миром его единство. Тут «границы знания и веры сливаются», и мы научаемся зреть «вечные корни твари в Боге», — что вплотную вводит нас в тайну всеединства.

Весь этот гносеологический узор сводится — после критики рассудка и установления закона антиномизма — к сближению «разумной интуиции» и «созерцания единства в бытии сердцем», к сближению знания и веры, к их даже отождествлению. Как в вере мы «приобщаемся к Истине» и ею держимся, так и разум «причастен бытию, а бытие причастно разумности», — особенно разум в своем духовном обогащении уже не отделяется от веры. Поистине здесь «границы познания и веры сливаются», философия «окунается в религиозную среду», — и все философские построения воздвигаются на твердой основе церковности. Тут же нет «стихий свободных богословских исканий», как у Карсавина, тут все стилизуется под церковность, — и в этом внутренняя двойственность Флоренского. Как нельзя «смешать» масло и воду, так вообще не сливаются вера и знание у Флоренского, а только «знание» постоянно иллюстрируется данными веры, стилизуется под церковность. В этом смысле философия, у Флоренского, только хочет расти из глубины церковности, а в действительности ее основной двигатель, у Флоренского, — антиномизм, освобождающий его от ограниченности рассудочного познания, независимо от веры. Даже, наоборот, оказывается, что «только антиномии и можно верить», что подвиг веры осуществляется в признании антиномизма. Чисто церковное учение о «подвижности» разума (столь отчетливо выраженное Киреевским) только мельком упоминается Флоренским, как мельком упоминается и учение о *соборности* церковного разума (чем чрезвычайно ведь снижается значение «личного опыта», столь существенное для Флоренского). Но зато чрезвычайно развито Флоренским учение о том, что «мистическое единство двух (т. е. *дружба*) есть условие ведения» (дружба оказывается даже «предусловием познания»), — причем и здесь приведены церковные материалы, стилизующие все это под тона церковности.

Неслиянность путей философского знания и церковного ведения со всей силой проявляется и в метафизике Флоренского, которая есть и его богословие — одно от др. у него неотделимо.

Путь к Абсолютному, у Флоренского, идет через сомнения, которые в острой форме образуют настоящий «скептический ад». Но «путь скепсиса не ведет ни к чему» и через стадию пробабиллизма движется к положению, что, если «истина есть, то она «реальная разумность, разумная реальность»; она должна быть «единой сущностью о трех ипостасях», должна быть «триединством». Из затруднений, которые сам Флоренский сознает, он выходит опять же с помощью антиномизма, «дуалистической прерывности»: разрывая с «монистической непрерывностью», которая, замыкаясь в данном нам бытии, не догадывается о том, что есть над тварным бы-

тием, мы «отказываемся от монизма в мышлении», чтобы «найти Бога в подвиге веры». Вера, в которой мы освобождаемся от «предельного отчаяния», порождается «скептическим адом», и ведет нас к Абсолюту.

Во всем этом много психологизма (близкого к современному экзистенциализму), и эта печать психологизма очень ослабляет богословскую позицию Флоренского. «Установив» реальность Бога, Флоренский переходит к теме человека, которая тут же расширяется в общую тему тварного бытия. Грех, неправда, зло закрывают от нас подлинную сущность бытия, — и здесь Флоренский примыкает к его современникам, которые «мечтают о единстве всей твари в Боге». В этом пункте Флоренский идет и дальше своих современников, — строя свою космологию очень смело и оригинально. Понимание космоса делает Флоренского «софиологом», и эта обращенность к теме Соловьева не только дает ему повод продолжить дело Соловьева, но и формирует окончательно его систему. Космология развертывается в систему философии, тут же облекается в броню богословских данных, — и на этом пути Флоренский находит самого себя.

Флоренский отказывается от всякой «дедукции» тварного бытия — его путь не «нисхождение» от Абсолюта к твари, а, наоборот, «восхождение» от твари к Абсолюту. «Из природы Бога, — утверждает он, — никак нельзя заключить о существовании мира — акт творения непреложно должен мыслиться свободным, т. е. происходящим от Бога не с необходимостью». «Тварь потому и тварь, — пишет Флоренский, — что она не Безусловно Необходимое Существо; существование твари никак не выводимо не только из идеи истины, но даже из факта существования истины в Боге». Это несколько не противоречит учению о «небесной природе твари»: эта «небесная природа твари» должна нам проясниться из самого анализа тварного бытия, т. е. может опять-таки открыться лишь на пути «восхождения» к Абсолюту. Флоренский настаивает на том, что надлежащее понимание твари стало возможным лишь на почве христианства, — т. е. что философское осмысление тварного бытия, его тайны предполагает явление христианства в истории. При том слиянии границ веры и знания, которое обеспечивает для Флоренского сочетание новых идей и христианства в его историческом раскрытии, это важно для него. «Лишь тогда, когда люди увидели в твари не простую скорлупу демона, не какую-то эманацию Божества и не призрачное явление Его, подобное явлению радуги в брызгах воды, — только тогда стало мыслимо (понимание твари), как само-стоятельного, само-законного и само-ответственного творения Божия». Флоренский очень верно вскрывает основную предпосылку современной науки о природе, а тем самым и основную тему космологии: для современной науки существенно действительно это восприятие неисчерпаемой мощи природы, ее бесспорной творческой силы, динамизма присущих ей «начал». Для Флоренского природа — не феномен, не система «явлений», а подлинное реальное бытие с бесконечной мощью сил, действующих в ней же, а не извне. Лишь в христианстве — и это усиленно подчеркивает Флоренский («всякое мировоззрение вне христианства, — наставляет он, — акосмично и атеистично») — природа является не мнимым, не феноменальным бытием, не «тенью какого-то иного бытия, а живой реальностью.

В тварном бытии мы находим существенное его единство. Уже в сходных предметах «высвечивает единое начало в них»; «оно сквозит в них — сквозит во всем их, везде в них, всегда в них... и это «одно» есть энергия данного рода». «Таинственное единство связует род... Раздельность рода (т. е. множество индивидуумов данного рода) — кажущаяся по-моментно, она лишь расчлененность» — в действительности же перед нами «единство чисто мистическое». «Чем чище сознание от тумана чувственности, тем существеннее выступают «ноуменальные зерна вещей». «Идеи суть малые облики горних основ», — заключает Флоренский свой анализ того, что открывается нам за отдельными вещами: чем больше углубляться в понятие идеи, тем больше возрастает трансцендентный момент идеи, — говорит Флоренский. «Энергия идеи отодвигается от нее», открывается та «незримая ноуменальная сила», из которой вырастает тварное бытие. «Идеи, — заключает свой анализ Флоренский, — это «семена стихий», «семенные логосы», «нетленные логосы». Сближая свое понимание идей со стоической терминологией, Флоренский разделяет стоический витализм: «вся природа, — пишет он в статье «Корни идеализма», — одушевлена, вся жива — в целом и в частях, все связано тайными узлами между собой, все дышит вместе друг с другом... всюду изнутри действующее, симпатическое сродство. Энергия вещей втекает в другие вещи, каждая живет во всех, все — в каждом». Стоический витализм, сочетаясь с идеей Николая Кузанского о соотношении целого и частей, дает это яркое чувство космоса как живого целого. Особенно интересно переживание тайной силы всякого слова, всякого имени у Флоренского: «имя вещи и есть субстанция вещи... вещь творится именем, вещь вступает во взаимодействие (!) с именем, подражает имени... имя есть метафизический принцип бытия и познания». В имени надо видеть «узел бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его... имя — сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами... оно — божественная сущность, несет в себе мистические энергии». Восприятие космоса и его «тайны» завершается учением о тварной Софии. «Всцелостная тварь (а не просто «вся» тварь) имеет «великий корень своей целокупности», — этим корнем (который и именуется Софией) тварь уходит в внутри-Троическую жизнь (Бога) и через него получает себе Жизнь Вечную от Единого Источника жизни». Понятие Софии завершает, т. о., космологию Флоренского, космос открывается ему не только в своем единстве и целостности, он есть для него «многоединое существо», идея — «монада», которая открывается нам «не логическим определением», но переживается в живом опыте; она религиозно дана, вообще определяется не *a priori*, а *a posteriori*. Мысль Флоренского движется все время по линии «восхождения» от космоса к его основе в Абсолюте и отвечает космологизму всей его философии. Флоренский утверждает «метафизическую природу тварного естества», но не просто как «систему идей» (в соответствии с чистым платонизмом), но как «богозданное единство идеальных определений твари»; он «вместе с другими современниками» не просто «мечтает о единстве всей твари в Боге», но прямо утверждает его. «Духовное переживание полноты» бытия побуждает Флоренского принять

концепцию всеединства, — но это принятие идеи всеединства Флоренский непременно хочет представить как истинную концепцию Церкви.

Если за видимым многообразием тварного бытия есть «метафизическое единство», есть «ноуменальные зерна вещей» с присущей им «энергией», то это вполне укладывается в то учение об идеях, какое мы находим у Святых Отцов, особенно у *Григория Богослова* и последующих за ним авторитетных церковных писателей. «Ноуменальные зерна вещей» не совпадают ли с теми «первообразами», которые, по Григорию Богослову, Бог созерцал в Себе до сотворения мира? Иначе говоря, сфера идей, находящаяся в мире, принадлежит ли миру же, как его «ноуменальная» сторона, или же она уже принадлежит сфере Абсолютного бытия? Для Флоренского с его ярко выраженным космологизмом, характерно чувство «мистического единства» природы, с его признанием, что есть «два мира» (т. е. видимый мир и невидимый мир): «сквозь зияющие трещины человеческого рассудка, — уверяет он, — видна бывает лазурь Вечности». Но тогда понятно, что и он, как и «его современники», «мечтает понять единство всей твари в Боге». Он так и думает: «Есть корень целокупной твари» (что есть «всцелая тварь») — она есть, — говорит Флоренский вслед за мыслителями древнего и нового мира, — София — «первозданное естество твари», «предшествующее миру», «богозданное единство идеальных определений твари». Но в отличие от церковной традиции Флоренский, вслед за Соловьевым, считает Софию «премирным ипостасным собранием божественных первообразов». Приняв это положение, Флоренский идет дальше. Для него тварная София (т. е. мистическая основа космоса) есть «ангел-хранитель твари, идеальная Личность мира» — «четвертый ипостасный элемент... входящий с полноту бытия Троичных недр... по благоволению Бога». «Независимо от Бога — уточняет Флоренский, — она не имеет бытия и рассыпается в дробность идей о твари».

Приведа ряд текстов из св. *Афанасия Великого* с его различением Логоса Божьей Премудрости и «премудрости в нас сущей», Флоренский и не сливает тварную Премудрость с Логосом, но сближает понятие Софии с понятием Церкви, а еще дальше (вслед за Соловьевым) — с Божьей Матерью, как «носителем Софии», «явлением Софии». Так возникает богословие Софии, которое получило позже такое яркое развитие в системе о. С. *Булгакова*: София, по Флоренскому, «участвует в жизни Троиипостасного Божества, входит в Троичные недра», а с Софией «входит» в сферу Абсолюта и сам космос, «очищенный в Христе». Так смыкаются космос и Абсолют во «всеединство», осмысливается «духовное переживание полноты бытия».

Если мы оставим в стороне богословский материал, приводимый Флоренским (в том числе иконографический материал), то надо признать, что «всеединства» все же не получается. Конечно, если София есть Церковь, а Церковь есть «тело Христово», то видимость всеединства получается, однако, при отсутствии метафизики Боговоплощения связь «двух миров» остается нераскрытой. О «четвертой ипостаси» «тварной Софии» сам же Флоренский говорит, что она входит в Троичные недра «по благоволению Бога», а не по своей «сущности». Флоренский указывает, что «только христианство породило

невиданную раньше влюбленность в тварь и нанесло сердцу раны влюбленной жалости о всем сущем», — но это значит, что тайна твари двойна. Сам же Флоренский говорит с привычными противопоставлениями («антиномизмами»): «когда грязь смыта с души (у подвижника) продолжительным подвигом, тогда перед обновленным и духоносным сознанием является тварь Божия, как самобытное и страдающее, прекрасное и загрязненное существо, как блудное детище Божие». Как же сочетается в твари, в этом «прекрасном и загрязненном существе» эти 2 разные стороны? «Существо»-то ведь одно: единство космоса здесь ведь утверждается, полярность света и тьмы, добра и зла здесь тоже особенно ясна именно для «просветленного взора». Оттого-то и прав Флоренский, рядом ставя в христианстве «влюбленность в тварь» и «влюбленную жалость». Если корень твари есть София = Церковь, т. е. «очищенное во Христе естество твари», то откуда же грязь и страдание в космосе? С одной стороны, София есть «корень целокупной твари», «идеальная личность мира», с др. стороны, она же ее Ангел-Хранитель (т. е. полюс света в отношении к «грязи» в мире). София не есть «просто данное, стихийное, фактическое единство мира», — это единство, — добавляет Флоренский, — «осуществляется вечным актом». Вот эта неясность в понятии Софии у Флоренского (то София связана с «вечным актом» и есть «идеальная личность мира», то лишь «Ангел-Хранитель», охраняющий в мире красоту от действия грязи) и создает философскую незаконченность этого понятия. «Зарницы полного ведения», даже богато освещенные богословским материалом, лишь связывают космологические мотивы у Флоренского с Абсолютом и Его «вечным актом», но остаются темой, а не ясной и законченной концепцией. Принятие антиномизма помогает Флоренскому свести концы с концами, но лишь в плане рассудочного познания, где антиномии «законны», в плане же полного ведения им нет места. Характерно, что у Флоренского вся проблема зла, без разрешения которой «полное ведение» не пойдет дальше отдельных «зарниц», берется лишь в плане антропологическом, как проблема греха и спасения от него. Он говорит о «злой самости», о том, что вся ткань эмпирии в человеке постепенно приобретает своеобразную метафизичность, от которой должно человеку освобождаться в *покаянии*.

Ценность построения Флоренского лежит в том, что он с большой силой подчеркнул живое единство Космоса, тайну природного бытия, — что идеальную сферу в мире, связанную и с видимым и невидимым бытием, с изменчивым и неизменным началом в мире, он особенно раскрыл как «целокупный корень твари». Облекая свои космологические прозрения в одеяния религиозных и богословских данных и тем номинально решая проблему «всеединства», Флоренский, конечно, освободил себя от философских затруднений, вернее, просто отстранил их, но он их не разрешил. Флоренский с большой силой поставил проблему «софийности мира», — и это останется за ним при всей дальнейшей незаконченности его построений. «Влюбленность в тварь», соединенная с «влюбленной жалостью» к ней, светится тем светом подлинного и глубокого космизма, который особенно запечатлелся в Православии. В этом смысле Флоренский движется по «большой дороге» русской мысли — и особенно ценны

его религиозные и богословские комментарии. Но ценность и первостепенное значение темы еще не обеспечивают «полного ведения», как бы ни были замечательны отдельные «зарницы» такого полного ведения.

Соч.: О символах бесконечности // Новый путь. 1904. № 9; Об одной предпосылке мировоззрения // Весы. 1904. № 9; Вопль крови. М., 1906; Общечеловеческие корни идеализма // Богословский Вестник. 1909. № 2; Космологические антиномии Им. Канта. Сергиев Посад, 1909; Пределы гносеологии. Основная антиномия теории знания // Богословский Вестник. 1913. № 1; О духовной истине. Вып. 1—2. М., 1913; Разум и диалектика // Богословский Вестник. 1914. № 9; Столп и утверждение истины. М., 1914; Изд. 2-е. Берлин, 1929; Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914; Приведение чисел. К математическому обоснованию числовой символики. Сергиев Посад, 1916; Первые шаги философии. Из лекции по истории философии. Сергиев Посад, 1917; Символическое описание // Феникс. Кн. 1. М., 1922; Мнимости в геометрии. М. 1922; Опись панайи Троице-Сергиевой лавры XII—XIX вв. Сергиев Посад, 1923; Обратная перспектива // Труды по знаковым системам. Сб. 3. Тарту, 1967; Закон иллюзий // Там же. Сб. 5. Тарту, 1971; Simbolarium. (Словарь символов). Предисловие // Там же; Пифагоровы числа // Там же; Строение слова // Контекст—1972. М., 1973; Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях // Декоративное искусство СССР. 1982. № 1; Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. Сб. 24. М., 1983; Антиномия языка // Studia Slavica Hung. 32/1—4. Akademiai Kiado. Budapest, 1986; Идея прерывности как элемент мирозерцания // Историко-математические исследования. Вып. 30. М., 1986; Пути и средоточия. Итоги // Эстетические ценности в системе культуры. М., 1986; Имена // Вопросы литературы. 1988. № 1; Автореферат // Вопросы философии (1988. № 12; Время и пространство // Социс. М., 1988. № 1; Имена // Социс. 1988. № 6; 1989. № 2—6; 1990. № 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11; Соч. // Приложение к журн. «ВФ». П. А. Флоренский. Т. 1 (1—2): Столп и утверждение истины. М., 1990; Т. 1: У водоразделов мысли. М., 1990; Общечеловеческие корни идеализма // ФН. 1990. № 12; 1991. № 1; Предполагаемое государственное устройство в будущем // Литературная учеба. 1991. № 3; Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова // ВФ. 1991. № 6; О суеверии // ФН. 1991. № 5; Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из словесных писем. Завещание. М., 1992; Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1994; Т. 2. М., 1996; Т. 4. М., 1998.

Прот. В. Зеньковский
ФЛОРИЩЕВА УСПЕНСКАЯ ПУСТЫНЬ, Владимирская губ. Находилась в густых хвойных лесах Гороховецкого у.



Флорищева Успенская пустынь. Фото н. XX в.

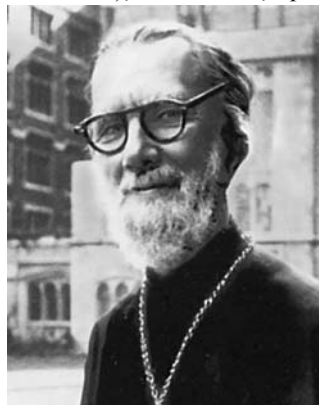
Основана в XVII в. В это время во Флорищевы пустыни пришел схимонах Мефодий. Он поселился недалеко от р. Луха. Монастырская летопись сообщает, что это был муж «свят житием, прозорлив и пророческого дара исполнен». Подвижник скоро полюбил избранное им место: дар предвидения наполнял его сердце отрадной надеждой на то, что место это будет впоследствии прославлено, что скоро здесь воздвигнется великая и славная обитель.

Сказание говорит, что отшельник нередко слышал странный звон колоколов, и своими внутренними очами Мефодий видел часто неземной свет, озарявший Флорищеву гору, в знак будущей славы монастыря. Пустынное уединение прп. Мефодия скоро было нарушено двумя иноками, отцом и сыном, Варлаамом и Макарием, из ближайшего к той местности Макарьевского монастыря, близ с. Пурихи. Старец Мефодий поведал пришельцам о своих видениях, предрекавших славу избранного ими места. Варлаам же и Макарий подтвердили слова подвижника, рассказав ему о том, что и им пришлось слышать таинственный звон, исходящий как бы из горы от невидимого колокола. Скоро вместе со своими двумя сподвижниками прп. Мефодий воздвиг деревянный храм, посвященный Успению Богоматери. Патр. *Иосиф* благословил начинание старца, и в 1651 было совершенно освящение новосозданной церкви. Первым же ее строителем был поселившийся здесь инок *Иларион*, впоследствии митр. Суздальский и Юрьевский. Старец Мефодий преставился в 1654 во время бывшей тогда на Руси моровой язвы. Его преемник иеромонах Иларион населил монастырь многочисленной братией. Скоро монастырь украсился новой церковью, построенной на месте старого храма. Расположенный к Илариону царь Феодор Алексеевич наградил обитель целым рядом грамот, и монастырь стал процветать.

Перед 1917 в монастыре было 4 храма, все каменные. Главный соборный Успенский храм был построен в 1681. Троицкая трапезная и больничная церковь во имя свв. *Савватия* и *Зосимы* также были воздвигнуты в к. XVII в. Четвертый храм, посвященный свв. апп. Петру и Павлу, находился над Святыми вратами обители. Главными святынями монастыря были 4 местночтимые иконы Богоматери: *Владимирская*, сер. XV в., *Цареградская*, известная со времени Илариона, *Успенская*, копия с иконы *Киево-Печерской лавры*, и *Одигитрия Троеручица* — список с чудотворного образа Божией Матери Троеручицы, находящейся в Афонском Хилендарском монастыре. Ризница обители была богата драгоценной утварью и древностями. Монастырь был обнесен со всех сторон каменной оградой, которая прерывалась монастырскими зданиями и храмами. Внутри ограды находились хозяйственные учреждения монастыря: несколько корпусов, больница, трапезная и др. За стеной было 2 флигеля для паломников и постоянный двор с номерами. Особенно значительное стечение богомольцев во Флорищевую пустыню было в дни Св. Троицы, прор. *Илии*, свв. апп. Петра и Павла и в праздник Богородицы. Ежегодно в обители совершалось 2 крестных хода: 29 июня и 15 авг.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы, святыни и ризница монастыря расхищены, часть сооружений разрушена.

ФЛОРОВСКИЙ Георгий Васильевич (28.08[9.09].1893—11.08.1979), священник, православный мыслитель, богослов, философ и ученый.



Флоровский Г. В.

Родился в Елизаветграде в семье священнослужителя (отец был ректором Духовной семинарии), Поступил в Одесский университет на историко-филологический факультет, занимался также историей философии и естественными науками (его экспериментальная работа по физиологии слюноотделения была одобрена И. П. Павловым и опубликована в Записках Академии наук за 1917).

В 1918—19, закончив университет и сдав магистерский экзамен по философии, был принят приват-доцентом на кафедру философии. В янв. 1920 эмигрировал вместе с родителями в Болгарию, где участвовал в создании Русского религиозно-философского общества. В 1923 в Праге защитил диссертацию по истории философии Гегеля. В 1926 приглашен профессором кафедры патрологии Русского института богословия в Париже. В 1932 принял священство. Начало второй мировой войны застало его в Югославии, откуда он только после войны смог вернуться в Париж, где возобновил преподавательскую деятельность. В 1948 Флоровский переехал в США, где преподавал, а затем стал деканом Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. В 1956 приглашен профессором по истории Восточной церкви в Гарвардский университет, затем работал в Принстоне.

Из всех русских богословов о. Георгий является наиболее верным Православному учению. Он стремился точно придерживаться *Священного Писания* и патристической традиции. Он отвергает учение о Боге как о *всединастии*: творя мир, Бог творит реальность, отличную от него. Флоровский определенно враждебен *софиологии* о. П. *Флоренского* и о. С. *Булгакова*; он полагает, что литургические тексты и православная иконография не подтверждают их теорий.

Сотворение человека как свободной деятельной личности есть кенозис божественной воли, проистекающий из любви Бога к творению. Душа и тело человека представляют собой 2 стороны единого живого существа. В результате *первородного греха* связь между душой и телом становится непрочной; человек становится смертным. Смерть есть не простое отделение души от тела, а смерть человека, как такового, т. к. «душа без тела — это призрак. *Смерть* человека становится космической катастрофой, т. к. в умирающем природа теряет свое бессмертное средоточие и сама, как таковая, умирает в человеке» («Смерть на кресте»).

Победа над смертью была достигнута Христом. Когда в соответствии со Своей человеческой природой Он умер на кресте, Его душа отделилась от тела, но Его Божественность осталась неотделимой от Его души и от Его тела, утверждает отец Георгий, опираясь на авторитет св. *Иоанна Дамаскина*. Вследствие этого Его тело после

смерти не подверглось разложению и было Им воскрешено. Его сошествие в ад означает сошествие не в самые глубины преисподней, а в Гадес — жилище ветхозаветных святых; такой смысл имеют слова «разбить оковы смерти». Благодаря Христу, восстанавливающему единство души и тела, наша смерть также больше не смерть, а «сон», как сказал св. *Иоанн Златоуст*.

О. Георгий подчеркивает исторический характер христианского мировоззрения в противоположность греческому, придавая этому большое значение. Для греков все временное относится к низшей сфере бытия; во времени нет творческого начала, а только циклы, периодические повторения всего прошедшего. Согласно христианскому взгляду, время не круг, а линия, имеющая начало, конец и цель. Исторический процесс, являющийся единственным в своем роде во времени, состоит из творческих актов, которые определяют судьбу человеческой личности.

О. Георгий, отрицая перевоплощение, утверждает, что всеобщее воскресение не есть всеобщее *спасение*. Одной жизни на земле достаточно для того, чтобы человек сделал выбор и проявил либо стремление к добру, либо своевольное упрямство, заслуживающее осуждения и вечных мук.

О. Георгий, подкрепляя все свои важные богословские положения ссылками на восточных Отцов Церкви, заявляет, что его цель — создание «неопатристического синтеза».

В своих статьях «Проблемы христианского объединения» он выступает против «теории церковных разветвлений». Он говорит, что не существует «ветвей с равными правами», но допускает, что «больные ветви не отсыхают сразу». Говоря о римской католической Церкви, он заявляет, что в ней «нет достаточно твердого и ясного выраженного сознания, что даже после вознесения Христос действительно и непосредственно, хотя и невидимо, пребывает в земной исторической Церкви и управляет ею. Отсюда необходимость и возможность идеи наместника Христа, который в известном смысле заменяет Его в истории». Для христианского объединения «фактическая совместная работа важнее, чем прямое обращение к вопросу об объединении. В этом отношении сотрудничество в богословских исследованиях и обмен знаниями, несомненно, представляют собой действительный акт единения, поскольку это является выражением солидарности в стремлении к христианской истине».

О. Георгий оказал большую услугу развитию русского богословия своей замечательной работой «*Пути русского богословия*». В начале своей книги он ставит важный вопрос относительно причин «позднего и запоздалого пробуждения русской мысли». Это удивительный факт, ибо русские — одаренный народ. Русские *иконы*, напр., «свидетельствуют о глубине, сложности и тонкости древнерусского духовного сознания и о творческой силе русского духа». Чтобы ответить на этот вопрос, о. Георгий исследует религиозную жизнь русского народа на протяжении всей его истории, а также его *богословие*. Он описывает эту жизнь как ожесточенную борьбу сначала с внешними, а потом, в новое время, с внутренними препятствиями.

В первой главе — «Кризис русского византизма» — он живо рассказывает о борьбе «двух истин» — *Иосифа Волоцкого* и *Нила Сорского*. Таким же волнующим является его повествование о таких моментах в духовной жизни нации, как «встреча с Западом» в XVI столетии, «проти-

воречия XVII столетия», два зла (староверы и реформы *Никона*), влияние реформ Петра I на жизнь Церкви и значение движения масонов в XVIII столетии.

Даваемое им описание событий русской религиозной жизни со времен Александра I проливает довольно яркий свет на данное положение дел. Он пишет о длительной полувекковой борьбе за перевод Священного Писания с церковнославянского на русский, о деятельности митрополитов — *Филарета Московского*, Филарета Киевского и Филарета Черниговского, о *славянофилах*, нигилизме, о работах «исторической школы» во 2-й пол. XIX в., о деятельности *К. П. Победоносцева*, прокуратора Св. Синода, об учении *В. С. Соловьева*, о религиозных и философских работах его многочисленных последователей, о споре относительно догматического развития и, наконец, о трактовке религиозных тем в произведениях поэтов — «декадентов» и «символистов» — в н. XX в.

О. Георгий приводит некоторые примечательные факты, относящиеся к юности Писарева, Добролюбова и др. людей, показывающие, что русские интеллигенты, даже когда они приходят к отрицанию Церкви и исторической религии, в большинстве своем глубоко религиозны по темпераменту. В своих страстных поисках новых путей, ведущих к полноте истины, русский народ часто оказывается на краю пропасти. Так, напр., Мережковский начал бояться, что он впадает в «ересь Астартизма, которая имеет в виду не святое единство духа и плоти, а их кошунственное смешение и осквернение духа плотью».

О. Георгий сообщает много сведений о ценных работах, которые никогда не увидели света или были надолго задержаны из-за неумеренного надзора государства и Синода. Напр., «блестящая книга проф. М. Д. Муретова против Ренана была задержана цензором потому, что автор начинал с изложения ложного учения, которое собирался критиковать. Это не было признано благоразумным. Публика продолжала тайно читать Ренана, а направленная против него книга Муретова была задержана приблизительно на 15 лет. Т. о., создавалось впечатление, что запреты проистекали из неспособности к самозащите. Кроме того, слишком часто делались попытки защитить то, что не могло быть защищено, и это подрывало доверие. Народ утратил энтузиазм, когда призвание учителя было подменено обязанностями надсмотрщика».

Книга о. Георгия содержит много острых и ценных замечаний о выдающихся людях, событиях и тенденциях религиозной жизни. Не всегда можно с ними согласиться; часто они слишком суровы, напр. когда автор обвиняет многих из критикуемых им людей в отсутствии понимания смысла истории или церковной жизни. Однако его суждения всегда интересны и привлекают внимание читателя. Книга содержит обширную библиографию, занимающую 54 страницы.

В конце книги о. Георгий ставит вопрос о том, почему в истории русской культуры было так много периодов, когда ее развитие прерывалось, так много случаев отвержения старого и страстного принятия нового, так много разочарований и мучений. Между прочим, он указывает на русскую «универсальную отзывчивость» как на «фатальный и сомнительный дар».

Слишком впечатлительный ум порождает «синкретизм» вместо стремления к синтезу. Он обвиняет русский

национальный характер в неустойчивости и непостоянстве в любви, в тенденции к «медлительному раздумью на роковых перепутьях» при отсутствии решимости на ответственный выбор. Раздвоенность любви, утверждает он, часто приводит русскую душу к трагедии демонической одержимости.

Выход из этих бедствий нужно искать в духовной дисциплине и, в частности для теологической мысли, в возврате к стилю и методам Отцов Церкви.

О. Георгий учил, что началась новая эра в истории христианского мира, она характеризуется огромным распространением безбожного бунта и борьбы против *Бога*. Один из путей победы над ним состоит в том, чтобы излечить умы людей от одержимости силами зла при помощи развития богословия, задача которого — выработать целостную систему христианской мысли.

Соч.: Разрывы и связи // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921; Хитрость разума // Там же; О народах неисторических (страна отцов и страна детей) // Там же; О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922; Достоевский и Европа. София, 1922; Два Завета // Россия и латинство. Берлин, 1923; Окаменелое бесчувствие. По поводу полемики против евразийцев // Путь. Париж, 1926. № 2; Евразийский соблазн // Современные записки. Париж, 1928. № 34; Окаменелое бесчувствие (по поводу полемики против евразийцев) // Путь. 1929. № 2; Томление духа // Там же. 1930. Кн. 20 (о П. Флоренском); Религиозные темы Достоевского // Россия и славянство. 1931. (Февр.); Восточные отцы IV в. Париж, 1931; Пути русского богословия. Париж, 1937 Вильно, 1991; Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. 1990. № 10; Жил ли Христос? Исторические свидетельства о Христе. М., 1991.

Н. Лосский

ФОКА ЛИСТОДЕР (День **Фоки**, **Иона Листодер**), народное название дня мч. Фоки Вертоградяря (320 г.) и св. прор. Ионы (VIII в. до Р. Х.), 22 сент./5 окт. В это время ветер с дере-



вьев срывает листву. Существовало поверье, что на Фоку Листодера оживает нечистая сила, всюду проникает, и на людей «лихорадка-лихоманка» накладывается. Чтобы себя уберечь, люди от нечистой силы должны осиною защищаться. Считалось, что нечистая сила боится осины, бежит от нее. Чтобы отвести нечистую силу от двора, в разных местах вбивали осиновыя колья, а у ворот осиновыя столбы. Молодые, идя на свидание, брали с собой осиновою кору или сучок, чтобы лихоманка не проникла внутрь во время поцелуя. Боится нечистая сила осину потому, что на этом дереве повесился Иуда. День этот был также связан с именем прор. Ионы. По поверью, на Иону нельзя есть рыб, т. к. по библейской легенде Иона был в чреве кита.

ФОМА (XV в.), монах, автор Похвального слова о Тверском вел. князе Борисе Александровиче, написанного ок. 1453. Для исследователей остается загадкой, является ли упоминаемый в Похвальном слове тверской посол на Ферраро-Флорентийский Собор инок Фома одним лицом с автором Слова, или это разные лица (тверской посол Фома, присутствовавший на Соборе, известен и по др. письменным источникам, в т. ч. и западным).

«Слово» инока Фомы — образец придворного панегирика, не так уж часто встречающегося среди дошедших до нас памятников древнерусской литературы. Это похвала здравствующему князю, написанная придворным сочинителем, основным занятием которого был литературный труд, о чем он сам свидетельствует. «Слово» отражает время последнего возвышения Тверского княжества, когда Москва, раздираемая межкняжескими усобицами, находилась в состоянии упадка. Тверской кн. Борис Александрович прославляется в нем как «самодержавный государь». Однако очень скоро (в посл. четв. XV в.) Тверь вновь утратит свое значение, окончательно уступит первенство Москве, но пока, в сер. XV в., именно Тверской вел. князь покровительствует вел. князю Московскому *Василию Васильевичу Темному*, поддерживая его в борьбе с кн. Дмитрием Шемякой, пока именно тверской посол, боярин вел. князя, выступает единственным светским представителем Руси на Ферраро-Флорентийском Соборе, пока автор «Слова» именует своего князя царем и самодержцем и повествует о том, как он является перед своими подданными увенчанным царским венцом. Естественно поэтому, что впоследствии, когда центр сложения единого державного Русского государства вновь переместился в Москву, «Слово» инока Фомы не получило широкого распространения среди памятников официальной московской литературы.

Н. Поньрко

ФОМА (Близнац), апостол из 12-ти, священикомученик (I в.), отличался решительностью характера и стремлением во всем убедиться самому. Так, напр., когда в Вифании умер Лазарь — друг *Иисуса Христа*, то Господь намеревался пойти туда, но ученики, зная о том, что иудеи уже ищут смерти Христа, стали отговаривать Его. И лишь



Св. апостол Фома.
Икона. XV в.

один Фома твердо сказал: «Пойдем и мы умрем с Ним» (Ин. 11, 16). Во время Тайной вечери, когда Господь уже готовил учеников к Своей крестной смерти и к тому, что Он будет отнят от них, Он утешал их такими словами: «Пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я. А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете» (Ин. 14, 3–4). И тут любящий во всем ясность Фома возразил Спасителю: «Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?» (Ин. 14, 5).

На что Иисус Христос сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Фома не было вместе с остальными апостолами, когда им первый раз явился воскресший Господь. Ап. Фома не поверил их рассказам и, не доверяя даже своим глазам, сказал, что поверит только когда вложит свои пальцы в раны от гвоздей на теле Иисуса. И когда Господь явился им еще раз, то Он сразу позвал Фому со словами: «Поддай перст свой сюда и посмотри руки Мои... и не будь неверующим, но верующим» (Ин. 20, 27). Св. ап. Фома стал одним из ревностнейших проповедников веры Христовой. Он свидетельствовал о ней в Палестине, Месопотамии и, согласно преданию, дошел до Индии. Здесь он запечатлел свою жизнь мученической кончиной.

Память ап. Фоме отмечается 6/19 окт. и 30 июня/13 июля.

ФОМА МАЛЕИН (Фома, Зажинки), народное название дня прп. Фомы Малеина, 7/20 июля. К этому времени созревала рожь, посеянная раньше др. культур. Для ее жатвы женщины готовили серпы, а мужчины — косы. По стародавнему обычаю жницы шли в поле с величальными песнями, а серпы свои несли на полотенцах. В этот день жатву полагалось начинать, «зажинки делать» Фоме-имениннику, а еще лучше — родившемуся в этот день: он делал первый прокос. Жницы из первых свежескошенных колосьев вязали первый сноп — именинный (или зажинный), с которого начинали зажинать. Зажинный сноп обвязывали полотенцем, на котором несли серп. Потом торжественной процессией, с песнопениями, несли сноп в деревню, освящали в церкви (или приглашали для этого священника из соседнего села) и заносили в дом. На пороге жнецов встречали старики и благословляли иконой на добрую жатву.

ФОМАИДА, св. мученица (ск. в V в.). Этой святой полагалось молиться от «блудной страсти». В житии св. Фомаиды рассказывается, что она «от свекра своего страдала целомудрия ради и решилась лучше умереть, нежели нарушить обязанности супружеской верности». «Сказание о чудесах, бывших от мошей св. Фомаиды» представляет несколько примеров чудесного содействия божественной благодати людям, прибегающим к ней с мольбой об избавлении от плотской страсти. Так, по совету прп. Даниила, один брат, обуреваемый страстью, пошел в монастырь Октоднатский, где была погребена св. Фомаида, и, вошедши в усыпальницу ее, по наставлению Даниила же, молился так: «Боже, молитвами мученицы Фомаиды помози ми и избави мя от брани блудная». Двенадцать раз сотворил он эту молитву, помазался лучем от лампады, горевшей при гробе св. мученицы, после мирного сна ощутил себя совершенно свободным от плотской похоти и потом уже никогда не был обуреваем ею. По его примеру и другие, смущенные плотской страстью, получали освобождение от брани с плотью молитвами св. мц. Фомаиды. Не без основания по этому поводу сказал прп. Даниил: «Сиецево имут дерзновение у Бога подвизающиеся за целомудрие».

Празднуется 13/26 апр.

И. Калинин

ФОМИН ДЕНЬ (Фома Хлебник), народное название апостола из 12 Фомы (I в.), 6/19 окт. В этот день кромили зерно в закромах. Делили каждый заком на части и засыпали в них зерно, очищенное от примесей. Занимались этим отец со старшим неженатым сыном. Перед этим мужчины обращались к Фоме Хлебнику, чтобы он помог лучше распорядиться заготовленным зерном.

ФОМИНА НЕДЕЛЯ, неделя, следующая за Пасхальной (см.: Пасха). В обрядности Фоминой недели преобладает поминальная тематика. На первые дни Фоминой недели приходились коллективные поминовения умерших на кладбищах: основным таким днем была *Радоница*, т. е. вторник, реже — понедельник на Фоминой неделе (ср. свидетельство Стоглава, осуждавшего тех, кто «творил» на Радоницу «оклички», иначе говоря — причитал по покойникам). В некоторых районах Белоруссии и Малороссии основным поминальным днем после Пасхи был Навский четверг, т. е. четверг на Пасхальной неделе (ср. обозначение мертвых в славянской мифологии — *навь*).

Согласно народным верованиям, в пасхальный период предки посещали землю и свои дома, а также справляли свою Пасху. Поминальные обряды Фоминой недели должны были обеспечить умершим достойное их пребывание на земле и благополучное возвращение на тот свет. Люди посещали кладбища, подновляли *могилы*, посыпали их песком, вешали на кресты новые полотенца, устраивали на могилах трапезу, поминали умерших. В семьях, где были утопленники, пасхальную пищу оставляли у воды или бросали в реку. Почитание усопших нашло отражение и в многочисленных запретах на различные виды домашних работ, соблюдаемых в это время. Предусматривались и некоторые меры защиты от проникновения предков непосредственно в дома людей (дома обсыпали маком, жгли «страстные» свечи и т. п.). На Радоницу помимо трапезы служили на кладбищах молебны по усопшим, причитали по ним, а вечер этого дня мог заканчиваться плясками и весельем, ср. русское выражение: «На Радоницу утром пашут, днем плачут, а по обедне — скачут». На Урале в канун Радоницы топили баню для предков и готовили для них мыло и полотенце, хотя сами в этот день в баню не ходили; иногда устраивали также *поминки* («деды» или «родичи») дома, полагая, что умершие придут ужинать. В Сибири радоничные обычаи подчас переносились на первый день Фоминой недели — «радошное» воскресенье; считалось, что в этот день «мертвые встают из гробов и познают друг друга».

Важнейшим ритуальным предметом поминальных обычаев Фоминой недели были яйца. Обычно на могилы носили крашенные пасхальные яйца, а иногда их специально красили к поминальному дню. Кое-где сохранился обычай красить к этому дню яйца не в красный цвет, а в «жалобные» цвета (черный, желтый и темно-синий). Яйца оставляли на могилах, крошили для птиц (называя это «птичий помин»), закапывали в могильный холм, а в Закарпатье устраивали на кладбищах традиционные игры с пасхальными яйцами (бились ими). Одним из названий первых дней Фоминой недели было *Проводы*, что связано с представлением о необходимости «проводить» предков обратно на тот свет. К Фоминой неделе приурочивали, в частности, и обычай «проводов зимы» (запад Белоруссии). Здесь «зиму провожали» или «гнали» кочергой из-под лавок и печей, выметали ее, стучали метлами и палками по заборам, кидали камнями в ворота, бросали в проточную воду старые вещи или жгли их, свистели, кричали, шумели и т. п.

Значительная часть обрядов Фоминой недели была связана с темой *брака*. Был известен обычай «окликать» молодых (см.: Окликанье молодых) в воскресенье, назы-

ваемое на Верхней Волге «выюничным» или «окликальным». Группа мужчин обходила в селе дома, где жили супружеские пары, справившие свадьбы в течение последнего года. Они исполняли под окнами новобрачных величальную песню, в которой молодых славил и «окликал», т. е. называли «выюнцом» и «выюницею», после чего социальный статус молодоженов как полноправных супругов считался окончательно закрепленным, ср.: «... Завтра рано поутру да окликальщики придут, Приокликати меня да приузывати тебя, Ну-ко будь, моя молодушка, окликанная».

Воскресенье на Фоминой неделе называли в России Красной горкой. Устраивались массовые гуляния с хороводами и играми, на которые в большие села съезжалось все население соседних деревень. Кроме того, Красная горка была днем свадеб и сватовства. Во время хороводов молодежь имела возможность познакомиться друг с другом; здесь же молодые люди и их родители присматривали невест. На Красную горку девушки надевали новые наряды, готовясь к смотрину. Присутствие парня или девушки на Красной горке было обязательным, а избегающих общего праздника осуждали и награждали насмешливыми прозвищами. Отсиживавшимся дома грозил неудачный брак или даже безбрачие.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Круглый год / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1989.

Ист.: Агапкина Т. А. Фомина неделя // Славянская мифология. М., 1995.

ФОМИНО ВОСКРЕСЕНЬЕ (Антипасха, Красная Горка), первое воскресенье после Пасхи, последний день Пасхальной недели.

Свое название этот день получил в память о явлении Иисуса Христа ап. Фоме, который не верил в чудо Воскресения Христа. В церковной традиции этот день называется также Антипасха, т. е. день, подобный Пасхе, и празднуется столь же радостно, как и Пасха. В церкви в этот день последний раз служит литургия по пасхальному чину и закрываются Царские врата.

Фомино воскресенье, завершавшее пасхальные празднества, в народном быту отмечалось очень широко и радостно. Это был праздник молодежи. С восхода до заката солнца в окрестностях деревень проходили гулянья, сопровождавшиеся хороводами, песнями, качаниями на качелях. При этом участие в празднике всех парней и девушек брачного возраста считалось обязательным. Тех, кто отказывался от веселья, награждали обидными прозвищами, высмеивали, называли «непутешными». Отказ от участия в общем гулянье рассматривался как дурная примета. По поверью, парень, не веселящийся вместе со всеми, не найдет себе невесты или женится на рябой девке, а девушка выйдет замуж за самого плохонького жениха в деревне: косого, горбатого и ленивого. По народным представлениям, участие в гулянье в Фомино воскресенье утверждало юношей и девушек в статусе потенциальных женихов и невест: этот день был своего рода испытанием для молодежи. Многочисленные зрители, приходившие на молодежные гулянья, с интересом наблюдали за парнями и девушками и получали возможность оценить достоинства будущих женихов и невест. В ряде мест на Красную горку устраивали свадьбы, т. к. этот день считался счастливым для вступающих в брак

молодых людей. В Фомино воскресенье в Верхнем Поволжье проводили обряд *окликанья молодых* — выюнины.

В Фомино воскресенье своего пика достигали обрядовые действия, связанные с призывами, закликаниями, зазываниями весны, которые начинались в день св. Евдокии. Обычно рано утром, перед восходом солнца, на возвышенном месте за деревней — на красной (красивой) горке — собирались девушки. В разных губерниях Европейской России обряд встречи весны имел свои особенности. В Тульской губ., напр., девушки брались за руки, образуя замкнутый круг, в центре которого стояла одна из девушек. В тот миг, когда солнце показывалось над горизонтом, она начинала произносить заклятие: «Здравствуй, красное солнышко! Празднуй, ясное ведрышко! Из-за гор-горы выкатайся, на светел мир воздивуйся, по траве-мураве, по цветикам по лазоревым, подснежникам лучами-очами пробегай, сердце девичье лаской согревай, добрым молодцам в душу загляни, дух из души вынь, в ключ живой воды закинй. От этого ключа в руках у красной девицы, зорьки-зоряницы. Зоренька-ясынька гуляла, ключи потеряла. Я, девушка (имя), путем-дорожкой шла-прошла, золот ключ нашла. Кого хочу — того люблю, кого сама знаю — тому и душу замыкаю. Замыкаю я им, тем золотым ключом, доброго молодца (имя) на многие годы, на долгие весны, на веки-веченские заклятьем тайным нерушимым. Аминь». В Калужской губ. рано утром девушки делали соломенное чучело и на длинном шесте укрепляли его на горке, вечером чучело сжигали под песни и пляски. Это называлось «греть весну», т. е. помочь ей поскорее прийти на землю. В Костромской губ. девушки на восходе солнца входили в реку и, взявшись за руки, пели: «Весна, весна красная, приди, весна, с милостью, с великой благостью!»

За Фоминым воскресеньем следовала *Фомина неделя*, во 2-й день которой поминали обычно усопших родителей (см.: Радоница).

Ист.: Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники. СПб., 2003.

ФОТИЙ (в миру **Феодор**) (ск. 1554), старец *Иосифо-Волоколамского монастыря*, духовный писатель XVI в., ученик *Кассиана Босого*. Из его сочинений сохранились только немногие. Главнейшее из них — «Служба св. Иосифу Волоколамскому». Кроме своей писательской деятельности прославился среди монахов духовными подвигами и скромностью.

ФОТИЙ КИЕВСКИЙ, митрополит (ск. 2.07.1431), по национальности грек из Амореи, в молодые годы подвизался в пустыне под руководством великого старца Акакия. В 1407 он был поставлен митрополитом всея Руси с титулом Киевского и Владимирского вместо скончавшегося свт. *Киприана*. Встретили свт. Фотия радостно и с торжеством, но в Москве ждал его тяжкий крест. То был голодный год: засуха, голод, моры и пожары — все это опустошало Русскую Землю. Святитель нашел митрополичий дом разоренным, а церковную казну опустошенной; дела были разстроены, а он не знал ни одного слова по-русски. Святой восстанавливал церкви, помогал бедным и заботился о своей русской пастве как никто из епископов-чужеземцев. В лесной глуши, под Владимиром, на озере Сенго, он построил церковь и дом для безмолвия и молитвы, куда любил удаляться. В 1430, когда мит-

рополит был во Владимире, татары сделали набег, но святитель успел скрыться на Сенго и пробыл там 3 месяца, пока вел. князь не вызвал его в Москву. Вскоре после возвращения явился святому *ангел* и предупредил о дне его кончины. Ровно через неделю митрополит скончался.

Память свт. Фотию отмечается 2/15 июля и 27 мая/9 июня.

ФОТИЙ ПОВЕТНЫЙ (Памфил и Капитон), народное название дня мчч. Фотия и Аникиты, в Никомедии от имп. Диоклетиана пострадавших (IV в.), мчч. Памфила и Капитона, в Оливрии мечом усеченных, 12/25 авг. В этот день полагалось наводить порядок в хозяйстве, убирать лишнее. Вересковыми венками с молитвой свв. Памфила и Капитону изгоняли нечистую силу.

ФОТИЙ (в миру **Спасский Петр Никитич**) (6.06.1792—26.02.1838), архимандрит, церковный и общественный деятель. Вырос в семье чтеца деревенской церкви, в суровых жизненных условиях, в крайней бедности. Получив начальное домашнее образование, сам стал чтецом в церкви. Через родственников в 10-летнем возрасте Петр был пристроен певчим в Казанский собор в Петербурге. Однако там плохо кормили, нравы были грубыми, Петра часто обижали, в результате он тяжело заболел и был отправлен к родителям на излечение. Тогда же Петра впервые посетили мысли о монашестве, как единственно верном пути спасения души. В янв. 1803 Петр был принят в Новгородскую семинарию. По тогдашнему обычаю, ему дали фамилию Спасский, в честь его места рождения и для спасения души. В семинарии преподавались греческий, латинский, французский и немецкий языки; история, география (гражданская и библейская), медицина, естественная история, основы архитектуры, рисование, красноречие, математика. Петр стал первым учеником и первым певчим в семинарском хоре, много читал церковные книги, отличался примерным поведением и благочестием. Из-за крайней бедности Петр постоянно недоедал, был лишен нормальной одежды. При этом он вел аскетический образ жизни, избегал мир и его соблазны. В 1814, окончив курс семинарии в числе лучших учеников, был направлен в *Петербургскую духовную академию*, ректором которой был св. *Филарет (Дроздов)*. Ректор петербургской семинарии, *Иннокентий (Смирнов)*, глава цензурного комитета академии и церковный писатель, ставший в дальнейшем епископом Оренбургским, а затем Пензенским и Саратовским, стал его покровителем, духовным отцом и учителем. Он повлиял на Петра исключительно сильно, будучи человеком высоких аскетических воззрений и образа жизни. Учился Петр в академии хорошо, но в 1815 по болезни был вынужден оставить ее, и был определен учителем латинского, греческого и славянского языков, славянской грамматики, Церковного устава и Закона Божьего в Алексан-



Фотий (Спасский).

дровское духовное училище. Главной его обязанностью были проповеди, которые Петр готовил ответственно и усердно, используя в них церковнославянский язык. Одновременно он начал изучать книги масонов и протестантских мистиков, с тем, чтобы уметь опровергать антиправославные мысли, которые в них обильно содержались. По благословению Филарета и Иннокентия в февр. 1817 Петр был пострижен в монахи с именем Фотия и рукоположен во иеромонаха. Имя он получил в честь Патриарха Константинопольского, возведенного в сан за 3 дня и несколько раз отлучавшегося от сана за исповедание *Православия*. По протекции Иннокентия и Филарета Фотий был назначен законоучителем во 2-й кадетский корпус. Уже в то время Фотий отличался крайней аскезой: постоянно пребывал в воздержании и посте, облекся во власяницу и носил *вериги*, что сильно сказывалось на его здоровье. Ученики его уважали и усердно посещали его предмет, показывали на экзаменах хорошие знания. Для них Фотий написал учебник по Закону Божьему «Огласительное Богословие Кафолическое и Апостольские веры восточной церкви». Вскоре Фотий был назначен благочинным и главным законоучителем в кадетском корпусе. В 1818 он был зачислен в соборные иеромонахи *Александро-Невской лавры*. В этот период окончательно оформляются его религиозно-философские воззрения.

С первого же года своей работы Фотий резко выступил против господствовавших в то время в дворянском обществе мистических учений, или, как он сам писал, «против масонов, иллюминатов, методистов, Лабзина, Сионского Вестника и прочих». В автобиографии Фотий писал, что он получил «изведение свыше во сне и разных откровениях, что подобает ему изыти на подвиг против тайных всех обществ». Через своих учеников и почитателей Фотий собирал разнообразную информацию о деятельности масонских лож, мистических изданиях и прочих. Им был составлен список из множества мистических и масонских книг, которые он поделил на «бесовские», «еретические и антихристианские», «революционные» и «масонские». Как убежденный православный, Фотий отвергал книги «масонские и магические», а также те, в которых проповедовались идеи английского материализма и французского «вольнодумства и сквернословия», «ядовитая немецкая философия Канта, Фихте и Шеллинга», «содержащие учения методистов и квиетизма», гадательные книги, гороскопы, сонники и т. п. Особую неприязнь у Фотия вызывал А. Ф. Лабзин — известный масон, издатель журнала «Сионский вестник», а также писания Юнга-Штиллинга и проповеди И. Е. Госснера, в которых утверждалось, что сатана действует через официальную Церковь и священство.

Кроме того, Фотий выступил с резкими обличениями антиправославной деятельности Российского Библейского общества, которое распространяло под видом введения универсальной религии протестантскую и масонскую литературу, переводило *Библию* на литературный язык. Обличал он и деятельность сект скопцов, общества Е. Ф. Татариновой, проповедников мистических учений баронессы В.-Ю. Крюденер, И. Линдля, И.-Л. Фесслера, И.-Е. Госснера и др. При этом Фотий был убежден, что все эти явления возникли в результате того, что имп. Александр I попал под сильное влияние участников ма-

сонского заговора Р. А. Кошелева (известный масон, «серый кардинал», консультировавший Императора по религиозным вопросам с 1810 по 1823), кн. А. Н. Голицына (министр духовных дел и народного просвещения, который проводил экуменическую политику и внедрял протестантский мистицизм и масонство в сферу образования и культуры) и М. М. Сперанского (известный либеральный реформатор и мистик).

Встав на путь борьбы с масонством и сектантством, Фотий нажил себе многочисленных влиятельных врагов. Инспектор корпуса, в котором он преподавал, генерал И. В. Бебер, видный масон (он был «великим памятным мастером» ложи «Астрея», с его именем масонская традиция связывала посвящение Александра I в масоны и последующее негласное разрешение на работу лож) одним из первых распустил слух о том, что Фотий сошел с ума после того, как тот, сделав несколько копий с масонского устава и написав на нем «Катехизис масонов, верующих в антихриста, дьявола их сатану», раздал их кадетам.

В это время складывается весьма неоднородная по своему составу православная оппозиция (митр. Михаил [Десницкий], архим. Иннокентий [Смирнов], гр. А. А. Орлова-Чесменская, начальник канцелярии по принятию прошения на высочайшее имя П. А. Кикин, вице-президент Библейского общества кн. П. С. Мещерский, настоятель Московского *Симонова монастыря* архим. Герасим [Князев], С. И. Смирнов, А. С. Шишков, секретарь — переводчик Московской медико-хирургической академии С. А. Ширинский-Шихматов, и др.), которая действовала конспиративно, пытаясь сильно противостоять наплыву мистицизма и масонства. Взгляды ее представителей в основном совпадали с позицией Фотия. Они считали Библейское общество антиправославным, уравнивающим Православие с др. конфессиями, масонами и мистиками, выступали против перевода Библии на современный светский язык взамен церковнославянского. Действия приверженцев Библейского общества и кн. А. Н. Голицына, как главы Министерства духовных дел и народного просвещения, в котором дела православные велись наряду с делами католическими, протестантскими, магометанскими и еврейскими, оценивались как опасная ересь, ведущая к революции, подрыву Православия и самодержавной Монархии. Особое отторжение у них вызывало издание книг антиправославного содержания. Фотий, один из самых ярких представителей православной оппозиции, так характеризовал тогдашнюю духовную атмосферу: «Против Православия явно была брань словом, делом, писанием и всякими образами и готовили враги новую, какую-то библейскую религию ввести, смесь веры сделать, а Православную веру Христову искоренить».

В 1819 на деятелей православной оппозиции начались гонения. Наставник и покровитель Фотия Иннокентий пропустил в печать, как цензор, книгу Е. И. Станевича, литератора близкого к кругу А. С. Шишкова, «Беседа на гробе младенца о бессмертии души, тогда токмо утешительном, когда истина оного утверждается на точном учении Веры и Церкви», в которой автор обличал с православных позиций «внутреннюю церковь» — мистические увлечения образованного общества. С подачи кн. А. Н. Голицына Иннокентию был объявлен Высочайший выговор. Поначалу его отослали из столицы в Оренбург, с на-

значением епископом Оренбургским, но затем по просьбе кн. С. С. Мещерской, митр. Михаила и еп. Филарета Иннокентия назначили епископом Пензы и Саратова, но по пути туда он сильно заболел и, прибыв в Пензу, через несколько мес. скончался. Станевич был выслан из Петербурга, тираж его книги уничтожен. Перед смертью Иннокентий порекомендовал Фотия в качестве духовного отца гр. А. А. Орловой-Чесменской, камер-фрейлине, владелице огромного состояния, полученного от ее отца, гр. А. Г. Орлова. Под духовным водительством Фотия графиня вскоре стала строго соблюдать обряды и предписания Православной Церкви, вести аскетический образ жизни. Главное же — она на протяжении всей своей дальнейшей жизни оказывала Фотию огромную материальную помощь в деле восстановления тех монастырей, настоятелем которых он в дальнейшем являлся.

В апр. 1820 Фотий прочитал проповедь «Бога бойтесь, царя чтите» в Казанском соборе. Ее направленность обратила на себя внимание директора департамента духовных дел А. И. Тургенева, сотрудника А. Н. Голицына, который, в результате, способствовал опале Фотия. Митр. Михаил в июле 1820 предложил Фотию стать игуменом бедного *Деревяницкого Новгородского монастыря*, фактически удалив его из Петербурга в почетную ссылку. Весь 1821 Фотий был занят восстановлением монастырского хозяйства, полностью прекратив общественную деятельность. При этом ему помогала гр. Орлова-Чесменская, которая присылала в монастырь щедрые пожертвования, хлопотала о возвращении Фотия в Петербург, сообщала столичные новости. В следующем году ситуация изменилась: митр. *Серафим (Глаголевский)* в янв. 1822 возвел Фотия в архимандриты *Сковородского монастыря* в Новгороде. В марте 1821 умер митрополит Новгородский и Петербургский Михаил. Новым митрополитом стал Серафим, который пригласил Фотия в Петербург, куда он и прибыл в апр. 1822. Благодаря влиянию и связям гр. Орловой-Чесменской, знакомства с Фотием стали искать важные сановники. В мае 1822 Фотий познакомился с министром духовных дел и народного просвещения кн. А. Н. Голицыным. Последний, поддерживая антиправославные течения, очевидно, решил «приручить» Фотия, дабы получить от этого определенные политические выгоды, часто встречался с ним, вел духовные беседы, переписывался с ним, называл его «духовным учителем» и «златоустом». В свою очередь, Фотий, по благословению митр. Серафима, пытался повлиять на Голицына в православном духе, «обратить на правый путь» и принудить его отказаться от «потворства» масонам, сектантам, мистикам и Библейскому обществу.

Так или иначе, именно Голицын явился инициатором первой беспрецедентной аудиенции Фотия с имп. Александром I. Она произошла 5 июня 1822. Аудиенции этой придавали большое значение как Голицын, так и митр. Серафим. Беседа шла «о делах веры и церкви», «злых тайных обществах». 1 авг. 1822 Александр I издал рескрипт министру внутренних дел В. П. Кочубею о запрещении масонских лож и тайных обществ на территории Российской Империи. Эту меру традиционно связывают с внушениями, сделанными Фотием царю во время аудиенции.

21 авг. 1822 Фотий был назначен архимандритом *Юрьева монастыря*, который был одной из древнейших

русских обителей, основанной в 1030. Однако, к 1822 он находился в ветхом состоянии, братия его была малочисленна. С приходом Фотия все изменилось, монастырь стремительно обновлялся, поскольку А. А. Орлова-Чесменская жертвовала на монастырь значительные средства. Кроме того, Фотию удалось добиться значительной правительственной субсидии на восстановление монастыря. В этот период про Фотия и Орлову распространяют грязные сплетни, которые, к сожалению, нашли свое отражение в непристойных эпиграммах А. С. Пушкина.

В 1823 происходит знакомство Фотия с *М. Л. Магницким*, который к тому времени окончательно утвердился в Православии и стал активным участником православной оппозиции. В следующем году ее участники «переходят в наступление», что нашло выражение в «деле Госснера», которое послужило одним из поводов к отставке Голицына. Пастор И.-Е. Госснер был активным деятелем Библейского общества, вызывавшим особенное отторжение у православной оппозиции. Его книга «Евангелие от Матфея» была при попустительстве Голицына пропущена цензурой в мае 1823. В ней он обрушивался на обряды Православной Церкви, объявлял их греховными, критиковал духовенство, как посредника между Богом и человеком. Главное же — в книге содержался открытый призыв к христианам не повиноваться властям, преследующим «истинных» христиан. В марте 1824 листы книги Госснера были выкрадены из типографии по распоряжению обер-полицмейстера и переданы Серафиму, написавшему опровержение на нее, которое было отправлено Царю.

12 апр. 1824 Фотий, который был вызван еще в февр. митр. Серафимом в Петербург, посылает императору письма под названием «Пароль тайных обществ или тайные замыслы в книге «Воззвание к человеку о последовании внутреннему влечению Духа Христова» и «О революции через Госснера, проповедываемой среди столицы всем в слуху явно уже», в которых содержался разбор книги Госснера и некоторых др. мистических изданий. Архимандрит писал царю: «Бог любит Церковь нашу, Тебя — Царя и народ <...>, а поэтому <...> открываю: можно весь план (составленный для свержения Самодержавия и уничтожения Православной Церкви — *ред.*) разрушить. <...> Гр. Аракчеев все может исполнить, он верен, — и об нем мне открыто в видении». Фотий настаивал на том, чтобы Государь отдал от себя Р. А. Кошелева и А. Н. Голицына, ликвидировал Библейское общество и Министерство духовных дел и народного просвещения, передал Св. Синоду надзор за просвещением, запретил все секты и прекратил издание мистической литературы. Слова об А. А. Аракчеве были не случайны, к этому моменту он направлял действия православной оппозиции в нужное русло.

Т. о., Фотий первым отправил Царю послания, в которых обличалась вся та политика в религиозной сфере, которую Александр I проводил в течение почти всего своего царствования. Для этого требовалась горячая вера и незаурядное мужество, поскольку такого рода обличения могли закончиться для обличителя опалой и ссылкой. Однако Царь прислушался к Фотию и отказал во встречах Р. А. Кошелеву. 17 апр. 1824 состоялась многочасовая встреча Императора с митр. Серафимом, в ходе которой владыка повторил основные требования православной оппозиции, уже сформулированные в вышеупомянутом

письме Фотия. 20 апр. Фотий был тайно вызван к государю и еще раз повторил свои обличения. Очевидно, что увещевания Фотия и Серафима сыграли определяющую роль в дальнейших событиях. 22 апр. Комитет Министров по докладу А. С. Шишкова, который действовал «параллельно» с деятелями Церкви, осудил книгу Госснера и отдал распоряжение о начале следствия над теми лицами, которые были виновны в ее издании. 25 апр. были изданы 2 указа: о высылке Госснера из России и о новом порядке цензуры, согласно которому не Голицын, а митр. Серафим определял судьбу книг духовного содержания.

Попытка Голицына запугать Фотия, которому он направил угрожающее письмо, привели к тому, что 25 апр. 1825 в доме Орловой-Чесменской, Фотий предал анафеме князя, за оскорбление Церкви и Государя. Фотий вторично сильно рисковал, поскольку право предавать кого-либо анафеме принадлежало лишь Синоду и он, т. о., мог стать жертвой уголовного преследования. Однако Фотий лишь получил высочайший выговор, который последовал спустя почти 2 мес., 14 июня, во время личной аудиенции у Александра I, когда Голицын уже потерял важнейшие посты.

Став главным действующим лицом православной оппозиции, Фотий направил Александру I еще несколько посланий, в которых обвинял в разрушительной деятельности тайные общества, прежде всего иллюминатов, и настаивал на осуществлении ранее сформулированных требований православной оппозиции («План разорения России и способ оный план уничтожить тихо и счастливо» (29 апр. 1824), «План революции, обнародованный тайно, или тайна беззакония в книге «Победная повесть» (7 мая 1824), «Обозрение плана революции, или тайны беззакония, деемой ныне в России и везде», «Число зверино в Апокалипсисе 666», «О действиях тайных обществ на Россию через Библейское общество» (14 июня 1824), «Открытие заговора под звериным апокалипсическим числом 666 и о влиянии Англии под тем предлогом на Россию», «О революции под именем тысячелетнего царства Христова, готовой в 1836 в России через влияние тайных обществ» (6 авг. 1824), «Дабы взять решительные меры к прекращению революции, готовимой в тайне» (7 авг. 1824). 5 мая 1824 кн. Голицын был отстранен от должности министра духовных дел и народного просвещения, а само министерство было упразднено. Руководители Библейского общества лишились своих постов. Во главе Министерства народного просвещения и главноуправляющим духовными делами иностранных вероисповеданий стал А. С. Шишков, православная часть отошла к синодальному обер-прокурору, а доклады Синода теперь должны были представляться через Аракчеева. 17 мая 1824 Александр I подписал рескрипт о сложении Голицыным звания президента Библейского Общества, на этом посту его сменил митр. Серафим, который был назначен главным цензором всех сочинений и переводов, издаваемых на русском языке. За Голицыным оставался лишь пост главноуправляющего над почтовым департаментом. Т. о., реальная власть в сфере конфессиональных отношений, просвещения и цензуры перешла к представителям православной оппозиции. В дальнейшем именно их позиция оказала определяющее влияние на выбор политики в сфере образования и религии в цар-

ствование Николая I. Решающую роль в этих событиях сыграл архим. Фотий.

Последним деянием Фотия в конце царствования Александра I было участие, наряду с А. А. Аракчеевым, А. С. Шишковым и митр. Серафимом, в следствии по делу секты донского есаула Е. Н. Котельникова, появление которой было вызвано пропагандой Библейского общества. Секта была ликвидирована, а ее создатель закончил свои дни в *Соловецком монастыре*. В царствование Николая I Фотий, выполнив свою миссию по защите Православия и Православной Церкви, сходит с общественной сцены и уединяется в Юрьевом монастыре. На первых порах новый монарх оказывал Фотию свое расположение. 6 февр. 1826 Он объявил ему благодарность и разрешил писать лично государю обо всем в любое время. 12 апр. 1826 Николай I ликвидировал Российское Библейское Общество по представлению митрополитов *Серафима (Глаголевского)* и *Евгения (Болховитинова)*. Однако по его же повелению, «дело Госснера» было прекращено, а его участники оправданы. Кроме того, с политической сцены были удалены ведущие фигуры православной оппозиции — А. А. Аракчеев, М. Л. Магницкий и др. В 1827 император дал согласие на то, чтобы архим. Фотий пожизненно оставался настоятелем Юрьева монастыря.

После утраты влияния Фотия на царя, после его сошествия с политической сцены, его противники взяли над ним своего рода реванш, распространяя потоки клеветы, представляя его развратником, лжецом и лицемером, исказили и «демонизировали» в глазах большинства современников образ архимандрита. В глазах власти и общества Фотий был скомпрометирован. Сам Фотий не придавал грязным сплетням значения, положив все свои силы на восстановление Юрьева монастыря и введение монастырских правил по образцам древнего благочестия. Он ввел в монастыре общежитийный устав, предполагавший у братии общую трапезу и одежду, возродил древнее «столповое» пение, исцелял бесноватых, ввел хитоны в качестве монашеского одеяния. При этом Фотий еще более ужесточил к себе требования монашеской аскезы: наряду с ношением власяницы и вериг он подолгу уединялся в особом скиту, где проводил время в молитвенных подвигах рядом с приготовленным гробом, юродствовал, накладывал на себя обет молчания, не принимал пищи во время поста и т. д. Такого рода подвиги были необычными уже в то время. К концу жизни его недуги развивались все сильнее и сильнее. Несмотря на болезнь, Фотий продолжал вести крайне аскетический образ жизни, но 7 янв. 1838 он окончательно слег в постель и не вставал более. Умер он 26 февр., во 2-м часу дня, на руках у своей духовной дочери, гр. Орловой-Чесменской.

Архимандрит Фотий был погребен в Юрьевом монастыре, в усыпальнице в церкви Похвалы Богородицы. Орлова-Чесменская пережила его более чем на 10 лет. При жизни Фотия она потратила на восстановления монастыря 700 тыс. руб., а после его смерти потратила на дела благотворительности ок. 25 млн руб. Перед смертью она приняла постриг под именем Агнии. Умерла она 5 окт. 1848 на 64-м году жизни, в келье настоятеля Юрьева монастыря. Похоронили ее рядом с Фотием. В годы богорборческой советской власти Юрьев монастырь был разорен, а в 1932 советский археолог М. К. Каргер осквернил

прах Фотия и Орловой-Чесменской. Усыпальница была вскрыта, а останки разметаны по всему склепу. По преданию, верующие сохранили прах Фотия и погребли его в отдельной могиле, которая сохранилась по сей день.

Соч.: Автобиография Юрьевского архим. Фотия // «Русская старина». 1894. Т. 81. № 3—5; Т. 82. № 7, 9, 10; 1895. Т. 83. № 2, 3; Т. 84. № 7, 8, 11, 12; 1896. Т. 87. № 7, 8; Письма желающим приобрести и сохранить духовное благополучие среди суеты. [Б.М.], 1998.

Лит.: Карнович Е. Архимандрит Фотий. Настоятель новгородского Юрьева монастыря // «Русская старина». 1875. №№ 7, 8; Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1802—25). СПб., 1998; Его же. Архимандрит Фотий (1792—1838) и его время. СПб., 2000; Морошкин И. Архим. Фотий. // «Русская старина». 1876. № 10; Попов К. Юрьевский архим. Фотий и его церковно-общественная деятельность // «Труды Киевской Духовной Академии». 1875. №№ 2, 6; Пытин А. Н. Исследования и статьи по эпохе Александра I. Пг., 1916. Т. 1: Религиозные движения при Александре I. 1916.

А. Минаков
ФОТИНИЯ САМАРЯНКА (Светланы), св. мученица (ск. в I в.). Была замучена за то, что многих обратила ко Христу, празднуется 20 марта/2 апр. У русских крестьян считалась



Святая мученица Фотиния.

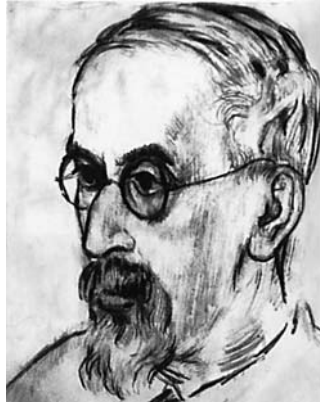
Икона. XX в. Москва.

лась целительницей от «трясавичной» болезни, и в «Сказании о том, каким святым в каких болезнях должно молиться» полагалась ей особая молитва от лихорадки. Во многих городах и селах этой угоднице служили молебны о страждущих «трясавицей», а иные выписывали на лоскутке бумаги тропарь мц. Фотинии и, завязав эту выписку в ветошку, давали больному носить ее на шее известное время — дня три или девять, а потом заставляли его или проглотить самую записочку, или сжечь ее вместе с ветошкой на страстной свече и съесть оставшийся от нее пепел.

Фотинию называли колодезницей. В этот день, по народному преданию, оmyвается в колодце душа самарянки, что за христианскую веру пострадала и брошена была в колодец. Вода, взятая из колодца в этот день, чудодейственной силой обладает, а потому ею надобно огород окропить, самому умыться и всласть напиться.

И. Калинин
ФРАНК Семен Людвигович (16[28].01.1877—10.12.1950), религиозный философ. Сын врача, еще будучи гимназистом, принимал активное участие в «марксистском кружке», — под влиянием чего поступил на юридический факультет Московского университета (где был учеником знаменитого проф. А. И. Чупрова). В 1899 был арестован и выслан из университетских городов и уехал за границу, где работал в Берлине и Мюнхене (по политической экономии и философии). Первая печатная работа Франка («Теория ценности Маркса») была посвящена критике марксизма (1900). В 1902 Франк опубликовал первый фи-

лософский этюд «Нищие и любовь к дальнему», — с этого времени творчество Франка становится связанным всецело с проблемами философии. После сдачи магистерского экзамена Франк (1912) стал приват-доцентом Петербургского университета. В 1915 Франк защитил магистерскую диссертацию «Предмет знания»; книга его «Душа человека», опубликованная в 1918, была представлена им как диссертация на степень доктора, но из-за внешних условий русской жизни защита ее уже не могла состояться. В 1917 занимал кафедру философии в Саратовском университете, а в 1921 — в Московском университете. В 1922 был вместе с др. выслан из России, устроился в Берлине и вошел в состав Религиозно-философской академии, организованной Н. А. Бердяевым, с которым работал вместе и в Москве (в «Академии духовной культуры»). С 1930 по 1937 читал лекции в Берлинском университете по истории русской мысли и литературы, а в 1937 переселился во Францию, откуда в 1945 — в Лондон.



Франк С. Л.

Большое внимание на развитие философии Франка оказал В. С. Соловьев, Плотин и Н. Кузанский.

Франк писал: «Мы лично обратились к этим забытым мыслителям, лишь когда уже сложившееся в нас философское мировоззрение заставило нас внимательно отнестись к их системам». «Общее учение о законах мышления и об ограниченности их применения, развитое в сходных формах А. И. Введенским и И. И. Лапшиным, послужило для нас толчком к развитию нашей собственной теории, в которой мы также приходим к выводу об ограниченности применения логических законов». «Собственная теория», о которой идет речь (о границах и смысле логических законов) и центральным ядром которой является учение о «металогическом единстве», явилась лишь следствием основной и генетически изначальной идеи всеединства. Для системы Франка концепция всеединства является не только центральной и основополагающей, но именно она делает понятным тот методологический принцип, который доминирует во всех анализах Франка.

Сам Франк — и в этом в нем сказываются очень сильно тенденции критического рационализма, в частности трансцендентализма, — склонен свою систему строить исходя из анализа нашего познания: так построены обе его основные книги — ранняя (1915) «Предмет знания» и более поздняя (1939) «Непостижимое». Из анализа знания у Франка вытекает, что «мы ищем не одно, а два знания: отвлеченное знание, выражаемое в суждениях и понятиях, и непосредственную интуицию предмета в его металогической цельности и сплошности» — интуиция или созерцание есть для Франка «первичное знание». Оно, во всяком случае, первично и у самого Франка, и легче всего войти в его систему, если усвоить первичную его интуицию. Как философ, Франк строит систему,

чтобы «обосновать», «осмыслить» эту интуицию, но именно она есть определяющая идея в его мысли.

«На свете нет ничего и не мыслимо ничего, — пишет Франк, — что могло бы быть само по себе, без всякой связи с чем-либо иным. Бытие есть всеединство, в котором все частное есть и мыслимо именно только через свою связь с чем-либо другим». Предпосылка единства «бытия» (т. е. мира) есть естественная предпосылка всякого познания, — но у Франка, как и др. поклонников идеи всеединства, в это единство бытия включено и Абсолютное (что и превращает единство бытия во всеединство). «Даже понятие *Бога*, — пишет Франк, — не составляет исключения... именно потому, что Он мыслится «первоосновой». «Творцом», «Вседержителем мира». Он не мыслим без отношения к тому, что есть Его «творение». Это не отвечает ни историческому развитию учения *христианства* (достаточно указать на все апофатическое богословие), ни «существо» понятий, о которых идет речь. Религиозная тема совсем не выпадает у него, — наоборот, по мере развития его мирозерцания, она становится у него в самом центре, но все понимание и освещение религиозной темы заранее определяется идеей всеединства.

«Всеединство не может мыслиться, — признает Франк, — оно должно быть дано и доступно в какой-то иной, именно металогической форме». В этом пункте заключается вся диалектика всеединства у Франка — с помощью понятия «металогичности» он удачным образом связывает самые разнообразные сферы бытия в живое целое.

Чтобы разобраться в построениях Франка, очень богатых в своем содержании, будем — несколько искусственно — различать в понятии Всеединства 2 стороны — Всеединство *ad extra* и *ad intra* (переноса сюда богословское различение в учении о Боге). Всеединство *ad extra* и отношение к миру — типичная софиологическая конструкция (одна из удачнейших), сочетающая натурфилософскую, антропологическую тему с «божественной» стороной в мире. «Всеединство» не отличает Франк в этом контексте от *Абсолюта*. «Мы должны признать, — пишет Франк, — что суверенность бытия в смысле абсолютного бытия из самого себя не присуща вообще ничему частному, а лишь абсолютному всеобъемлющему всеединству или его первооснове». «Бог как абсолютное первооснование или первоначало есть всеединство, вне которого вообще ничто не мыслимо. Если мир по сравнению с Богом есть нечто «совсем иное», то сама эта инаковость и проистекает из Бога и обоснована в Боге». «Мир не есть нечто тождественное или однородное Богу, но он не может быть и чем-то совершенно иным и чуждым Богу». Поэтому «наряду с богочеловечеством как нераздельно неслиянным единством — и через его посредство — нам одновременно открывается и богомерность, теокосмизм мира».

В учении о *зле* Франка, мы узнаем, что всеединство, как оно является эмпирически, есть некоторое «надтреснутое единство». Но «не только всеединство не может «треснуть» так сильно, чтобы вообще распасться на отдельные куски, — но, поскольку оно вообще надломлено, — оно таково только в человеческом аспекте». Сфера эмпирии не характеризует бытия, т. к. «то, что мы зовем «действительностью», совсем не совпадает с «бытием вообще» или с «реаль-

ностью», а есть лишь какой-то отрезок из всеобъемлющей совокупности сущего». На самом деле всеединство «пронизывает все сущее, присутствует, как таковое, в мельчайшем отрезке реальности». «Все конкретно сущее укоренено в бытии, как всеединстве, и пропитано его соками», «творческое безусловное бытие есть темное материнское лоно, в котором впервые зарождается и из которого берется все то, что мы зовем предметным миром». Франк говорит не раз о «сплошном единстве бытия», поэтому у него «бытие как целое творит само себя» — «последняя божественная основа бытия, в своем действии на мир, ведет к преобразению и обожению мира».

Для Франка «исконное единство» бытия неотделимо от всеединства, — поэтому он отвергает возможность построения понятия «*мировой души*» как основы единства в бытии. Чтобы уяснить себе ход мыслей Франка и мотивы, заставляющие его отбросить понятие «мирового сознания» или «мировой души», надо иметь в виду учение Франка о структуре бытия.

Занявшись анализом того, что есть «предмет знания», Франк пришел к выводу, что «мы имеем не одно, а два знания — отвлеченное знание о предмете, выражаемое в суждениях и понятиях (знание вторичного порядка), — и непосредственную интуицию предмета в его металогической целостности и сплошности (знание первичное). «Есть два слоя мыслимого — утверждает Франк, — система определенностей (выражаемая в системе понятий, = знание отвлеченное) — и есть основа этой системы — «исконное единство» или «всеединство». По Франку, следует говорить о 3 видах познания: чисто эмпирическом, рациональном и интуитивном — и этим 3 формам познания соответствуют у него 3 вида бытия. В эмпирическом материале перед нами предстает «действительность», «пластическая и гибкая», по выражению Франка, пребывающая в потоке изменений, никогда не равная самой себе. Но «действительность» — только материал знания; сам «предмет знания» дан в нем, но им не исчерпывается. «Знание, — пишет Франк, — всегда направлено на неизвестный, выходящий за пределы имманентного материала и в этом смысле трансцендентный предмет». Всюду в непосредственно данным мы имеем, рядом с ним, «избыточное содержание», как выражается Франк. Обработка и переработка всего этого материала, осуществляемая в «понятиях», создает перед нами некую совокупность «определенностей», внутри связанных между собой, образующих некое единство. Знание, реализуемое в понятиях (его Франк вслед за Соловьевым называет «отвлеченным знанием») вводит нас (такова природа понятий) во вневременное бытие, т. е. нечто идеальное: в непосредственном материале мы открываем, т. о., идеи, как это показал уже Платон. Отвлеченное знание (его Франк называет также «символическим» в силу его неадекватности своему предмету) все же обращено к некоей стороне реальности, но лишь к ее идеальной стороне, к системе идей, которые мы находим в материале знания, — и здесь Франк готов признать известную правду в трансцендентальном идеализме, в его сведении «предмета» на «предметность» в самом познавательном акте.

«Позади» непосредственно данного нами «материала» знания разум «строит» систему понятий («определенностей»), находит сферу идей. Но эта идеальная сфера

открывается нам в некоем внутреннем единстве, «которое предполагает основу знания, предшествующую ее выражению в понятиях». Это единство в системе идей есть необходимое предположение, но и только! Без принятия этого единства невозможно было бы сведение понятий в систему, невозможна была бы дальнейшая рационализация бытия. Но Франк идет дальше простого предположения единства в сфере идей. «Проблема выведения» одного понятия из др., проблема синтетической связи между разными определенностями «неразрешима» внутри самой сферы идей. Должна быть некая «основа, предшествующая ее выражению в понятиях»; Франк убедительно показывает, что «отношение между исконным единством и определенностями не может быть признано частным случаем отношения между целым и его частями», ибо «различие между исконным единством и отдельной определенностью лежит совсем в др. логическом измерении, чем различие между отдельными определенностями». По отношению к отдельным определенностям это единство должно быть признано металогическим единством. Это понятие «металогического единства», охватывающее основу сферы «идей», сферы отдельных определенностей есть не просто удачная формула, но и очень важное метафизическое понятие. Однако тут же Франк делает еще одно предположение, которое завершает его систему, но которое есть уже совсем вольная предпосылка, не вызываемая никакими рациональными мотивами. «Исконное единство, — пишет Франк, — не будучи само по себе определенностью, тем самым не имеет ничего вне себя, т. е. есть абсолютное единство или всеединство... Т. к. исконное единство есть сама основа (различий между определенностями) и т. к. только на этой почве возможна дифференциация определенностей, то понятие чего-то внешнего этому единству, т. е. понятие «иного» по отношению к нему, содержало бы в себе внутреннее противоречие». Было бы грубым противоречием ставить «истинное единство в бытии» в зависимость от чего-либо, что входит в состав бытия же, но нет никакого противоречия в том, чтобы за единством бытия искать того, что «по ту сторону бытия», т. е. Абсолюта. Возведение «исконного единства» сферы идей во всеединство есть вольная предпосылка, есть как раз плененность мысли Франка концепцией всеединства. Как некая метафизическая гипотеза, она, конечно, принципиально допустима, но тогда неизбежно принимать и все выводы из нее. В частности, неизбежно выпадет понятие творения мира Абсолютом, или Абсолют лежит в «основе» мира. Важно указать иррациональность самой концепции всеединства, как она вводится Франком в круг его рассуждений. Одно дело признать позади идеальной сферы в бытии ее основу, имеющую «металогический характер», а др. дело признать эту основу «всеединством», т. е. приравнять «исконное единство бытия» Абсолюту. Метафизика всеединства, предопределяя онтологию познания, неизбежно направляла анализ Франка, — и то, что его система так удачно построена, не должно отодвигать на задний план условность возведения бытия в ранг «всеединства».

Из концепции всеединства у Франка вытекает и та новая интерпретация метафизики всеединства, которую мы находим в книге «Непостижимое» (где устанавли-

ливается понятие «мистического знания»). Франк подчеркивает, что в опыте рядом с материалом, который в переработке дает понятия и вскрывает идеальный слой в бытии, «всегда присутствует безграничное-бесконечное; все конечное дано нам вообще только на фоне бесконечности» — «познаваемый мир со всех сторон окружен для нас темной бездной непостижимого». Это собственно непостижимое, так сказать, внутри мира, если быть точным, — но Франк, делая темой дальнейших метафизических построений анализ непостижимой стороны в бытии, — согласно концепции всеединства включает сюда и *Абсолют*. Хотя нам дано «первичное знание» основы бытия, «все же область металогического, сверхрационального знания может быть названа областью непостижимого», — пишет Франк. Руководимый своей метафизикой всеединства, Франк категорически считает, что непостижимое состоит «в некоей безусловно нераздельной сплошности, некоем исконном первичном целом». Франк отбрасывает понятие субстанции для характеристики этого «целого», просто называет его «трансдефинитным» (тем, что выше всего «определенного»), но тут же вводит еще и понятие «трансфинитности». Трансдефинитно то, что стоит позади всего «определенного» как «металогическое единство», как «единство рационального и иррационального», трансфинитное же то, что стоит позади этого металогического единства, — «оно есть нечто большее и иное, чем все, что уже есть как бы в готовом, законченном виде», — и в этом смысле трансфинитное есть «потенциальность» — в нем есть «то, что будет или может быть». Все рождается «из темного — не только для нас, но и в самом себе темного — лона потенциальности». «Бытие как целое творит само себя...» Но все это еще космология (в софиологическом освещении), — и само трансфинитное как «темное лоно потенциальности» очень напоминает *natura naturans* Спинозы; оно, во всяком случае, онтологически входит в систему космоса, того, что зовется «тварным бытием». У Франка «металогическое единство» произвольно превращается во всеединство — нечего удивляться, что и это «темное лоно потенциальности» оказывается «безусловным бытием», т. е. Абсолютом... Между непостижимым, как трансдефинитным, и непостижимым, как трансфинитным, различия нет, — и то и др. «переливается» одно в др. «Трансрациональное — непостижимое по существу не лежит где-либо далеко или скрытно от нас... реальность, как таковая, совпадает с непостижимым».

Но «непостижимое есть реальность, сама себя себе открывающая». Это самооткровение Абсолюта есть ключ к пониманию нашего самосознания — «мы сознаем самих себя лишь как собственное самооткровение бытия в нас», но 2 мира — мир «предметный» (со сферой идей) и мир самосознания — возникают оба из некоего общего первоисточника, — чем утверждается «метафизический монизм бытия».

Франк здесь выдает тайну всего своего философского пути — он наперед хочет «метафизического монизма бытия», т. е. метафизики всеединства. Но, поскольку он признает «два мира, для него совпадение «я» и «не я», при полном сохранении их противоположности, есть наиболее выразительное обнаружение совпадения противоположностей», которое надо характеризовать как «моноду-

ализм». Антиномизм, реальность различия в едином — означает изначальность «двоицы», которая есть вместе с тем «исконно нераздельное единство».

Первооснова бытия (трансрациональное) есть «первожизнь, есть «средоточие», в котором все сходится, конвергирует и из которого все исходит — по отношению к ней все остальное есть лишь периферия, нечто само по себе безосновное беспочвенное... Поэтому сама первооснова уже не есть бытие, она есть больше, чем бытие, — первореальность, по сравнению с которым всяческое бытие есть уже нечто производное, подлежащее обоснованию и осуществлению... она есть всеединство и всеединое. То, что «снаружи есть два, изнутри раскрывается в своей последней глубине как одно или как «проистекающее из одного», — что и дает систему «монодулизма».

Если сравнить эту систему с системой В. Д. Кудрявцева, то увидим, что у Кудрявцева связь между Абсолютом и двумя сферами бытия осуществляется в понятии творения мира («двух сфер») Богом (Абсолютом). Но Франк, прежде всего отчасти следуя М. Экгардту, называет «первореальность» не Богом, а Божеством. «То, что язык религиозной жизни называет Богом, — пишет Франк, — есть форма обнаружения или открытия того, что мы разумеем под «Божеством»... Бог есть Божество, как оно мне открывается и мною испытывается... Божество открывается как «Ты», — и только в качестве «Ты» есть Бог. Безымянное или всеимянное Божество, обращаясь ко мне, впервые обретает имя — имя Бога». Так, апофатический момент вступает в свои права, но лишь как запредельная грань в непостижимом, отличимая, но не отделимая от того же непостижимого, «входящего» в общение с миром, с человеком.

При всей трудности вместить сюда понятие творения Франк им все же пользуется, хотя от понятия творения остается, собственно, только слово. Франк прямо заявляет: «В качестве метафизической проблемы вопрос о причине или основании мирового бытия не имеет вообще никакого смысла». «Мир не был «сотворен» Богом и даже не творится Им... во времени мир длится бесконечно... но весь состав и все бытие мира опирается на нечто «совсем иное», на «сверхмирное»... и в этом смысле не вечен, ибо есть не из самого себя, не есть *causa sui*». «Мир, — пишет Франк, — есть единство и целокупность безличного бытия», но «мир, как «иное Бога», от Бога же и проистекает... и если мы говорим, что мир обладает бытием, отличным от бытия Бога, и в этом смысле самостоятелен, то мы не должны забывать, что самое это разделение существует в Боге». Франк не нашел настоящего слова для выражения своей мысли и сам говорит, что его учение о соотношении «всеобъемлющего единства и мирового бытия стоит как бы посередине между эманацией и творением». Понятие эманации и творения друг друга исключают; что же может быть «посередине» между ними?

В софиологических концепциях принцип «богочеловечества» всегда занимает очень существенное место, — без него и не может быть того «теокосмизма», который обычно составляет (в той или иной форме) сердцевину всяческой софиологии. В человеке природа восходит к самосознанию, к «самооткровенности», с др. стороны, в творческой и свободной активности человек находит

в себе сияние божественности. У Франка своеобразие его построений в этой области связано с его *антропологией*.

Франк более всех потрудился в русской философии, чтобы уяснить момент *соборности* в природе человека. После кн. С. Трубецкого один лишь Франк продолжил его идеи не в громких афоризмах, а в ряде анализов того, что начал С. Трубецкой. Уже в книге «Духовные основы общества» (1930), а ранее перед тем в этюде «Я и мы», а затем в книге «Непостижимое» Франк развил очень обстоятельно учение о первичности категории «мы» (с оговоркой, однако, что «мы» «столь же первично, но ни более ни менее, чем я». «Никакого готового «я» вообще не существует до встречи с «ты»; «явление встречи «ты», — говорит Франк, — именно и есть то место, в котором впервые в подлинном смысле возникает само «я». Правда, «бытие «мы» имеет как бы неужеримую тенденцию отчуждаться от меня, вращаться в предметный мир, выступать мне навстречу, как внешняя, сама по себе сущая реальность... Дело идет поэтому о некоем невидимом единстве «мы», которое захватывает и охватывает нас как сверхвременное единство». ««Мы», — продолжает Франк, — выступаем по образу некоего «оно» — по аналогии с безличным «он», которое образует основу и первоисточник предметного бытия... Социальный и исторический элемент есть как бы космический элемент в составе человеческой жизни и обладает поэтому для человека всей жуткостью и иррациональностью, присущей космическому бытию». «Опредмеченное «мы» есть единство рациональности и иррациональности, и потому оно трансрационально». Это есть соборность, «которая лежит в основе всякого объединения людей»; «соборное целое, частью которого чувствует себя личность... само есть живая личность (не в смысле, однако, отдельного субъекта сознания)... в пределе это есть некое сверхвременное единство, единый соборный организм Богочеловечества, единый великий вселенский Человек, как утверждал Паскаль». «В этом смысле соборность совпадает с Церковью в самом глубоком и общем смысле этого понятия». Это понятие соборности (как первичного «мы») здесь взято в ее «естественном» аспекте (не благодатном) — как «первичный духовный организм, скрытой силой которого творится и приводится в движение общество», и этот первичный духовный организм есть богочеловечество, слитность человеческих душ в Боге». Уже из этого ясно, что понятие «богочеловечества», во всяком случае, не совпадает с христианским понятием богочеловечества, неотделимым от Христа, — тогда как «соборность», «Церковь» у Франка мыслятся и до Христа и вне Его. Однако в книге «Непостижимое», которая есть «введение в философию религии», Франк несколько отходит от чисто соловьевского понятия богочеловечества, приближаясь к христианской концепции. Мы уже знаем — для Франка характерно то, что «только в качестве «Ты» Божество есть Бог», — но и больше: «невозможно (!) мыслить Божество вне и независимо от Его отношения ко мне», и это отношение «есть стихия, которая в каком-то смысле принадлежит к собственному существу и бытию самого Божества». Т. к. сама личность в своем самооткровении оказывается автономной, то «реальность Бога в ее абсолютности и мое автономное в отношении ее бытия рационально безусловно несогласуемы». Не будучи со-

вершенно приверженцем метафизического плюрализма (что и невозможно в виду первичности «мы»), Франк за чем-то здесь преувеличивает автономность личности именно в отношении к Богу! Несколько раньше Франк писал: «Именно во встрече с трансцендентальным началом и в сопринадлежности к нему непосредственное самобытие конструируется как «я». Тут же читаем, что «самость есть личность, когда она стоит перед лицом высших духовных сил». По-видимому, момент свободы заставляет Франка отодвигать личность от высшей сферы: «через момент свободы как раз и совершается, — пишет он, — трансрациональное слияние или сплетение трансцендентного и имманентного начала». «Свобода, — писал Франк, — есть последняя спонтанная глубина человеческой личности и есть поэтому та единственная (!) точка человеческого бытия, в которой возможна непосредственная связь человеческого с божественным». Но Франк не только любит всюду усматривать «трансрациональность» — этого требует вся концепция всеединства, вся система «монодуализма». Поэтому у него и Бог есть «не только Бог и больше ничего, а есть по самому существу «Бог и я», т. е. как «человечно в человеке не чисто человеческое, а именно богочеловеческое его существо», так и Бог «есть истинный Бог именно как Богочеловек». Так, понятие богочеловечества, имеющие в христианстве смысл лишь на основе Боговоплощения, превращается у Франка (как у Соловьева и у всех защитников метафизики всеединства) в общее понятие метафизики.

Проблема зла — ахиллесова пята всякой метафизики всеединства. Франк признает, что философия имеет будто бы «имманентную тенденцию к оптимизму, отрицающему реальность зла», — и сам Франк несомненно находится во власти этой тенденции, которую он напрасно, однако, приписывает философии по ее существу. Тенденция преуменьшать тему зла вытекает из трудности ее разрешения в пределах всякого монизма (в том числе и «монодуализма»). И, наоборот, из тенденции монизма вытекает всегда приуменьшение смысла свободы в человеке и связанная с этим тенденция к этическому позитивизму. Грандиозным памятником этой тенденции включить этику в онтологию является книга Соловьева «Оправдание добра». Включение этики в онтологию продолжал Лосский, продолжает и Франк, для которого «момент внутренней, объективной ценности совпадает и истинным, последним основанием — первоосновой». При основоположном признании основного разграничения Бога и твари ценность неотделима от бытия лишь в Боге — в метафизике же всеединства она неотделима от бытия лишь в «первооснове», но через это становится неотделимой и во всем бытии. Франк немало писал о неправде последовательного автономизма в этике и о необходимости теонормно построенной этики. «Человек не есть своевольный хозяин своей жизни, он есть лишь свободный исполнитель высших велений». «Тайна души как личности заключается в ее способности возвышаться над самой собой, быть по ту сторону самой себя — по ту сторону всякого фактического своего состояния и даже фактической своей общей природы». Когда Франк подошел к теме зла, он по существу отступил перед ней: «Мы стоим здесь перед абсолютно неразрешимой тайной», — читаем у него, — «Теодицея в рациональной форме не-

возможна, — и сама попытка ее построения не только логически, но и морально и духовно недопустима». «Объяснить зло — значило бы «обосновать» и тем самым оправдать зло», — пишет Франк. Конечно, «обосновать» зло — что иначе значило бы показать его внутреннюю необходимость или неизбежность — уже значило бы «оправдать» его. Но разве «объяснение» зла непременно должно быть его «обоснованием»? Для всякой системы монизма внутренне невозможно найти «место» для зла — без самопротиворечия. Поэтому и для Франка остается признать «надтреснутость» единства, — но притом только в эмпирическом плане! Здесь Франк хорошо описывает «темные силы», «самотерзание жизни», «темную природу в человеке», но, переходя к «глубине», Франк неминуемо приближается к Беме. «Место безусловного перворождения зла есть то место реальности, где она, рождаясь в Боге и будучи в Боге, перестает быть Богом». «Зло зарождается из несказанной бездны (!), которая лежит как бы на пороге между Богом и «не-Богом». И договаривается эта теория зла уже совсем в линиях метафизики всеединства: «Возврат творения к Богу через страдания совершается в самом Боге». К библейско-христианской позиции в этом вопросе Франк относится отрицательно. Глубочайшая идея христианской антропологии о «первородном грехе» совершенно ему чужда — он ее не понимает и не вмещает ее, — в силу чего не вместились у него и вся тема зла.

Гносеологическая позиция Франка сводится к утверждению трансцендентности предмета знания, к установлению в составе знания «доступного» и «недоступного» (непостижимого) и данности их обоих в неразрывной целостности, в установлении границ «предметного» знания (знания в понятиях), как знания идеальной сферы (идей, «определенностей»), находящейся в бытии, и в установлении «живого знания», улавливающего бытие в его целостности. «Всякое частное знание есть частичное знание целого», — и подлинный предмет знания есть «запредельное бытие» в его «металогическом единстве», в его сплошности и целостности, т. е. вневременности, единстве, а потому и всеединстве. «Познаваемый мир со всех сторон окружен для нас темной бездной непостижимого», но это не есть «вещь в себе», ибо «непостижимое» дано нам в составе «опыта»: «неведомое и запредельное дано нам именно в этом своем характере неизвестности и неданности с такой же очевидностью и первичностью, как содержание непосредственного опыта». Знание в понятиях есть «отвлеченное знание», улавливающее «момент идеи», иначе говоря, сферу идей в «непостижимости», — но лишь «на почве первоначального обладания предметом, при котором предмет дан нам интуитивно, как непрерывность или всеединство, возможно это отвлеченное знание... Отвлеченное знание возможно лишь как производный итог целостной интуиции». «Интуиция всеединства есть первая основа всякого знания», — повторяет Франк. В анализе понятия времени и числа Франк доказывает, что восприятие «времени и числовой множественности рождается одновременно, и то и другое суть соотносительные проявления — производные от всеединства». Но «бытие есть не вневременное содержание, а живое сверхвременное бытие, — поэтому оно само никогда не может быть полностью дано одной лишь

мысли... оно может уясняться не воспроизводящему знанию-мышлению, а лишь непосредственному живому знанию». «То, что мы называем живым знанием в противоположность знанию мысли, — пишет Франк, — есть универсальная форма знания», ибо это есть интуиция целостного бытия: «живое знание отнюдь не ограничивается знанием нашей собственной психической жизни, принципиально оно одинаково распространено на все области бытия. Подлинно сущее, как единство реального и идеального, может быть адекватно постигнуто лишь в таком живом опыте, а не в объективирующем сознании. Но все же «интуиция конкретного всеединства как бы сама собой превращается в систему понятий». Интуиция — лишь «первичное знание, на котором основано и из которого вытекает отвлеченное знание».

Эта связь двух видов знания не делает их, конечно, равноценными, но и не ослабляет значения отвлеченного знания как вторичного, ибо через отвлеченное знание нам открывается вневременная (в этом смысле — идеальная) сфера бытия, открывается мир идей. Здесь Франк приходит к решительному утверждению онтологизма в нашем познании. «Идеальная безграничность доступного нам времени... свидетельствует, что мы возвышаемся над временем... мы сразу и с полной непосредственностью объемлем время во всей его безграничности, т. е. мы непосредственно погружены в вечность», — и хотя эта вечность имманентна нашему сознанию, но это не есть то сознание, о котором идет речь в психологии. «То сверхвременное единство, в котором мы усмотрели, — пишет Франк, — основу отношения к предмету, дано нам не в форме «сознания», а в форме бытия. Наше сознание может направляться на него только потому, что независимо от потока актуальных переживаний, образующий жизнь нашего сознания, мы есть мы как сверхвременное единство, мы пребываем в нем и оно в нас. Первое, что «есть» — есть не сознание, а сверхвременное бытие». Франк приравнивает то бытие, «в которое мы погружены» к абсолютному бытию, — но это уже есть та воляная интерпретация указанного им бесспорного гносеологического факта в свете метафизики всеединства, которая не имеет в себе никакой убедительной силы, кроме тенденции к монизму... Верно, однако, то, что «от понятия предметного бытия как момента, противостоящего сознанию, мы дошли до понятия первичного бытия как внутреннего корня и носителя самого сознания». Из метафизики конкретного бытия вытекает, между прочим, новое понимание причинности в бытии — из трансцендентальной категории она превращается в категорию самого бытия, — и здесь Франк учит о неправомерности «всякого рационального детерминизма». «Если все возникающее, — пишет Франк, — «следует» или «вытекает» не из прежде бывшего определенного бытия, а из трансфинитного существа реальности, если оно рождается из темного лона потенциальности, то это уже не детерминизм, рационально «связывающий» разные определенности, — что есть только рабочая гипотеза», — говорит Франк. «Любое конкретное явление не может быть исчерпывающе объяснено» из «сферы «определенностей», а лишь из «ответвления всеобщей потенциальности» в том, что мы обычно зовем «причиной». «Понятие

сознания, — заключает Франк, — не может быть высшим понятием, последней основой теории знания».

Франк — философ, а не богослов, а философия религии возможна лишь на почве богословия — по той простой причине, что религии нельзя «понять» извне, из метафизики. Но книга Франка все же пронизана бесспорной и глубокой религиозностью. Франк со своей метафизикой всеединства стоит «на пороге храма», на пороге религии, «трансрациональности».

Софиологическая концепция Франка (хотя он сам этого термина не употребляет) как органический синтез космологии, антропологии и богословия, может быть, конечно, развиваема вне метафизики христианства (в его православном раскрытии), но она и в терминологии и даже в своем существе теснейшим образом связана с метафизикой всеединства. Трудно судить, насколько религиозный мир Франка содействовал его софиологическим изысканиям, но в своих философских исканиях он чрезвычайно близок к тому, что мы находим у русских софиологов. Идея единства космоса и некоей трансрациональности в нем, внутренней связанности «тайны» человек с космосом сближает Франка с др. софиологами. Но сближают его и отрицательные черты — через идею всеединства Франк близок к «теокосмизму», к такому сближению космоса с Богом, при котором идея творения оказывается по существу ненужной и неприменимой.

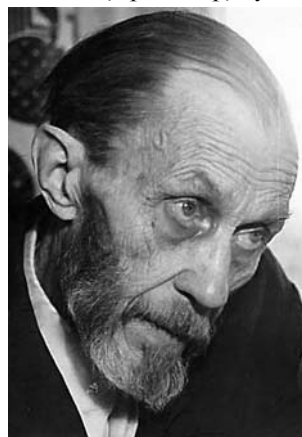
Системе Франка не хватает ясности в различениях Абсолюта и мира, которая нужна для системы основных понятий. Не всегда отдают себе отчет в том, что идея творения нужна философии не менее, чем богословию. Всеединство может импонировать своей стройностью и внутренней согласованностью, но дурной, поспешный монизм, даже если он прикрыт термином «монодуализм», не открывает тайну бытия.

Соч.: Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры. СПб., 1910; Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг., 1915; Душа человека. М., 1917; Очерк методологии общественных наук. М., 1922; Введение в философию в сжатом изложении. Пг., 1922; Философия и религия // София. Т. 1. Берлин, 1923; Живое знание. Сб. ст. Берлин, 1923; Религия и наука. Берлин, 1925; Смысл жизни. Париж, [1926] (переопубл. в журн. «ВФ». 1990. № 6); Основы марксизма. Париж, 1926; Русское мировоззрение. Париж, 1930; Онтологическое доказательство бытия Бога // Записки Рус. научн. ин-та в Белграде. 1930. № 1; Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. Париж, 1939; Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии. Париж, 1949; Реальность и человек. Метафизика человеческого

бытия. Париж, 1956; Этюды о Пушкине. Мюнхен, 1957; Душа человека. Париж, 1964; Соч. М., 1990. (В кн. вошли: «Фр. Ницше и этика «любви к дальнему»; «Политика и идеи»; «Этика нигилизма»; «Крушение кумиров» и «Непостижимое»); Духовные основы общества. М., 1992. (В кн.: «Духовные основы общества. (Введение в социальную философию)»; «Смысл жизни»; «С нами Бог»; «Свет во тьме (избр. гл.)»; «Русское мировоззрение»); Философские предпосылки деспотизма // ВФ. 1992. № 3; Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995; Реальность и человек (сер. «Из архива русской эмиграции»). СПб., 1997; Реальность и человек (из сер. «Мыслители XX в.». В кн. вошли: «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию»; «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия»). М., 1997.

Прот. В. Зеньковский
ФРУМОШСКИЙ СВЯТО-УСПЕНСКИЙ мужской монастырь, Бессарабская губ. Находится в с. Фрумос. Получил свое название за живописное местоположение (от слова фрумос — красивый). Основан в 1807 резешами с. Бравич Ефремом (впоследствии схимонах Евфимий) и Иордакием Юрками и Григорашем и Антионом Сапотянами. Храмов каменных 2: Успенский, построенный при основании монастыря в 1851 на месте прежнего деревянного; зимний Троицкий (1861). В 1960-х закрыт. После закрытия сильно пострадали храмы. Возрожден в 1995.

ФУДЕЛЬ Сергей Иосифович (1901–1977), православный богослов, философ, духовный писатель. Сын священника.



Фудель С. И.

Арестован в 1921. 35 лет отсидел в лагерях за свои христианские убеждения. В своем сборнике «У стен Церкви. Материалы и воспоминания» Фудель писал: «С одной стороны, в Евангелии нет никаких оснований для веры в духовный прогресс истории, в нравственное преобразование человечества... С другой стороны, наверное, самое страшное искажение христианства — это его холодное самозамыкание в своем самоспасении, отрицание борьбы и страдания за мир, нелюбящая, а значит, нехристианская самоотреченность... Мироотреченность угодна Богу только тогда, когда через нее принимается в сердце весь мир, т. е. во имя спасения мира».

Х

ХАРИТИНИН ДЕНЬ (Харитина, Первые холстины, Григорьев день), народное название дня мц. Харитины, при имп. Диоклетиане пострадавшей (IV в.), и прп. Григория Хандзойского (861 г.), 5/18 окт. В этот день в русских деревнях по вечерам устраивались посиделки.

ХАРИТИНА НОВГОРОДСКАЯ, преподобная (ск. 5.10.1281). Родилась в Литве. Принадлежала к княжескому роду. По переселении в Россию приняла монашество в Новгородском Петропавловском девичьем монастыре, что на Синичьей горе. Умерла в сане игуменьи. *Мощи* ее покоятся под спудом в Новгороде в Петропавловской церкви бывшего ее монастыря, ставшей кладбищенской (Петровское кладбище). Память ее празднуется 5 окт.

ХАРИТОН СЯНЖЕМСКИЙ, преподобный (ск. 1509), ученик и сподвижник прп. *Евфимия Сянжемского*. После кончины прп. Евфимия прп. Харитон заменил его, по его воле, на настоятельском посту, на котором и пребывал до самой своей кончины. Святые *мощи* обоих преподобных покоятся в приходской Вознесенской церкви их упраздненного монастыря. Монастырь на р. Сянжемке находился в Кадниковском у., после упразднения обители мощи преподобного почивали в приходской Вознесенской церкви Евфимиева погоста. Ныне это место — в Сокольском р-не Вологодской обл. (Вологодская епархия). Память его празднуется 11 апр. в день преставления и 28 сент. в день тезоименитства с прп. Харитоном Исповедником.

ХАРИТОНОВ ДЕНЬ (Харитон), народное название дня прп. Харитона, исповедника (350 г.), 28 сент./11 окт. В этот день русские крестьяне исполняли запо-

ведь — «из дома не выходить, грязь не месить, заниматься полезными домашними делами». Мужики плотничали по дому, изготавливали и чинили мебель, деревянную посуду, прялки и др. Считалось, что в этот день нечистая сила особенно опасна, если выйдешь из дому.

ХАРЬКОВСКАЯ И АХТЫРСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 16 окт. 1799, до 1876 называлась Слободско-Украинская. Епархиальными епископами были: Христофор Сулима, с 16 окт. 1799 епископ Слободско-Украинский, 6 февр. 1813 уволен на покой в Старо-Харьковский монастырь; Аполлос Терешкевич, с 14 окт. 1813 епископ Слободско-Украинский; Павел Саббатовский, с 18 февр. 1817 епископ Слободско-Украинский, с 26 янв. 1826 — Астраханский; Виталий Борисов-Желгачев, с 28 февр. 1826 епископ Харьковский, с 12 марта 1832 — Астраханский; Иннокентий Александров, с 19 мая 1832 епископ Слободско-Украинский, с 22 июня 1835 — Иркутский; Мелентий Леонтович, с 22 июня 1835 архиепископ Харьковский; Смарагд Крыжановский, с 6 апр. 1870 архиепископ Харьковский, с 31 дек. 1841 — Астраханский; *Иннокентий Борисов*, с 1842 епископ Харьковский, с 14 апр. 1845 — архиепископ, с 1 марта 1848 — Херсонский; Елпидифор Бенедиктов, с 1 марта 1848 епископ Харьковский, с 6 нояб. того же года — епископ Подольский; *Филарет Гумилевский*, с 6 нояб. 1848 епископ Харьковский, с 7 апр. 1857 архиепископ, со 2 мая 1859 архиепископ Черниговский; *Макарий Булгаков*, с 18 апр. 1859 епископ Харьковский, с 23 апр. 1879 — Тверской; Иустин Охотин, с 23 апр. 1879 епископ Харьковский, с 15 сент. 1882 — Подольский; *Амвросий Ключарев*, с 22 сент. 1882 епископ Харьковский; Флавиан, с 1901 архиепископ Харьковский, в 1903 — митрополит Киевский; Арсений, с 1903 архиепископ Харьковский. Перед 1917 в епархии было: монастырей мужских — 6, монашествующих — 430, послушников — 181; женских монастырей — 6, монашествующих — 221, послушниц — 337; церквей соборных — 11, приходских — 801, домовых — 45, приписных — 25, кладбищенских — 25, всего — 952; часовен — 75; духовенства: протоиереев — 49, священников — 960, диаконов — 445, псаломщиков — 944; библиотек при церквях — 777; церковно-приходских попечительств — 493; больниц при монастырях — 7; богаделен при церквях —

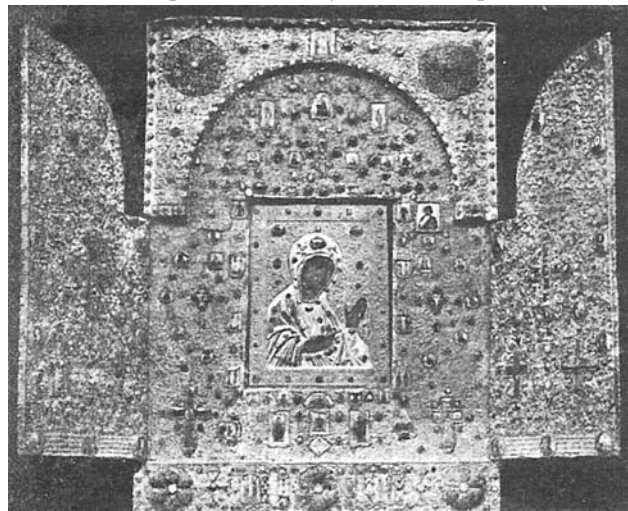


Святой Харитон, исповедник. Икона. XVIII в. Новгород.

16, при монастырях — 11; школ одноклассных — 760, двухклассных — 6, грамоты — 50, всего — 816.

В н. XXI в. в Харьковской епархии были 2 женских и 1 мужской монастырь.

ХАХУЛЬСКАЯ икона Божией Матери, явилась в Гелатском монастыре вблизи г. Кутаиси. По преданию, на-



Хахульская икона Божией Матери.

писана евангелистом Лукой. На иконе была риза из чистого золота, украшенная драгоценными камнями. Многие из этих драгоценностей были пожертвованы царицей Тамарой.

Предание указывает, что Тамара, собираясь однажды к заутрене в Гелатский монастырь, готовила лавры к своему головному убору; в это время ей доложили, что бедная нищая просит милостыни у дверей ее терема. Царица приказала ей немного подождать, но, когда по выходе из терема хотела подать ей милостыню, нищю нигде не могли отыскать. Тамара сильно встревожилась, что в лице нищей отказала Самому Господу, и в наказание сняла с себя то, что было причиной ее замедления, — царскую повязку — и возложила ее на венец Божией Матери.

«**ХВАЛИТЕ ГОСПОДА С НЕБЕС**», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения. Написана в XVIII в. в Ярославле. До 1917 находилась в церкви Параскевы Пятницы на Всполье в Ярославле. Ныне хранится в Ярославском музее. Икона иллюстрирует 148-й псалом Давида, первый стих которого «Хвалите Господа с небес, Хвалите его в вышних» вынесен на верхнее поле иконы. Далее, следуя тексту, иконописец изобразил мир, прославляющий своего Создателя. Вверху небесная твердь — «небеса небес», изображенная в виде дугообразных полос, на которой «все звезды и свет» с солнцем и луной и «воды, которые превыше небес». В центре вверху — Спас в образе Эммануила, восседающий на херувимском престоле, благословляющий сотворенный мир. На облаках — предстоящие ему Богоматерь, Иоанн Предтеча и ангелы. Под облаками — земля и земные обитатели. Люди («все людие», «цари и судии», «старцы со юношами», «девы») образуют в композиции 2 иерархические ярусные группы:

слева — праведные цари, монахи, юноши, старцы и младенцы; справа — судии, земные цари, девы, старцы и юноши. В центре — «горы, и вси холмы, и все бездна» с деревьями и травами («древа плодоносны»), среди которых порхают птицы, гуляют животные («звери и скот») — жирафы, львы, овцы, козы, коровы, экзотические слоны и носорог, фантастический единорог. В нижней части — подземные пещеры, куда не проникает свет, с обитающими там «змиями» — ящерицами, змеями и драконами с песьими головами. Изображая разнообразие и гармонию земной красоты, иконописец подчеркивает проявление в этом Божественного замысла, воплощения невидимой, высшей красоты.

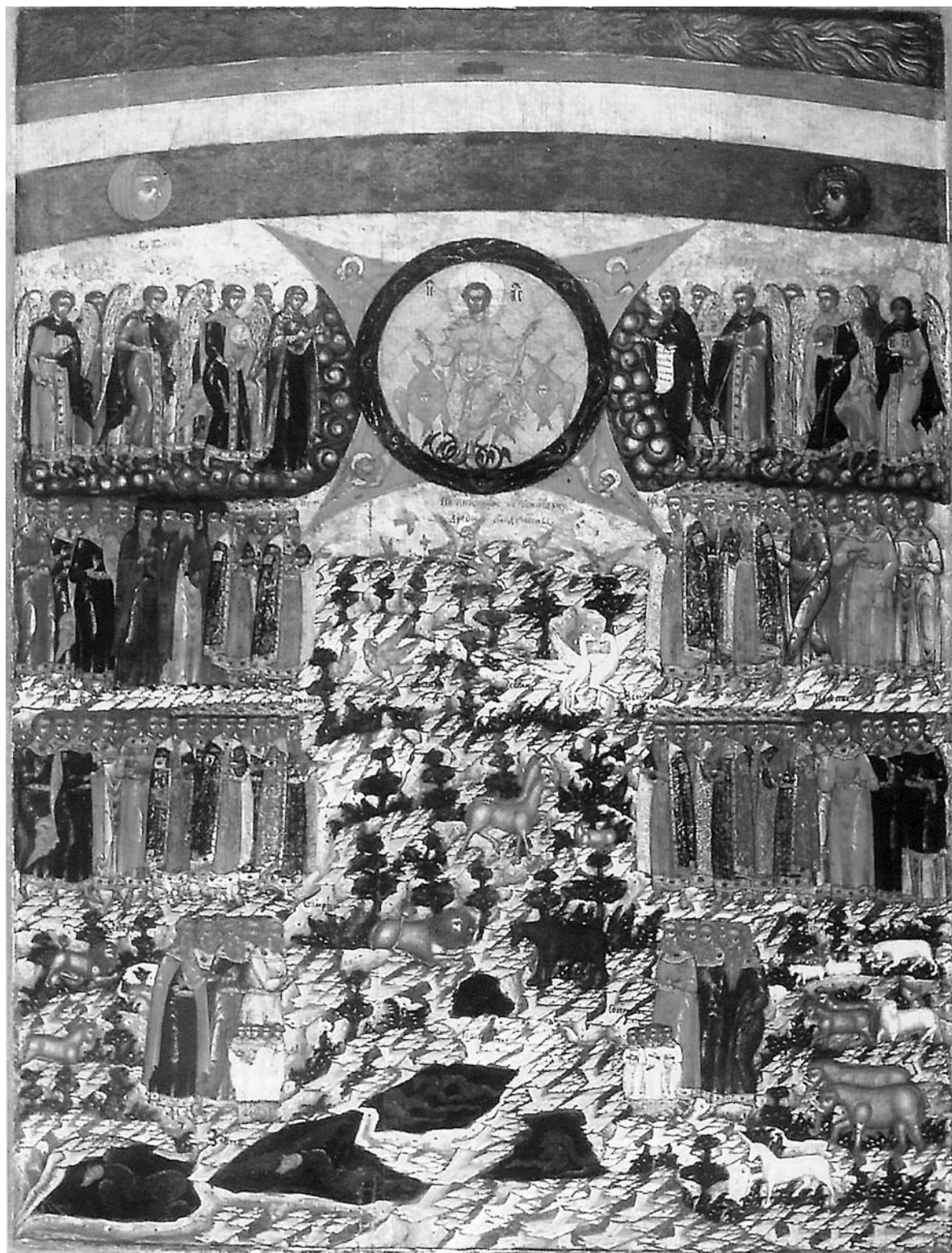
Используя текст псалма, художник сопоставляет акты творения мира, описанные в Ветхом Завете, и дело спасения мира через воплощение *Сына Божия*. Спас Эммануил восседает на херувимском престоле ветхозаветного Бога Слова, Бога Творца. Текст в его свитке «Се Агнец Божий...» указывает на грядущее искупление. «Младенец родился нам, Сын, и дан нам; владычество Его на раменах Его и нарекут имя Ему: Великого Совета Ангел, Чудный, Советник, Бог Крепкий, Властелин, Князь мира, Отец будущего века...» (Ис. 9, 6). Мир предстоит Спасителю, упоая на его крепость и *милосердие*, преклоняясь перед его жертвой.

Вечная *молитва*, единение небесного и земного миров вокруг Спасителя, чей свет затмевает солнце и звезды, соседство хищника и ягненка — знаки грядущего *Царствия Небесного*, устроенного по законам божественной мудрости, поэтому композиция иконы может рассматриваться как образ обновленного мироздания, возвращенного рая.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 188.

Е. М. ХЕВРОНСКИЙ СЯТО-ТРОИЦКИЙ мужской монастырь в Палестине. Великая христианская святыня — Мамврийский дуб в Хевроне (именно при этом дубе Бог явился Аврааму в образе 3 ангелов — сюжет, известный многим по иконе Святой Троицы письма прп. *Андрея Рублева*) — вновь становится доступной для многочисленных паломников, приезжающих ныне для поклонения и молитвы в Святую Землю. Этот уникальный участок земли в Палестине приобретен в 70-е XIX в. на средства, собранные православными верующими со всей России. До 1920 он находился под покровительством Русской Духовной миссии в Иерусалиме. Основной задачей миссии является забота о паломниках Русской Православной Церкви и поддержание братских отношений с Иерусалимской Православной Церковью, др. христианскими конфессиями и мировыми религиями, почитающими святость этой земли.

Начиная с 20-х XX в. Русская Духовная миссия в Иерусалиме переживала тяжелые времена. Церковь не могла направлять, как прежде, священников для служения в Святой Земле и оказывать материальную поддержку. Именно это послужило причиной того, что в храмах и монастырях миссии в тот период служили представители эмигрантского духовенства, находящиеся в подчинении образованной в 1922 Русской Зарубежной Церкви. В н. 1997 Хевронский Сято-Троицкий монастырь передан Духовной миссии Русской Православной Церкви в Иерусалиме.



«Хвалите Господа с небес». Икона. XVII в. Ярославль.

ХЕРСОНСКАЯ И ОДЕССКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 9 мая 1837, до 16 нояб. 1859 называлась Херсонская и Таврическая. Епархиальными архиереями ее были: Гавриил Розанов, с 9 мая 1837 архиепископ Херсонский, с 1 марта 1848 — Тверской; Иннокентий Борисов, с 1 марта 1848 архиепископ Херсонский; Димитрий Муретов, с 20 февр. 1882 архиепископ Херсонский; Леонтий Лебединский, со 2 окт. 1874 архиепископ Херсонский, с 16 нояб. 1875 — Холмский; Иоанникий Горский, с 16 нояб. 1875 архиепископ Херсонский; Платон Городецкий, с 25 апр. 1877 архиепископ Херсонский, с 4 февр. 1882 — митрополит Киевский; Никанор Бровкович, с 12 дек. 1883 епископ Херсонский, с 20 марта 1886 — архиепископ; Сергей Ляпидевский, с 12 янв. 1891 архиепископ Херсонский, 9 авг. 1893 — митрополит Московский; Иустин Охотин, с 3 сент. 1893 архиепископ Херсонский, в 1905 уволен на покой; Димитрий — с 1905 архиепископ Херсонский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 2, монашествующих — 69, послушников — 56; женских монастырей — 3, монашествующих — 77, послушниц — 388; церквей: соборных — 12, приходских — 592, домовых — 58, приписных — 31, кладбищенских — 8; духовенства: протоиереев — 58, священников — 757, диаконов — 119, псаломщиков — 790; библиотек при церквях — 588; церковно-приходских попечительств — 490; больниц при церквях — 1, при монастырях — 3; богаделен при церквях — 4; школ одноклассных — 556, двухклассных — 15, грамоты — 23.

В н. XXI в. существовали 2 отдельные епархии — Херсонская и Одесская. В первой был 1 мужской монастырь, а во второй — 3 мужских и 2 женских монастыря.

ХЕРСОНЕССКИЙ СВ. ВЛАДИМИРА монастырь, Таврическая губ. Находился в Севастопольском у., в 2 верстах



Храм Св. Владимира в Херсонесе.

от г. Севастополя и был расположен на месте древнего греческого г. Херсонеса Таврического. Основан архиепископом Херсонским Иннокентием. В 1848 он вместе с гр. Уваровым на городской площади Херсонеса открыл несколько церквей. Одну из них, имевшую 2 крещальни, они признали за церковь во имя Рождества Пресвятой Богородицы, в которой, согласно летописи, принял крещение великий кн. Владимир. На этом месте, по определению Св. Синода от 4 мая 1850, преосвящ. Иннокентий открыл общежительную киновию, а в 1853 освятил первый небольшой храм

во имя св. Ольги. Крымская война не дала архипастырю возможности продолжать начатое дело: киновия была разрушена, и на ее месте представители западной цивилизации устроили траншеи и пороховые погреба. После окончания войны в 1857 был построен новый храм во имя 7 священномучеников епископов Херсонских, а в 1861 обитель возведена на степень первоклассного монастыря.

Перед 1917 в монастыре было 4 храма. Главный 26-метровой высоты собор был сооружен в память крещения св. равноап. кн. Владимира. «Это было, — говорил преосвящ. Иннокентий, — событием не севастопольским токмо, но и всероссийским, ибо в лице князя своего крестилась здесь и просветилась верою вся Россия». Владимирский собор стал символом духовной, культурной и политической преемственности, существовавшей между Константинополем и Москвой.

Возведенный собор поражал своей красотой и величием. Венчал его огромный купол с цинковой черепицей и большим золоченым крестом; средний пояс храма был украшен 4-конечными крестами из балаклавского мраморовидного известняка и колоннами из разноцветного каррарского мрамора, на которые опирались оконные арки; 3-ступенчатое основание было облицовано плитам светлого-серого гаспринского мрамора.

Собор был 2-этажный и имел 5 престолов.

При входе в нижний храм с двух сторон стояли массивные плиты из темного мрамора с 2 образами на стеклах в виде крестов и досками из белого мрамора с надписями. Справа: «Остаток стен древнего храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы, в котором принял Святое крещение Просветитель России Св. Благоверный Князь Владимир. Над стенами сего храма по повелению в Бозе почившего ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА II построен Соборный храм Св. Благоверного Князя Владимира и сделано в линиях очертание разрушенных стен на мозаичном полу белым насыпным мрамором для ясной наглядности.

Храм сей заложен 23 августа 1861 года в Бозе почившим ГОСУДАРЕМ ИМПЕРАТОРОМ АЛЕКСАНДРОМ II и ГОСУДАРЬНЕЮ ИМПЕРАТРИЦЕЮ МАРИЕЮ АЛЕКСАНДРОВНОЮ. В закладке храма участвовали ИХ ИМПЕРАТОРСКИЕ ВЫСОЧЕСТВА Великий Князь Константин Николаевич и Великая Княгиня Мария Александровна».

Надпись слева: «Основание главного престола Св. Владимира положено 14 августа 1867 года ЕГО ИМПЕРАТОРСКИМ ВЫСОЧЕСТВОМ ВЕЛИКИМ КНЯЗЕМ ВЛАДИМИРОМ АЛЕКСАНДРОВИЧЕМ, принявшим затем 15 августа 1867 года, С ВЫСОЧАЙШЕГО соизволения, звание ктитора храма. Постройка черне произведена Тайным Советником Губониным по плану профессора, ныне ректора Академии Художеств, Гримма, под наблюдением Архитектора Арнольда и окончена в 1867 году. Внутренняя отделка произведена Академиком Чагиным и Тихообразовым при благополучно царствующем ГОСУДАРЕ ИМПЕРАТОРЕ АЛЕКСАНДРЕ III, по благословению Святейшего Правительствующего Синода, при Обер-Прокуроре Св. Синода Действительном Тайном Советнике Константине Петровиче Победоносцеве, Преосвященном Мартиниане Епископе Таврическом и Настоятеле Монастыря Архимандрите Иннокентии».

(Обе плиты с памятными надписями сохранились до настоящего времени; установлены у временного алтаря нижнего храма Владимирского собора.)

Стены и иконостас нижнего храма украшали иконы известных художников: И. А. Майкова, В. И. Неффа, П. Т. Рисса, — отреставрированные живописцем И. Т. Молокиным; на южной и северной стенах было изображено крещение св. кн. Владимира и крещение киевлян в Днепре, полы были выложены мозаичными кубиками белого, красного, желтого, черного цветов, как в древних херсонесских храмах. Несмотря на слабое естественное освещение, богатое убранство храма производило глубокое впечатление. Особое внимание привлекали расположенные в центре руины средневековой церкви — одного из предполагаемых мест крещения св. кн. Владимира. Ее стены были покрыты мрамором; перед золоченым, тончайшей резьбы деревянным иконостасом на месте купели была установлена плита из темно-серого мрамора, инкрустированная беломраморным крестом с надписью: «Десницею Всевышнего укреплен Великий Княже Владимире, идольскую прелесть отринул еси славне и святым крещением просвятися, светом познания Христова землю Русскую озарил еси», впереди стоял аналогий для возложения св. мощей с надписью: «Часть мощей Св. Благоверного Великого Князя Владимира, перенесенная в Херсонесский монастырь в Июле месяце по повелению в Бозе почившего ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА II». Купель и аналогий со св. мощами были ограждены ажурной беломраморной решеткой.

Справа от входа был небольшой придел (ныне восстановленный), устроенный на средства настоятеля монастыря Иннокентия (Солодчина) над могилой архиепископа Таврического и Симферопольского Мартиниана, освященный во имя прп. Мартиниана; в 1919 в западной части этого придела был погребен и сам владыка Иннокентий.

14 авг. 1867 был заложен первый камень верхнего храма, имевшего 3 престола: главный, освященный во имя св. равноап. кн. Владимира 17 окт. 1891 владыкой Мартинианом; южный, освященный 12 июля 1892 в честь св. блгв. кн. *Александра Невского*; северный — во имя св. ап. *Андрея Первозванного*.

Вход на 2-й этаж был устроен с обеих сторон храма по гранитной лестнице с 42 ступенями.

Из окон, расположенных в барабане высокого купола, лился поток света на настенную иконопись; в алтарной апсиде была роспись по линолеуму «Тайная вечеря» (9х5 м) кисти академика живописи А. И. Корзухина, считавшаяся одной из лучших в России; А. И. Корзухиным были также выполнены картины «Крещение Господне», «Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий» и др. Алтарь главного храма имел мраморный иконостас, на правой стороне которого был позолоченный деревянный киот тонкой резьбы, убранный 8-ю образами в 2 яруса и увенчанный ажурным куполом с крестом; перед ним стоял мраморный постамент для возложения св. мощей кн. Владимира с надписью: «О Преплаженне и Всехвальне Княже Владимире, мир и здравие и твердую державу моли подати ИМПЕРАТОРУ нашему и велию милость».

На левой стороне находился такой же работы киот с образами, относящимися к празднованию 17 окт. 1888, и надписью: «В благодарное воспоминание дивнаго спасения БЛАГОЧЕСТИВЕЙШАГО ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАН-



Херсонесские святители. Икона. XX в. Москва.

ДРА III и всего Августейшего семейства ЕГО от грозившей при крушении поезда 17 октября 1881 г. опасности»; перед киотом стоял специальный аналогий для возложения складня с образом Спаса Нерукотворного, бывшего с императором при железнодорожной катастрофе.

Нижняя часть стен храма была облицована панелями из разноцветного каррарского мрамора со светло-розовым карнизом; арки окон 1-го яруса опирались на колонны, сделанные из того же мрамора, образуя галереи, идущие вдоль 3-х фасадов. Темный мрамор колонн живописно подчеркивал белизну мраморных баз и капителей; в окнах были цветные витражи; полы, как и в нижнем храме, были украшены полихромной мозаикой, обрамленной белыми мраморными плитами.

По словам очевидца, архиеп. Никанора, «поистине, стоящие среди верхнего соборного храма Херсонесского монастыря могут сказать, подобно послам св. Владимира, бывшим в храме св. Софии в Царьграде: «Стоящие в храме сем на небеси стояти мним». Отраднo засвидетельствовать, что внешнему величию храма и красоте отделки его вполне соответствует и все его убранство, а также и служение, совершаемое в нем истово и благоговейно».

Святыней монастыря был список чудотворной иконы *Корсунской* Божией Матери. Икона на протяжении многих лет «многообразно украшалась серебром и золотом и всякими дорогими камнями».

Во Владимирском соборе до 1925 хранилось 115 частиц *мощей* святых (по данным архиеп. Никанора).

В 1920-е монастырь был закрыт: последняя служба во Владимирском соборе проводилась в 1926, в престольный праздник.

В 1992 богослужение во Владимирском соборе было возобновлено: 6 янв. 1994 храм был передан в пользование общине.

В н. XXI в. собор был полностью отреставрирован в своих прежних величественных формах. Восстановлено все — включая уникальные интерьеры и иконостасы. Се-

годня он в прежнем величии являет собой зримую связь времен, служит символом *Крещения Руси*, символом православного просвещения и духовного возрождения.

ХЕРСУВИМСКАЯ, духовная песнь Православной Церкви, называемая так по первым словам текста «Иже херувимы». Херувимская поется на *литургиях Иоанна Златоуста* и *Василия Великого*, кроме четверга и субботы Страстной недели, во время перенесения Св. Даров с Жертвенника на Престол. Составление Херувимской восходит ко времени VI в. Музыкальная форма Херувимской — несколько раз повторяющийся период или коленный склад в медленном темпе. К последним словам Херувимской «яко да Царя» та же музыка, но в ускоренном темпе, или новая, преимущественно в полифоническом стиле. Почти все известные русские композиторы писали для хора текст Херувимской. С Бортнянского начался поворот к более духовному стилю Херувимской. Наиболее знаменитые Херувимские принадлежат перу Бортнянского, Глинки, Чайковского, Бахметева и Львова.

ХЕРУВИМЫ (от др.-евр. «возносить»), приближенные к Богу существа, обладающие высшей духовной мудростью. В небесной иерархии занимают 2-е место и стоят подле *серафимов*. Согласно видению прор. Иезекииля, херувимы окружают престол Христа Вседержителя, или Агнца (Иез. 11, 22–23) и являются таинственной колесницей Саваофа, на которой Он восседает.



Херувим. Деталь иконы «Прославление Креста». Н. XIII в. Новгород (?).

На *иконах* херувимы изображаются в виде существ с человеческим

ликом, окруженным 4 (реже 6) крыльями голубого или зеленого цвета.

В. Г. ХИРОВСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ скит, Бессарабская губ. — см.: **СИМЕОНОВСКИЙ женский монастырь**.

ХИРОТОНИЯ (греч. — «рука» и «полагаю»), таинство священства, обряд возведения в священнослужители. Осуществлялся через возложение рук епископа, в результате которого рукополагаемый становится диаконом, священником или епископом.

«**ХЛЕБ НЕБЕСНЫЙ**», православно-монархический и духовно-нравственный журнал русской эмиграции. Выходил со 2-й пол. 1920-х до 1944 в Харбине (Китай) при Казанском Богородицком мужском монастыре по благословию архиепископа Харбинского и Маньчжурского Мефодия.

ХЛЕБОПОКЛОННИЧЕСКАЯ ЕРЕСЬ, учение о том, что хлеб и вино пресуществляются в Тело и Кровь Христову не призыванием Св. Духа и благословением даров,

а словами *Иисуса Христа*: «приимите, ядите». Учение это названо было в к. XVII в. хлебопоклоннической ересью потому, что державшиеся этого учения поклонялись не Телу и Крови Христовой, а простому хлебу и вину. Это учение было опровергнуто братьями *Лихудами*.

ХЛЫНОВСКАЯ, чудотворная икона Божией Матери. В 1383 произошло явление чудотворной иконы свт. *Николая* в 40 верстах от Вятки на берегу р. Великой. В к. XIV — н. XV в. образ был перенесен в Вятку. 3–10 июня состоялся *крестный ход* с иконой на р. Великую. В то же время произошло обретение Хлыновской иконы Божией Матери. Хлыновской иконе молятся при болезнях, невзгодах, а также о счастье в *браке* и от нападения врагов. День празднования иконы не установлен.

ХЛЫСТЫ (самоназвание — христоверы, люди Божьи), изуверская секта, возникшая в сер. XVII в. одновременно с *расколом*. Основателем ее был *Д. Филиппов*, первый хлыстовский «Саваоф». Хлыстам характерен крайний *мистицизм*, вера в телесное пребывание Бога на земле среди последователей хлыстовства. Хлысты объединялись в общины — «корабли» во главе с «христами» и «богородицами». По некоторым данным хлысты имели элементы старого, доиконовского обряда, напр. двоеперстие.

В н. XX в. хлысты существовали в 30 губерниях. По учению хлыстов, существуют небо и земля, мир материальный и мир духовный; небес 7; на 7-м небе обитают Св. Троица, Богородица, архангелы, ангелы и угодники, однако что такое Троица, Богородица, архангелы, хлысты не разясняют. Возможно, что они разумеют под этими названиями не лица, а только нравственные свойства, различные проявления одного и того же божественного существа. Бог может воплощаться в людей неопределенное количество раз, смотря по надобности и нравственному достоинству людей. Воплощения Божества идут непрерывно: за одним христом является другой. Воплощение может совершаться путем естественной передачи христом своего духа сыну своему по плоти; но чаще воплощение достигается хлыстом через продолжительный пост, молитву и добрые дела в хлыстовском смысле. История этих христов похожа одна на другую. В то время, когда она оканчивается в одном человеке, в том же порядке и в таких же проявлениях она начинается и продолжается в другом. Т. о., одновременно может быть несколько христов, между которыми иногда происходит спор о том, кто больше; большим оказывается наиболее смиренный, смиренным — де дается благодать, ему и приписывается большее божество. Богородица может быть также много. Отсюда вытекает, что *Иисус Христос* не есть ипостасный Сын Божий, единственный Искупитель мира; Он один из христов, в котором пребывает божество, как пребывает и в последующих христах. Св. Писание хлысты не считают за неизменное божественное откровение, однажды навсегда данное Богом людям. Откровение, возвещенное Иисусом Христом, обязательно было только для того времени, когда Он жил; теперь имеют значение учения новых христов и пророков, которые и служат источником вероучения и нравоучения. Однако хлысты не отвергают прямо *Библии*, иногда на своих речениях читают ее и стараются найти оправдание своему учению: Библия имеет прообразовательное значение для новозаветной церкви (т. е. для хлыстовского общества) с одной стороны, с другой, отрицая прямо Библию, они бо-

яется оттолкнуть этим молодых прозелитов. Свое общество они считают истинной, внутренней, духовной церковью. Уставы Православной Церкви имеют значение только для несовершенных, не постигших истины. В их обществе постоянно присутствует Дух Святой, сообщающий им особенные, чрезвычайные дарования. Для избежания подозрения в хлыстовщине они посещают Церковь и лицемерят, но в душе они относятся к Церкви и православному холодно и враждебно. Хлысты верят также в предсуществование душ и в душепереселение. Душа человека после его смерти становится ангелом, если жила в хлысте, исполнявшем заповеди; при неисполнении им заповедей душа переселяется в животных или в младенца, существо нечистое, пока он не сделается хлыстом. Души людей, живущих в браке, переходят в свиней. Душа переходами очищается, пока, наконец, не попадает в хлыста, в котором совершенно очистится и по смерти которого перейдет в общество ангелов. Если же она не попадает в тело хлыста, то переходит в число дьяволов и обречена на вечную муку. Нравственное учение хлыстов зиждется на том, что дух есть начало доброе, а тело — злое. Первый человек Адам согрешил угождением плоти и впал в грех супружества. Естественные потребности тела должно умерщвлять, дабы душа могла беспрепятственно достигнуть своего назначения. С женой следует жить, как с сестрой, не следует почитать плотских родителей. Хлысты имеют духовных жен, которые даются им в радениях христами для забот о хранении целомудрия этими женами. Плотские отношения между духовным мужем и женой — не грех, ибо здесь проявляется не плоть, а духовная «христова» любовь. Не терпя брака, хлысты оправдывают внебрачные сношения и стараются не иметь детей; хлыстовки всячески вытравливают плод; детей, рожденных от церковного брака, они называют утехой сатаны, щенятами, грешками и т. п. Для умерщвления плоти они не употребляют в пищу мяса и воздерживаются от хмельного; то же преследуется и их радениями, соединенными с самоистязаниями. Цель хлыстов — достичь полного бесстрастия и святости, когда человек умирает плотью и воскресает духом. Смерть о Адаме есть смерть видимая, следствие греха; смерть о Христе есть таинственная, состоящая в отвлечении от всего внешнего, углублении в самого себя и постоянной духовной молитве. Кто таинственно умрет, тот делается храмом Божиим, и Дух Божий живет в нем; он делается Сыном Божиим, новым Христом; ему закон не лежит, и он может творить чудеса. Хлысты не курят, не танцуют, запрещают всякие увеселения, музыку, игру в карты, божбу. Хлысты не все одинаково посвящены в тайны секты: 1) одни посещают только простые беседы; 2) другие допускаются на обыкновенные радения; 3) производят годовые и чрезвычайные радения. Отдельные общины хлыстов называются кораблями; независимые друг от друга, они управляются «кормщиками», называемыми также богом, христом. Бывает еще и «кормщица», называемая также богородицей, восприемницей, матушкой. Кормщики пользуются неограниченной властью в своем корабле; кормщицы руководят радениями; в случае смерти кормщика заменяют его и управляют кораблем. Каждый корабль имеет своих архангелов, апостолов и т. д. Место собраний их называется «Сионской горницей», «Иерусалимом»; чаще всего служат местом собраний подземелья, но иногда и жилые помещения, которые

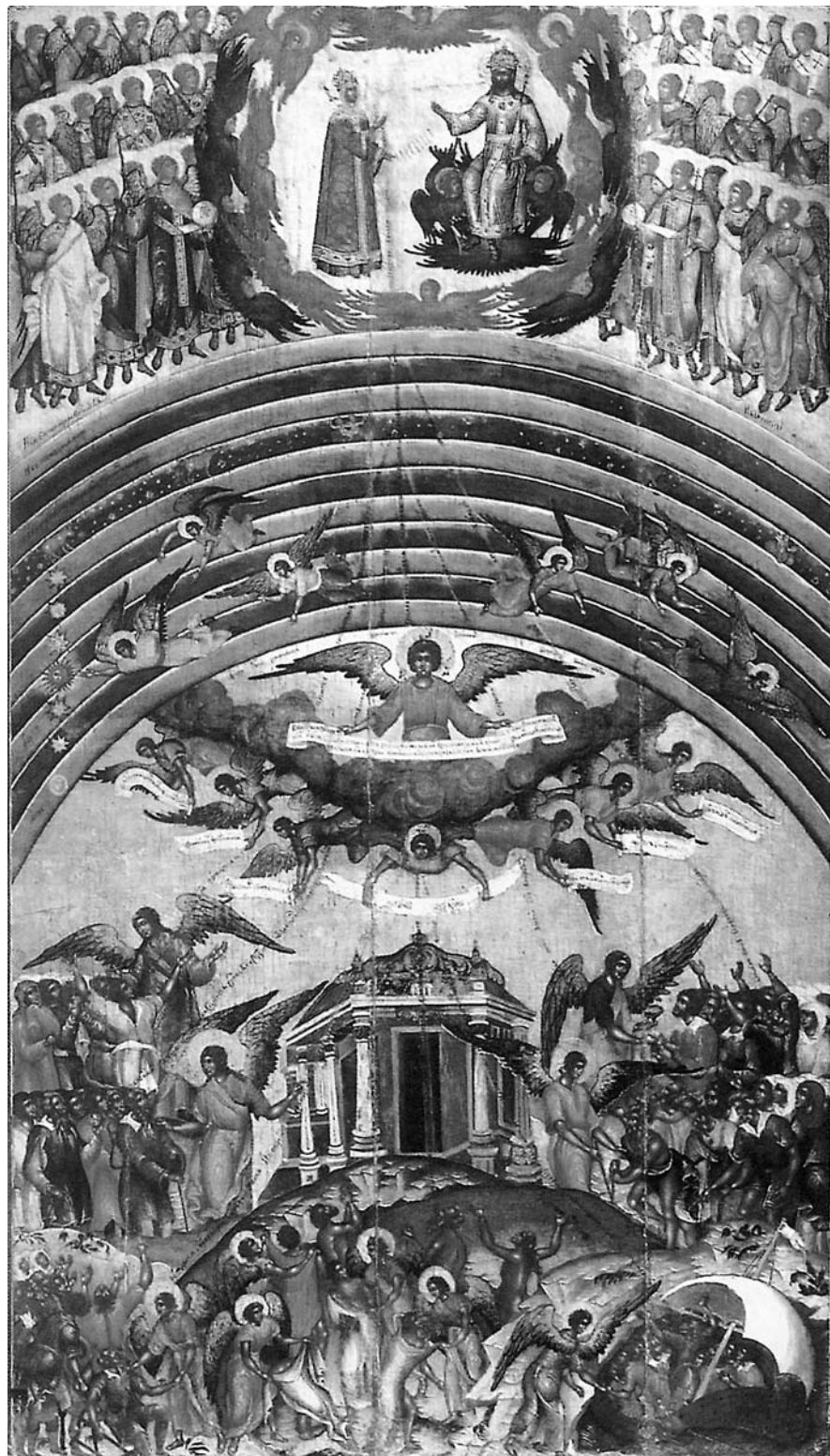
тогда наглухо закрываются. Собираются большей частью ночью, часто в ночи под праздники Православной Церкви, а иногда в особые дни, как, напр., «годовое радение», которое происходит в один из длиннейших июньских дней. На собраниях мужчины надевают белую рубашку с широкими рукавами длиной до крайних оконечностей ног; она называется радельной мантией, парусом. Во время моления хлысты босы. В состав богослужения, на котором присутствуют одни сектанты, входят кружение или беганье, называемое раденьем, пророчества и пение духовных распевцев. Раденья бывают разных видов; распевцы большей частью произведения самих хлыстовских пророков. По сведениям некоторых исследователей, раденья нередко перерастают в т. н. свальный грех, т. е. общий разврат всего корабля. Иногда при богослужении совершается обряд принятия в секту, называемый «приводом»: поступающий в секту клянется хранить тайну хлыстовского учения, не объявлять ее никому, даже если бы пришлось поплатиться своей жизнью.

В к. XVIII в. от хлыстов отделились скопцы, которые проповедовали спасение души путем кастрации. В XX в. скопцы заменили физическое оскотление духовным, т. е. строгой жизнью. В XIX в. хлысты распались на различные толки: беседники, русские мормоны, допускавшие многоженство, постники, малеванцы. В н. XX в. от «Ветхого Израйля» (традиционных хлыстов) отделился «Новый Израиль», ослабивший мистицизм, приблизивший хлыстов к церковному образцу. В 1920–40 от «Нового Израйля» отделились «Духовный Израиль», «Искупленный Израиль» и «Новый Христианский Союз». В н. XX в. «Новый Израиль» эмигрировал в Уругвай. В настоящее время небольшие группы хлыстов имеются в Тамбовской, Оренбургской, Самарской, Ростовской обл., Краснодарском, Ставропольском краях.

«ХОЖДЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ ПО МУКАМ», переведенный с греческого *апокриф*, получивший широкое распространение в древнерусской литературе; старший список его относится к рубежу XII—XIII вв., но большая часть списков относится к XVII—XVIII вв., когда «Хождение Богородицы по мукам» приобретает большую популярность у читателей-старообрядцев.

В «Хождении Богородицы по мукам» рассказывается о посещении Богородицей ада. Ее сопровождает предводитель небесного воинства — архистратиг *Михаил*. Страдания грешников описаны с жестоким натурализмом: одни погружены в огненную реку до пояса, до подмышек, а иные — с головой, другие заживо поедаемы червями, третьи лежат на раскаленных скамьях, иные подвешены на железных крюках. По просьбе Богородицы архистратиг поясняет ей, в чем вина страдающих грешников: здесь пребывают те, кого прокляли родители, кто враждовал друг с другом, прелюбодействовал, сплетничал, занимался ростовщичеством, кто нарушал предписания Церкви и церковный обиход: просыпал заутреню, совершая обряд проскомидии, ронял на землю крошки просфоры, продавал церковную утварь, уча людей евангельским заповедям, сам их постоянно нарушал.

Видит Богородица в горящей смоляной реке евреев, мучивших *Иисуса Христа*, христиан-отступников, верящих в демонов или творивших дьявольские дела и не покаявшихся. Потрясенная увиденным, Богородица про-



«Богоматерь Всех Скорбящих Радость». Икона. 1680-х. Москва.

сит вознести Ее к божественному престолу и молит благодатного Сына Своего: «Помилуй грешников, владыка, так как Я видела и не могу переносить их мучения, пусть буду и я мучиться вместе с христианами». Но Бог неумолим: «Как я помилую их? Вижу гвозди в дланях Сына Моего и не знаю, как можно их помирить». Вместе с Богородицей молят Бога о снисхождении пророки, апостолы, ангелы, но тщетно. Вновь вызывает Богородица к архангелам *Гавриилу* и *Михаилу*, к *Иоанну Богослову*, и когда Михаил, и все лики небесные, и все чины бесплотных пали ниц перед божественным престолом, Господь нисходит в ад, обращается к грешникам с суровым упреком за их прегрешения и ради милосердия Отца и молитв Богородицы, просьб архистратига Михаила и многих мучеников дарует грешникам покой на 7 недель — от *Великого четверга* до *Троицы*. Богородица изображается в этом апокрифе как заступница христиан, готовая простить им прегрешения, замолить их грехи перед суровым и неподкупным Богом. Именно эта роль Богородицы, вероятно, особенно привлекала древнерусских книжников, сюжет апокрифа отразился в духовных стихах, позднее был использован Ф. М. Достоевским в Легенде о Великом Инквизиторе в романе «Братья Карамазовы». Некоторые исследователи предполагают, что «Хождение Богородицы по мукам» оказало влияние на сложение иконографии «Богоматерь Всех Скорбящих Радость». Так, в иконе с этим названием, написанной в 1680-х, в Московской Оружейной палате представлен следующий сюжет:

Вверху, над небесными сферами, в молении перед Христом, облаченным в царские одежды, держащим скипетр в руке и восседающим на херувимском престоле, стоит Богоматерь в короне с развернутым свитком. Из уст Христа исходит надпись (она представлена зеркально): «Яко сын матери, вся ти дарую». Композиция заключена в овал, образованный двумя рядами огненных и синих серафимов и херувимов, по сторонам от которого в 3 ряда стоят ангелы. Эта зо-

на иконы названа: «Небо Эмпирийское Престолу Божию», т. е. Царство Божие, или рай. Ниже, в виде большой дуги, расположены 11 небесных сфер.

К Богоматери возносятся молитвы скорбящих людей. Слова их, начертанные на фоновых частях иконы, как тонкие цепи связывают землю и небо. Следуя их направлению, 6 ангелов слетают с небесных сфер вниз. Под дугой небесных сфер идет надпись об ангелах-помощниках. Ангел, подобный Ангелу-Софии, стоит в огненных облаках с развернутым свитком в руках, ниже 7 ангелов-утешителей, обращенных к земле, также держат в руках свитки со словами из песнопений, прославляющих Богоматерь-заступницу, молящую Сына за скорбящих и обиженных, странников, нагих, голодных, старцев, погибающих на море, изображенных внизу. В центре нижней зоны иконы на возвышенности стоит храм с низким куполом и открытой колоннадой — символ Церкви и врат, ведущих в Царство Небесное. Слева от него 4 ангела, ведущие людей к храму и указующие им наверх. Один из ангелов протягивает хлеб и питье голодному, др. помогает недужным, еще один спасает терпящих кораблекрушение.

В целом икона представляет своеобразный «зеркальный» вариант сцен *Страшного суда*. В отличие от них ее темой является оправдание и спасение тех, кто, кротко терпя *страдания*, не утратил веры, надежды и любви. Они первыми попадают в Царство Небесное, как об этом свидетельствует Нагорная проповедь Христа (Мф. 5, 3—5): «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное; блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю», — и евангельская притча о бедном Лазаре (Лк. 16, 20).

Лит.: Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.): Общее повременное обозрение. СПб., 1863; Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М., 1863; Хождение Богородицы по мукам // ПЛДР: XII в. М., 1980. **«ХОЖЕНИЯ» (хождения)**, произведения, в которых описывались путешествия-паломничества в Палестину, Византию, страны Востока. Хождения, или паломничество в Святые Места совершались в XI–XVII вв. как официальными представителями Русской церкви, так и простыми людьми, давшими обет (таких паломников называли «каликами переходжими»). Главной целью паломников было поклонение христианским святыням. Многие из паломников записывали свои впечатления во время длительных странствий. Так и возникли произведения с общим названием «Хожения». Сегодня известно более 70 сочинений, написанных в этом жанре. Наиболее известные «Хожения» — Даниила игумена (н. XII в.), Антония Новгородского (н. XIII в.), Стефана Новгородца и Игнатия Смольнянина (оба — XIV в.), иеродиакона Зосимы (XV в.), купца Василия Познякова, Трифона Коробейникова (оба — XVI в.), монахов Арсения Суханова, Ионы Маленького (оба — XVII в.).

«Хожения» содержали описания маршрута, сведения географического и этнографического характера, личные впечатления паломников, пересказ библейских и апокрифических сюжетов. В этом жанре написано и «Хожение за три моря» Афанасия Никитина. Но оно существенно отличается от др. «Хожений», ведь тверской купец оказался в совершенно иных жизненных обстоятельствах, нежели добровольные паломники.

С. Перевезенцев

ХОЛМОГОРСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена в 1682, а до этого жители ее подчинялись Новгородскому архиепископам. До 1735 архиереи в Холмогорской епархии именовались архиепископами Холмогорскими и Важскими, затем им было присвоено название Архангельских и Холмогорских, и с этого времени и Холмогорская епархия стала называться *Архангельской*.

ХОЛМОГОРСКИЙ УСПЕНСКИЙ женский монастырь, Архангельская губ. Находился в г. Холмогорах рядом со Спасо-Преображенским городским собором. Время



Холмогорский Успенский монастырь.

его основания неизвестно. В 1687 епископ Архангельский Афанасий перенес этот монастырь за 5 верст от города в посад Курцово. Здесь монастырь несколько раз горел и вновь восстанавливался. В к. XVIII в. (в 1786) по Высочайшему повелению монастырь был сначала упразднен, а затем через несколько лет (1798) вновь восстановлен и переведен в Холмогоры в бывший *архиерейский дом*, где находился до 1917. Этот архиерейский дом в историческом отношении замечателен тем, что в нем долгое время жил и умер герцог Брауншвейгский Антон Ульрих, сосланный сюда со всей семьей в царствование имп. Елизаветы Петровны.

До 1917 в монастыре было 2 храма: один в честь Успения Пресвятой Богородицы с 2 приделами (*Николаю Чудотворцу и Тихвинской иконе Божией Матери*); второй храм — в честь Св. Духа. Дважды в год здесь совершались *крестные ходы*: первый 15 авг. и второй — в 4-е воскресенье *Великого поста*, когда отправлялась из Холмогор в *Красногорский монастырь Грузинская икона Божией Матери*. После 1917 монастырь был разграблен, его постройки доведены до аварийного состояния.

ХОЛМСКАЯ икона Божией Матери, находилась в соборной церкви г. Холма Люблинской губ. Была написана, по преданию, евангелистом *Лукой* и привезена



Холмская икона Божией Матери.

из Греции при кн. *Владимире*. Вначале икона была в богатой ризе литого золота с эмалью, но ограблена в 1261 татарами и заброшена ими в такое отдаленное место, что нашли ее лишь спустя 100 лет. С 1596 Холмский собор, а с ним и икона подпали под власть униатов, но затем в XIX в. были торжественно возвращены православным. Икона чудотворная, о ее чудесах и знамениях сообщается в книге архим. *Иоанникия (Голятовского)* «Новое небо». Празднование ее 8 сент.

ХОЛМСКАЯ И ВАРШАВСКАЯ ЕПАРХИЯ, до 1235 вся Холмско-Подляшская Русь входила в состав Владими-



Собор во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Варшаве. Фотография. 1912 г.

ро-Волынской епархии. Даниил Романович, кн. Владимир-Волынский, учредил Холмскую епархию сперва в Угровске, а потом перенес ее в Холм. В XIV в. она принадлежала Галицкой митрополии. С 70-х XIV в. в Холмской епархии Римская курия начинает внедрять *католичество*. Ок. сер. XV в. в Холме была устроена католическая епископская кафедра, в к. XV в. она была перенесена сначала в Грубешов, а затем в Красный Став. В XVI в. католичество становилось все более агрессивным, ибо ни один из 10 православных епископов за это время не проявил энергично деятельности в защиту *Православия*. В 1569 епископ Холмский Дионисий Сбировский, или Збируйский подписался на акте, установившем церковную унию, и с этого времени в Холмской епархии было 2 епископа — православный и униатский. Долше всего Православие удержалось в Подляшье, особенно в *Яблочинском монастыре*. В 1650 Холмская епархия, по Сборовскому договору, была присоединена к Киевской митрополии, и Киевский митр. Сильвестр Коссов изгнал Холмского униатского епископа. Однако после поражения казаков под Берестечком уния снова водворилась в крае и к к. XVII в. распространилась по всей епархии. В XVIII в. больше всех боролся с католичеством еп. Максимилиан Рыло, оставаясь в то же время сильным противником русских. После первого раздела Польши Холмская епархия разделилась на 2 неравные части: под властью польского короля осталось одно село и несколько приходов, а все епископские имения и 10 благочиний отошли к Австрии. При еп. Порфирии Вапсинском часть Холмской епархии отошла к России; в 1809 Холмская епархия во всем своем прежнем объеме перешла в состав Варшавского герцогства. При образовании Царства

Польского управление Холмской епархией было в руках Цехановского, которому римский папа разрешил иметь постоянных суффраганов, носивших титул епископов Бельзских, и капитул из 5 прелатов и 8 каноников. Он устроил униатскую семинарию, было при нем 317 униатских приходов, 4 монастыря, 278 церквей и 240 тыс. душ населения. В 1839 епископ Шумбарский стал вводить в Холмской епархии греческий церковный обряд, но встретил упорное сопротивление со стороны католического духовенства. Оно добилося назначения епископом Иоанна Калинского, который начал столь резко действовать против униатов, что сельское униатское духовенство обратилось за содействием к русскому правительству. В 1864 постановили даровать самостоятельность униатскому духовенству и прихожанам, в 1866 было учреждено белое греко-униатское духовенство и отпущены средства для восстановления греко-униатских церквей. 11 мая 1875 было провозглашено воссоединение холмских греко-униатов с Православной Церковью, а ее епископ, Маркел Попел, хиротонисан в архиепископа Люблинского. Между тем еще 22 апр. 1834 было учреждено Варшавское викариатство с причислением его к Волынской епархии; 5 окт. 1840 Варшавское викариатство преобразовано в самостоятельную епархию, которая до 1875 именовалась Варшавской и Новогеоргиевской. Епископами были: *Антоний (Рафальский)* с 1834 по 1843; *Никанор (Клементьевский)* до 1848; *Арсений (Москвин)* до 1860 и *Иоанникий (Горский)* до 1875. При последнем епархия стала именоваться Холмской и Варшавской. Преемниками Иоанникия были Леонтий (Лебединский) до 1891;



Собор в честь Сошествия Св. Духа в Холме. Литография. 1896 г. (РГБ).

Флавиан (Городецкий), впоследствии митрополит Киевский до 1898; Иероним до 1905. В этом году образовывается самостоятельная Холмская епархия с наименованием «Холмская и Люблинская», а Варшавская стала называться «Варшавской и Привислинской». Первым Холмским епископом после преобразования был *Евлогий (Георгиевский)*. В Варшавской же, после Никанора II, в 1908 перемещенного

в Казань, архиепископом назначен *Николай (Зиоров)*. В Варшавской епархии до 1917 было: архиерейский дом, 7 монашествующих и 22 послушника, женский монастырь — 1; церквей: соборных — 9, приходских — 53 (всего — 107); населения православного: мужского пола — 40 261 и женского пола — 24 377; духовенства: протоиереев — 23, священников — 91, диаконов — 17, псаломщиков — 95. В Холмской епархии до 1917 было: мужской монастырь — 1, женских — 4, церквей соборных — 4,

приходских — 278 (всего — 442); населения православно-го: мужского пола — 147 524 и женского пола — 142 573; духовенства: протоиереев — 22, священников — 293, диаконов — 40, псаломщиков — 292.

ХОМЯКОВ Алексей Степанович (1[13].05.1804—23.09[5.10].1860), богослов, философ, писатель, публицист, один из основателей славянофильства. Родился в Москве, принадлежал к родовитой дворянской семье, почти разорившейся, но поправившей свои дела и обретшей состояние, которое принято было считать «средним». Имена находились в Тульской, Рязанской, Смоленской губерниях, так что сам Алексей Степанович впоследствии называл себя еще и туляком.



Хомяков А. С.

Мать А. С. Хомякова (почитательница прп. *Серафима Саровского*) воспитала в сыне истинную религиозность, далеко спрятанную от людских глаз, что позволило Ю. Ф. Самарину сделать вывод о том, что Хомяков «жил в Церкви».

В общении Хомяков предстал замечательно живым собеседником, способным на веселую шутку, и был, по воспоминаниям многих очевидцев, непревзойденным полемистом. Одно из редких личных признаний его находим мы в третьем письме к В. Пальмеру: «Не сомневайтесь в силе Православия! Хотя я еще не стар, но помню то время, когда в обществе оно было предметом глумления и явного презрения. Я был воспитан в благочестивой семье и никогда не стыдился строгого соблюдения обрядов Церкви; это навлекло на меня то название лицемера, то подозрение в тайной приверженности к латинской церкви: в то время никто не допускал возможности соединения православных убеждений с просвещением. Я видел, как росла и развивалась сила Православия, несмотря на иное временное угнетение, которое, по-видимому, должно было сломить его, несмотря и на иное покровительство, которое, казалось, должно было его унижить».

Сын Хомякова Дмитрий вспоминал, что отец еще при земной жизни прп. Серафима Саровского был его почитателем, а дом отца в с. Богучарове изобиловал «разнообразными литографическими портретами», «которые во множестве стали распространяться вскоре после кончины прп. Серафима».

Перемена быта (московский пожар 1812, жизнь в деревне, переселение в новую столицу, возвращение в первопрестольную) не могла не способствовать ознакомлению впечатлительного отрока с нравами как столичной, так и провинциальной жизни. Алексей Степанович окончил математическое отделение Московского университета со степенью кандидата (1822). В одном из своих публичных воспоминаний в 1859 Хомяков, анализируя литературу «от Державина до Княжнина и Николева», замечает, что «в ранней молодости» он рос «под влиянием другого направления...».

В то же время в «Разговоре в Подмоскховной» (1856) И. А. Тульнев, под которым легко угадывается автор, «не стыдится» Шишкова. Эти свидетельства проясняют круг чтения юного Хомякова. Хорошее знание древних и новых языков, любовь к литературе, увлечение поэзией побуждают Хомякова к переводческой деятельности, а затем и к собственному поэтическому творчеству. Живое отношение к происходящим в мире событиям приводит к попытке (правда, неудачной) выступить в 1821 на стороне единомышленников греков против турецкого гнета.

С 1822 Хомяков состоял на военной службе, затем вышел в отставку и уехал за границу (Париж, Швейцария, Австрия), участвовал в 1828 в войне с Турцией, проявив при этом незаурядное мужество (хотя так и не решился рубить убегающего противника). Боевой опыт еще более закалил характер молодого офицера, укрепил трезвость его взглядов. Отставка из армии, поиск своего места в жизни, женитьба на Е. М. Языковой — сестре поэта, положение отца семейства, отставного штаб-ротмистра, зимой — москвича, летом — помещика-провинциала, больше никогда не состоявшего на государственной службе, — такова внешняя канва жизни Хомякова в 1820–30-е.

К сер. 1820-х Хомяков становится дружен с лучшими молодыми дарованиями того времени. Однако революционные идеи будущих декабристов им были отвергнуты. Не входил он ни в «Общество любомудрия», ни в веневиновский кружок. Особой вехой в жизни Алексея Степановича стало заграничное путешествие 1825–26 по Европе (славянские земли, Италия, Париж). Но изучение достижений западной культуры не заслонило от него те недостатки духовной, социальной, политической жизни, с которыми он тогда столкнулся лицом к лицу.

Как публицист он начал выступать более или менее постоянно с 1-й пол. 1840-х. В связи с этим огромный интерес представляет его поэтическое наследие. Еще В. З. Завитневич отмечал, что поэтическое творчество Хомякова 1832–40 (фактически при отсутствии «учебно-литературных трудов») имеет важное биографическое значение и что «почти все основные положения его мировоззрения... были осознаны и облечены в поэтические образы уже в тридцатых годах...»

Однако в XX в. этой теме касались исключительно филологи. Историками этот интереснейший аспект творческой деятельности Хомякова (особенно как «поэта религиозной мысли» (И. М. Андреев)) был забыт. Есть насущная необходимость остановиться на нем подробнее, расширив хронологические рамки, обозначенные Завитневичем.

Известна оценка самим поэтом своего творчества из письма к А. Н. Попову (янв. 1850): «Без притворного смирения я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслию, т. е. прозатор везде проглядывает, и, следовательно, должен, наконец, задушить стихотворца». Однако автор заметки к стихотворению «Звезды» считает, что здесь «нельзя усмотреть и тени той надуманности, которую сам Хомяков ставит в вину своим стихотворным произведениям...» К тому же нельзя доверяться и чрезмерной самокритике поэта.

П. А. Кулиш в письме к С. Т. Аксакову от 1 янв. 1856 сообщает, что намеревался говорить о русском языке, как «языке Пушкина и Хомякова» (последние слова, правда, были зачеркнуты отправителем). Но они не были досу-

жей выдумкой. И. И. Срезневский замечал: «после смерти Пушкина выдвинулся молодой поэт Хомяков». А «выдвинулся» при В. А. Жуковском, М. Ю. Лермонтове, Ф. И. Тютчеве, Н. М. Языкове, популярном тогда В. Г. Бенедиктове мог только поэт с истинными дарованиями. Одна из отличительных особенностей поэзии Хомякова в том и состоит, что в его стихах (в «Звездах», напр.) отражается сам поэт, как «верующий мыслитель, погруженный в созерцание неизследимых глубин Евангельской истины... как человек, посвящавший своей усильной умственной работе все ночи...»

К сказанному Завитневичем можно добавить, что Хомяков начал писать стихи значительно раньше обозначенного им года. Так, в 4-й том его полного собрания сочинений (М., 1900) включено 21 стихотворение 1821–32. И хотя непосредственно для нашей темы не все они представляют интерес, сам факт активного поэтического творчества в 1820-е показателен.

В сер. 1820-х Хомяков пробует себя и в драматургии. Нам безынтересно коснуться этой темы, тем более что, по верному замечанию современных филологов, «драматические произведения славянофилов можно образно представить как страницу, вырванную из истории русской драматургии». В трагедии «Ермак», написанной еще в годы царствования Александра I, Хомяков исследует тему долга, чести, верности, любви к Родине. Для Ермака «имя Курбского, изменника отчизне, / Подлей Скуратовых самих». Он не мстит России за то, что «небо ей послало Иоанна», не ищет спасения, а предпочитает бесславье и смерть венцу из рук шамана. Решившись на это, главный герой трагедии может с облегчением сказать: «Теперь я русский снова!»

Мы видим, что это не только идеалы хомяковского Ермака, но и мирозерцание самого автора: власть монарха — Богоустановленная, а потому никакие причины не оправдывают выступление против нее. Личная месть царю есть предательство России. Лучше со спокойной совестью снести мучения, чем заслужить от потомства «правый суд»: «увенчанный предель».

По мнению Завитневича, к к. 1820-х относятся первые данные, свидетельствующие о серьезном отношении Хомякова к вопросам *веры*: с одной стороны, критическое рассмотрение и даже «борьба» с немецкой пантеистической философией (уясняются основы христианского учения), с другой — занятия историческими науками, позволяющие уяснить «процесс религиозного начала в истории». Эта работа не могла не проявиться и в поэтическом творчестве.

Тема законной (т.е. Богоустановленной) власти народа получила дальнейшее развитие в трагедии «Димитрий Самозванец» (1832), где Хомяков пытается изложить собственные исторические воззрения. Так, он представляет самозванца избавителем от зла (прикрепления при Годунове крестьян к земле). Хотя в то же время Димитрий и первый на Руси властительный западник. В отзыве на 8-й том «Истории...» С. М. Соловьева К. С. Аксаков подчеркивает, что Хомяков в этой трагедии «едва ли не первый выставил верно всю поэтическую сторону характера Лжедмитрия», характер его «схвачен там очень верно». Аксаков предполагает также, что автор «Самозванца» прежде всех указал и на то, что избрание Шуйского на престол было делом партии.

Из-под пера Хомякова в н. 1830-х выходит гимн «земле Володимира», прадедам, Вере Православной («Русская песня»). Но «поэт восторженный» («Иностранке», 1832) «не посвятит любви своей» даже «деве милой» («Пусть в ней душа как пламень ясный, / Как дым молитвенных кадил; / Пусть Ангел светлый и прекрасный / Ее с рожденья осенил»), ибо «ей чужда моя Россия», «ей милей страны другие» и «сердце в ней не задрожит» при словах «Русь Святая!» Поэт неотделим от своей Родины. И не полюбившая ее «всем сердцем» не может быть любима поэтом. Он не допускает никакого компромисса. Ему недостаточно даже истинно высоких достоинств потенциальной возлюбленной. Его восторженный взгляд еще не любовь к ней. Пусть она и понимает «сердца звуки», «высокой думы» красоту, «поэтов радости и муки», их «чистую мечту».

Но Россия не одинока в мире. С н. 1830-х у Хомякова постоянно присутствует тема славянского братства. В связи с польским мятежом он называет «преступным» «час» раздора одноплеменников, перешедшего в поколения («Ода», 1831). Поэт проклинает «вражды бессмысленный позор», «веков исчезнувших обман». Но «взор поэта вдохновенный» видит «орлов славянских», гордо взлетающих над вселенной и склоняющих свои мощные главы перед старшим «Северным Орлом». Россия в отношении к единокровным братьям выступает в образе «Орла», с согревающей жаркой любовью, которая должна питать «младших братьев» «пищей сил духовных», «надеждой лучших дней» («Орел», 1832).

Это не панславизм, а мечта о «новом веке чудес», о «твердом союзе», согласии и покое, воспеваемыми и будущими Баянами, добровольное признание славянами духовного главенства России, ответственность последней за взлет «орлов славянских». Впоследствии уже самому Хомякову, «орлу сизокрылому», снится величавая картина: громко звучит славянская молитва «в напевах, знакомых минувшим векам».

Таким образом, Хомяков в своей поэзии 1820-х — н. 1830-х «поет» не только «про отчий дом», но и про «кровных и друзей» («Две песни», 1833). А что же соседи? Он не безразличен к ним. И тем более не враг. «Русский архив» уже после кончины поэта опубликовал неизданное стихотворение 1832 «Разговор с С. С. Уваровым». П. И. Бартенев обратил внимание на то, что в нем впервые высказывалась мысль об отношении европейского просвещения к миру православному и славянскому.

Именно это стихотворение составило первое звено в «блестящей цепи», продолжавшей развитие данной темы («Мечта», «Ключ», «Остров», «России», «Наполеон», «Раскайавшейся России...»). Бартенев полагал, что во время приезда в Москву гр. С. С. Уварова, назначенного тогда товарищем министра народного просвещения, разговор последнего с Хомяковым мог «навести его на мысль или утвердить его намерение — расширить круг деятельности Археографической комиссии и основать в русских университетах кафедры славянских наречий».

Хомякову-поэту грустно, что на Запад, «страну святых чудес», «ложится тьма густая». Он в восхищении вспоминает: «А как прекрасен был тот Запад величавый!», где русские встречали «солнце мудрости», где «ве-ры огонь живой потоки света лил». Более того, «Никогда земля от первых дней творенья / Не зрела над собой столь

пламенных светил!» Так было. Но случилось горе, «век прошел» и «мертвенным покровом / Задернут Запад весь». Это сейчас. И просветления не ожидается: «Там будет мрак глубокий...» То есть в стихотворении «Мечта» (1834), откуда взяты приведенные строки, Хомяковым сделан вывод о закате «величавого» Запада (имеющего и неоспоримое значение). Но стихотворение называется «Мечта» потому, что поэт призывает «дремлющий Восток» проснуться, услышав «глас судьбы».

Итак, к сер. 1830-х в поэтическом творчестве Хомяков определил свое отношение к исторической судьбе не только отечества, славянства, но и Запада. И развитие мысли и чувства художника продолжается. «Мечта» все более наполняется духовным осмыслением призвания «моей России», в груди которой поэт видит «сокрытый, безвестный», но могучий, «тихий, светлый ключ», люющий «воды живые» («Ключ», 1835).

Людские страсти не могут возмутить его «кристальной глубины», как не может заковать его волны «холод чуждой власти». Этот неиссякаемый, невидимый, чистый, чуждый миру ключ «...знаем / Лишь Богу да Его святым!» Но поведал нам о нем поэт в надежде, что настанет час и река перебежит «свой край», «На небо голубое взглянет / И небо все в себе вместит».

Стихотворение «Ключ» есть продолжение «мечты» о том, как «чуждые народы», томимые «духовной жаждой», собираются к берегам уже не ключа — полноводной реки, по которой мчатся «с богатством мыслей корабли». А мир весь осяян «лучами / Любви, святости, тишины».

Эта мечта о духовной значимости России, как видим, не из-за каких-либо внешних ее достижений или необоснованных претензий, а по причине бесценного невидимого доселе миром Божия дара, которым только и может обогатиться мир: то ли дремлющий (как на Востоке), то ли находящийся в позоре бессмысленной вражды (как поляки), то ли в ожидании (братья-славяне), то ли покрываемый мраком (некогда прекрасный Запад). Хотя последний и не одиотен. Есть Англия, о которой поэт пишет с восторгом («Остров», 1836).

Но за то, что Европа лукава, горда, что для нее «...мирская слава / Выше Божьего суда», что церковь стала подчиняться там суетной земной власти, пройдет и ее блеск, как сон. При таком состоянии не Россия сама по себе стремится к мировому лидерству, а «Бог отдаст судьбу вселенной» ей за то, что она страна смиренная и полная «веры и чудес» еще с «многовечного» Киева — колыбели русской славы. «Мрак пещер... безмолвный» Киева для Хомякова «краше царственных палат».

Его интересует «жизнь духа» и «дух жизни». Отсюда его призыв к Киеву пробудиться, созвать «падших чад своих», ибо «сладок глас отца родного, зов моления и любви» («Киев», 1839).

Итоговым стихотворением этого периода, без сомнения, является «Россия» (1839). Любопытно, что речь льстецов, начинающаяся словом «Гордись!» не только не лжива и даже не только правдоподобна, но в основных чертах верна. Да, действительно, Россия — «Земля с увенчанным челом», и нет предела ее владеньям, и красоты они, но... «Не верь, не слушай, не гордись!» Красоты природы твоей необыкновенны, и «народы робко клонят взор» пред твоим державным блеском. Но эти си-

ла и слава — прах, «не гордись!» И погрозней были до тебя. И где все? «Бесплоден всякий дух гордыни, / Не верно злато, сталь хрупка». Все это тлен. Крепок «ясный мир святыни, / Сильна молящихся рука!»

Хомяков понимает, что собственные усилия и достигнутые успехи на пути внешнего величия в конце концов бесплодны, ибо это истинное «бесплодие» есть мнимый «плод» духа гордыни. А «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Иак. 5, 6). Вот причина и существующих, и возможных истинных плодов: за смирение, за чувство «детской простоты». Ибо «В молчаньи сердца сокровенна, / Глагол Творца прияла, ты ...» «Светлый удел» и призвание — это «Хранить для мира достоянье / Высоких жертв и чистых дел».

Нужно не гордиться, а хранить и множить «высокие жертвы» и «чистые дела»: живительный сосуд любви святого братства племен, богатство пламенной веры, правду, бескровный суд, т. е. все, чем святится дух, «в чем сердцу слышен глас небес». Не то, чем руководствуется свой ум и произвол, а чему внимает сердце. И именно в этом таится жизнь грядущих дней, «начала славы и чудес».

Только и нужно России — вспомнить этот высокий удел, воскресить в сердце былое. И не просто «допросить» сокрытый там глубоко «дух жизни», но, внимая ему, «обняв любовию» все народы, сказать им «тайнства свободы» и пролить «сияние веры». И если Россия сможет это сделать, то станет в истинной чудесной славе («Как этот синий свод небесный // Прозрачный Вышняго покров!»). Вот почему льстецы, призывая к гордости и говоря о видимой, земной правде и славе, на самом деле губят Россию. И может статься, что, поверив льстецам, Россия со временем «будет дрожать над бездной», «скрыв в груди предсмертный стон».

Совершенно очевидно, что к к. 1830-х в поэтическом творчестве Хомякова отчетливо выражено понимание духовного призвания России (сила которой — «Русский крест») как надежды мира. Вопрос в том, насколько сама Россия, ее правительство, народ осознают высоту этой миссии. «Мечта» 1835 — уже не мечта, а трезвое духовное осмысление русского дела и предвидение его гибели в случае пленения лживым духом гордыни.

В 1835 Хомяков публикует «Замечания на статью о чересполосном владении». Они интересны не только темой, заставившей поэта открыто впервые выступить в роли публициста, но и некоторыми рассуждениями, свидетельствующими о понимании автором места и роли мыслящего человека в общем деле.

Автор убежден, что усилия искренне высказанной мысли награждаются плодом — открытием истины самой себя. Человек несовершенен, а значит, несовершенен и его правосудие. Поэтому-то «при общем благе иногда неизбежно и частное зло», как бы ни старались его отвращать. Следовательно, зло в самом несовершенстве человека. И бывает гораздо легче найти большинство голосов, чем единодушное согласие, ибо последнее есть дело и страданного убеждения. Уже этого достаточно для опровержения упреков в том, что славянофилы «не понимали греховного повреждения человека».

2-я пол.—к. 1830-х примечательны интенсивным обсуждением насущных общественных проблем в салонах А. П. Елагиной, Свербеевых и др. До самого последнего

времени считалось, что именно зимой 1838/39 Хомяков представил сюда для рассмотрения статью «О старом и новом», которой суждено было войти в историографическую традицию в качестве одного из первых программных заявлений славянофильства.

Такой вывод представляется недостаточно убедительным, ведь статья не претендовала на манифест, не предназначалась для печати и намеренно имела полемический характер. В последнее время найдены архивные свидетельства о том, что статья Хомякова была написана 2 годами раньше, как ответ на «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева. А это также существенно меняет устоявшиеся представления о зарождении славянофильства в полемике И. В. Киреевского с Хомяковым.

Хомяков сопоставляет два противоположных мнения о старой Руси («в старые годы лучше было все в земле русской» и «ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России»), которые в одинаковой степени и оправдываются, и опровергаются неоспоримыми фактами. А потому никакая система не объясняет смысла древности. Настоящее есть переходный момент, когда направление будущего «почти вполне зависит от понятия нашего о прошедшем».

Вопросы формулируются так: «Что лучше, старая или новая Россия?» Много ли последние утратила коренных начал? Надо ли о них сожалеть и стараться их воскресить? И если «современную Россию мы видим», то «старую Русь надобно — угадать».

Но, считает автор, ее «все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни». К сер. XIX в. Российское государство (по сравнению с XVII в.) «стало крепче и получило возможность сознания и постепенного улучшения без внутренней борьбы». Чуждых начал появилось мало, а несколько прекрасных собственных (утраченных и забытых) восстановлено.

В этой статье Хомяков излагает «первые начала русской истории». Внешняя сторона государства — правительство из варягов. Внутренняя — областные веча. Вся исполнительная власть, защита границ, сношения с соседними державами находятся в руках варяго-русской семьи, возглавлявшей наемную дружину. «Суд правды», сохранение обычаев, решение всех вопросов внутреннего правления предоставлены народному совещанию. По всей Руси устройство почти одинаковое. Но «совершенно единства обычаев» нет.

У автора нет сомнения, что «все истины» находятся в Церкви, но в Церкви возможной. А «она не была таковой ни в какое время и ни в какой земле». Грубость России в момент принятия христианства не позволила ей «проникнуть в сокровенную глубину этого святого учения, а ее наставники утратили уже чувство первоначальной красоты его». Хотя «без живительной силы христианства не восстала бы земля русская», автор все же не решается сказать, что «одно христианство воздвигло ее». Тем не менее, чистота учения улучшила нравы, «привела к согласию обычаи разных племен, обняла Русь цепью духовного единства и приготвила людей к другой, лучшей эпохе жизни народной».

Но всего этого еще было мало. При федерации племен области жили отдельной самобытной жизнью. Народ

не желал единства. Внешняя форма государства не срослась с ним, «не проникла в его тайную, душевную жизнь». Русь встретила монголов без всякого сопротивления. Однако насилие спасительно, когда спит внутренняя деятельность человека. Необходимо было перерождение. Начала возникать новая Россия.

Москва была «столько же созданием князей, как и дочерью народа», она «совместила в тесном союзе государственную внешность и внутренность». В этом тайна ее силы. Она стремилась объединить все центростремительные силы России, и это желание должно было исполниться, ибо оно было всеобщим. Идея города, отдельных князей должна была уступить идее государства, которое от Иоанна III до Петра I решало одну задачу: «механическое» усовершенствование всего общественного состава, сплочение разрозненных частей. Инстинкт народа стремился к соединению сил, а духовенство видело в Москве «главу Русского Православия». Таким образом, по мнению Хомякова, в дотетровской России было и *добро*, и *зло*.

С Петром I начинается новая эпоха. Россия, выдвигаясь из Москвы на границу, сходится с совершенно чуждым ей Западом. Но это движение не было народной волей. Петербург — город правительственный. Произошло разделение жизни государственной и народного духа. Петр застал Россию в «бесконечных неурядицах». Он есть окончатель подвига князей и царей, начиная с Иоанна III: «Воля железная, ум необычайный, но обращенный только в одну сторону, человек, для которого мы не находим ни достаточно похвал, ни достаточно упреков, но о котором потомство вспомнит только с благодарностью».

Нельзя, полагает автор, обвинять императора в «порабощении Церкви», ибо независимость ее была уничтожена учреждением *патриаршества* в Москве. Крепостное состояние ввел Петр, но «рабство крестьян было в обычае» и признано законом до него. Петр явился, когда «все обычаи старины, все права и вольности городов и сословий были принесены на жертву для составления плотного тела государства», когда «язва безнравственности общественной распространилась безмерно, и все худшие страсти человека развились на просторе». Петр же «по какому-то странному инстинкту души высокой», увидев все болезни, «постигнув все прекрасное и святое значение слова государство... ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза».

Ошибка «преобразователь России» совершил много, но «ему остается честь пробуждения ее к силе и к сознанию силы». Средства его были «грубые и вещественные», ибо духовные силы принадлежали народу и Церкви, а не правительству. Последнее может эти силы или пробуждать, или убивать разной степени насилием. Но Петр «не вспомнил», что «там только сила, где любовь, а любовь только там, где личная свобода». То есть личная свобода рождает любовь, а любовь — силу.

Оценка Хомяковым личности и деятельности царя-реформатора в высшей степени интересна и не может быть выражена одним каким-либо словом (типа любовь — ненависть) или предложением. Автор, вопреки многочисленным утверждениям в историографии, выступает зрелым государственным деятелем, для него *государство* имеет «прекрасное» и «святое» значение. Но не меньшее значение имеет и личная свобода. Хомяков знает, как важна для общества

«нравственная чистота закона», ибо в ней таится «вся сила государства, все начала будущей жизни».

В то же время он допускает, что иногда «злоупотребление, освещенное законом» вызывает исправление, между тем, «как тихая и скрытая чума злого обычая делается почти неисцелимою». После этого трудно обвинить автора в осуждении, обвинении или просто неприятии Петра I. Симпатия к последнему, к его делу очевидна.

В XIX в. эпоха «создания государственного кончилиась». Надо было двигаться вперед смело, придавая достижениям Запада более глубокий смысл. Открывать в достижениях те человеческие начала, которые для Запада остались тайнами. Все хорошее произвели лучшие инстинкты русской души, образованной и облагороженной христианством. Дух этот, живущий в воспоминаниях, преданиях, уцелел, хотя почти замер.

Теперь, когда государство «наполнилось крепостию необычайною», прежние начала не только должны развиваться, но, Хомяков уверен, «разовьются собственной своею неумиряющею силою». Отсюда его вывод: «Нам стыдно бы было не перегнать Запада». Нужно уяснить старое и воскресить его. Поэтому и велика надежда на будущее.

При всех недостатках, резко выставленных Хомяковым, Россия имеет перед Западом «неисчислимые выгоды». Она не выступала в роли завоевателя. Кровь и вражда не служили основанием русскому государству. Простота дотатарского, «почти патриархального быта» «не чужда была истины человеческой». Но самое главное — Церковь никогда не утрачивала чистоты своей внутренней жизни. История и законы Церкви — есть путеводные светила для будущего развития России. И восхождение лучших древних форм русской жизни есть цель развития, ибо они «были основаны на святости уз семейных и на неспорченной индивидуальности нашего племени». Древняя Русь воскреснет в «просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо». Эта Русь будет уже не случайная, не вечно колеблющаяся между бытием и смертью, но «полная сил живых и органических».

Итак, речь идет о «воскресении древней Руси», о «воскресении древних форм жизни русской». А это не одно и то же. «Воскрешения» форм еще не достаточно для «воскресения». Чтобы «воскреснуть» — нужно умереть. Хомяков и говорит в самом начале статьи об «уничтожении», «утрате» «прекрасных стихий». Более того — они были «убиты народом, потом уже схоронены государством». Теперь, на совершенно новом для России этапе, есть не только надежда, но и полная уверенность в замечательном будущем, когда к истинным началам Церкви и древнего быта присоединяется сила христианского государства.

Но в специально рассчитанной на полемику статье Хомяков остается суровым критиком истории собственного народа: «Ни прежние обычаи, ни Церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия». Не отсюда ли его постулат: «Старую Русь надобно угадать»? А «угадав» — «воскресить»?

Да, в публицистике Хомяков не столь последователен как в поэтическом творчестве и более строг к старине. Новое государство он наделяет огромными способностями

к воскресению и духа и форм. Вполне возможны и «просвещенные и стройные размеры», и «оригинальная красота общества». Но при условии «воскресения древней Руси». В противном случае — воплощение идеала невозможно.

Хомяков пытается «провидеть ясно» законы, по которым «открывается истина». Мысли об этом встречаются по всему тексту «Записок о всемирной истории», которые он начал составлять с к. 1830-х. Хомяков убежден, что «выше и полезнее всех» достоинств историка «внутреннее чутье истины человеческой». Историю он отказывается понимать только как «последовательный рассказ» о минувшем. «Истинный» ее предмет, по убеждению автора, составляет «общее дело, судьба, жизнь всего человечества».

В этом случае «истинную важность» получает «только духовный смысл общих движений», ибо «тайная мысль религиозная управляет трудом» историка. Для Хомякова «первый и главный предмет, на который должно обратить внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы... и вы уже не поймете ничего... в Европе. <...>. Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются мерою, характером и источником веры. Он убежден, что вера есть не что иное, как «совершеннейший плод народного образования... высший предел его развития <...> Все понятия, все страсти, вся жизнь получают от нее особенный характер».

В истории Хомяков пытался найти «ясное слово» о «первоначальном братстве и общем источнике» человечества. Науке с ее «материализмом», полагал он, были «недоступны все эти тайны внутренней жизни духовной». Это с одной стороны. С другой — «книжник» «утратил чувство общей гармонии», «окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ велики урокам сущности и правды». (Сравним с высказываниями свт. Игнатия (Брянчанинова), который «изучение Закона Божия» называл «наукой из наук»: «Это — небесная наука! Это — наука, сообщенная человеку Богом! Стези ее совершенно отдельно от тех обыкновенных стезь, которыми идут науки земные, науки человеческие, науки, рожденные нашим падшим разумом из собственного света, для нашего состояния в падении. Кичат, напыщают ум науки человеческие, осуществляют, растят человеческое я»).

«Логические формулы недостаточны для понимания жизни», «дух жизни» нельзя заключить в определения, а следовательно, «нельзя доказать тому, кто не сочувствует» и «всякий факт в истории народа только тогда ясен, когда мы внутренне сочувствуем духу народа». Вот почему для историка «выше и полезнее» всех достоинств «чувство поэта и художника».

К н. 1840-х Хомяков продумал и отчасти высказал в поэтической форме, устных беседах, переписке, первых публицистических опытах, «Записках о всемирной истории», суждения по широкому кругу вопросов, в центре которых была историческая судьба России. Неудивительно сообщение К. С. Аксакова в февральском письме 1860 к Н. С. Соханской (Кохановской): «...окидываю взглядом эти 20 лет... вспоминаю впервые сказанные слова, впервые поднятое знамя, наше (мое и Самарина) первое сближение с Хомяковым, уединенно давно решившим основные вопросы, но оставшимся в этом уединении и только под шуткою скрывавшим свои, не понимаемые его друзьями, убеждения...» Судя по этим словам, рождение славяно-

фильства предстает как встреча «дождавшегося» Хомякова с Аксаковым и Самариным, отказывающихся от некоторых своих прежних воззрений.

На самом деле все было гораздо сложнее. В 1820–30-е Хомяков не «решил», а «решал» «основные вопросы». Причем они излагались в разных редакциях, интерпретациях. Именно Хомяковым первым были сформулированы (и высказаны главным образом в поэтической форме) те мысли, которые впоследствии составили сердцевину славянофильства. В контексте сказанного совсем не уместными, если не оскорбительными, представляются по отношению к Хомякову такие выражения, как «салонный пророк» и «салонный проповедник».

В н. 1840-х общее положение складывающегося славянофильского направления не претерпело каких-либо серьезных изменений. Будущие славянофилы не опубликовали ни одной не то чтобы значительной, но даже и малых размеров статьи; никто из них не возмущал общественного спокойствия резким письмом, которое ходило бы по рукам, не создал общеизвестных поэтических произведений. Однако под этим внешним спокойствием скрывалась напряженная, постоянная духовная, нравственная и умственная работа.

«История обращения» Киреевского свидетельствует о том, что лишь в 1842, после кончины своего духовного отца, инока Новоспасского монастыря Филарета (который был также духовником митр. *Филарета (Дроздова)*) и с чаяния «спасения для души», в жизни И. В. Киреевского наступает «решительный поворот». Он знакомится с оптинским старцем *Макарием*, одна из заслуг которого заключалась в том, что *Оптина пустынь* начинает привлекать русских писателей и ученых. И первым среди них и стал И. В. Киреевский.

В определенной степени подобные внутренние перемены вскоре предстояли Самарину, принявшемуся в февр. 1840 за диссертацию «Стефан Яворский и Феофан Прокопович».

Богословские взгляды Самарина после окончания им 1-й части работы отличались от воззрений Хомякова и Киреевского, которые, по его мнению, в спорах «стояли вместе». Зимой 1841/42 Самарин вел письменную полемику о развитии Церкви с А. Н. Поповым, жившим у Хомякова и готовившимся защищать магистерскую диссертацию. В это время Самарин первый раз расходится во мнении с Аксаковым. Следовательно, в н. 1842, так или иначе, Самарин полемизировал по богословским вопросам со всеми близкими собеседниками, которых уже с 1842 (впервые А. И. Герцен) стали называть славянофилами в смысле нового идеологического направления.

Эта полемика привела к ослаблению влияния Аксакова на Самарина. Зато стала заметно выражаться тенденция к сближению его с Поповым, Киреевским и Хомяковым. Учитывая, что в спорах принимали участие Валуев (племянник жены Хомякова), Елагины и некоторые др., мы можем говорить о зарождении кружка, не только заинтересованно обсуждающего общие вопросы, но и стремящегося выработать общие верные подходы.

Славянофильский кружок в своем позднейшем виде еще не существовал зимой 1841/42. Своеобразный путь каждого мыслителя сводит их вместе именно за решением

богословских вопросов, прежде всего о развитии Церкви. Славянофильский кружок активизирует разработку славянофильской идеи, в первую очередь как идеи религиозной.

По мнению митр. Владимира (Сабодана), именно начиная с Хомякова и др. славянофилов церковная проблематика оказалась в центре внимания русской религиозной философии и именно славянофилы определили русскую мысль как религиозную по преимуществу.

Славянофильство, по *П. А. Флоренскому*, можно рассматривать как «жизнепонимание, ориентированное действительно на великом (но все же не на единственном!) факте — родственности»; то же время это есть «мировоззрение, по замыслу своему непосредственно примыкающее к Церкви». Поэтому для Флоренского «всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве на три четверти, кажется, обращается в вопрос о Хомякове», он «идейный центр и руководитель славянофильской мысли».

Не возражая принципиально против вышеупомянутых оценок, в то же время нельзя пройти мимо вопроса Флоренского: «Что такое Хомяков?», который он ставит предельно остро: «Учитель Церкви» или «родоначальник утонченного русского социализма, как его определяли его современники»? Был он «охранителем ли и углубителем корней святой Руси, или, напротив, искоренителем исконных ее основ, во имя мечтательного образа проектируемой России будущего?» Лучший ответ дает само наследие Хомякова 1840-х.

В 6-й книге «Москвитянина» за 1842 появился отклик Хомякова «О сельских условиях», написанный по поводу Указа «Об обязанных крестьянах». Это была его вторая вышедшая из печати публицистическая статья. Несмотря на то, что она посвящена конкретному вопросу, автор излагает свой взгляд и на более общие темы.

Россия для него «Святая Русь», где «от мала до велика одна кровь, одна родина и одно исповедование», здесь «над всеми условиями, письменными обычаями, смягчая их формальную строгость, облегчая их тяжесть, живет коренной дух общения, взаимной любви и убеждений христианских...» Он считает, что едва ли где в Европе обычай был бы так тесно связан со всей жизнью, как в России. Именно «русский быт, органически возникший из местных потребностей и характера народного, заключает в себе тайну русского величия».

Следовательно, преобразования должны основываться на опыте («надежнейшем из всех руководителей») и на «незыблемой основе старого обычая» (славянской мирской общины, внутренней жизни славянской семьи, коренных русских понятий и т.д.). Хомяков выступает не только как мудрый землевладелец-практик, но и как мыслитель, рассматривающий конкретные насущные проблемы в неразрывной связи с органической жизнью народа и его коренных начал.

Он вновь вернулся и продолжил обсуждение предмета предыдущей статьи в 10-й книге «Москвитянина» за тот же год в связи с возражением на нее. Обычай, в его трактовке, есть «самое коренное единство общества», «внешнее выражение внутренней жизни народной».

И чем шире область обычая, тем крепче и здоровее общество, самобытнее и богаче развитие права. Хомяков уверен, что закон и обычай управляют общественной жизнью народов и «самое время» представляет ключ к смыслу

закона. Под углом зрения взаимодействия обычая и закона он и дает очерк русской истории до к. XVIII в.

Исходя из того, что «жизнь народа никогда не приходит в застой», автор видит задачу будущих «сельских условий» ни в чем ином, как в «возврате к русской старине», убежище которой — северная Россия. Духу общинных русских отношений противны как «скватерство северо-американское», так и западноевропейские отношения арендаторов и их работников. А потому Россия должна и может «разрешать жизненные задачи лучше и вернее своих учителей».

Хомяков не отрицает превосходства Запада. Но свое превосходство есть и у России: «милость Промысла» позволила ей «почерпать веру из ее чистейшего источника — Восточной Церкви и основать государство на добровольном развитии мирных общин, а не на диком насилии военных дружин».

Таким образом, первые 3 статьи Хомякова («О чересполосном владении», 1835, и две «О сельских условиях», 1842) составляют определенный цикл размышлений о назревших задачах, включая их в религиозный, философский, исторический, нравственный, правовой, бытовой контекст. Отсюда и «смелое утверждение»: «быт деревенских миров и сила семейственного начала поставят взаимное отношение поселян между собою и общее их отношение к землевладельцу на разумном основании, которого недостает народам просвещенного Запада».

Это стремление при обсуждении самых разных вопросов непременно связывать их с основополагающими вопросами бытия характерно для всего мыслительного процесса Хомякова. Он и при описании выставки не может не коснуться этого общего. И его «еще больше радуется та промышленность, которая не вводит в большом разmere безнравственность фабричного быта, а мирится со святынею семейного быта и с стройной тишиною быта общинного в его органической простоте: ибо тут, и только тут, сила и корень силы».

Вообще же Хомяков использует любую представившуюся возможность для изложения общих воззрений, даже просто рецензию на оперу, как это видно из его разбора «Жизни за царя» М. И. Глинки. Здесь идет речь не только о художественных достоинствах произведения, но и смысле самих исторических событий, положенных в его основу. В Смутное время государства нет, но семья и община остались. Они-то и спасли Россию, воссоздали государство. Народная сила освободила Москву, народный голос выбрал царя Земским Собором, великая община сомкнулась в государство. Государь есть его выражение: «Единство государства в нововенчанном царе, единство земли в Москве... и другое высшее единство... которое обнимает не один народ, не одно племя, но и всех далеких братьев наших на юг, и на восток, и на запад, и должно обнять все человеческое братство». Потому-то и «нет человечески истинного без истинно народного!»

Но события более чем двухвековой давности имеют и весьма современное звучание. «Нашествие» с Запада «учений и мыслей» вынуждает к новому сопротивлению. Снова возникла опасность общине и семье. Отстоит ли теперь их Россия? Автор оставляет вопрос открытым.

Предметы, избираемые Хомяковым для рассмотрения, требуют постоянного обращения к русской истории.

В конце концов, к сер. 1840-х он получает возможность (в «Библиотеке для воспитания») опубликовать часть своих исторических воззрений в виде двух статей «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича» (1844) и «Царь Феодор Иоаннович» (1845).

Сам автор, несмотря на цензуру, считал, что в первой статье он сказал «много нового» «даже в отношении к общей истории». Все царствование *Иоанна IV* Хомяков делит на 2 периода: до и после 1560. Первые 13 лет (с 1547) — это время «беспримерного благополучия, беспримерного величия для русской земли», «великих побед», «великого счастья», «доброго совета», Земских Соборов, «беспримерной борьбы и тяжелого напряжения для Сильвестра и Адашева». Но это прекрасное время сменилось «ужасной годиною» (1560—84), о которой сам автор не распространяется. Дает он и схему исторического развития России более раннего времени, делая отступления в историю других стран и народов.

Переступая следующие 24 года правления *Иоанна IV*, Хомяков обращается к 14 годам правления его сына, которым предшествовало почти столетнее страдание России при Василии Ивановиче и *Иоанне IV*, оставившим «глубокие и почти неизгладимые следы»: «Семена зла, посеянные в их царствования, вззошли позже во время междоусобиц России, когда, лишенная государя, она пришла на край гибели и спасена была только милостию Божиею». Царь *Иоанн Васильевич* в новой статье уже «бич своего народа».

Хомяков рисует образ государя-христианина, с любовью к народу ищущего «доброго совета» и получающего в ответ «теплую любовь народную». Автор утверждает: именно «любовь... одна созидает и укрепляет царство», а потому и советует: «...не приписывайте всего царскому советнику *Борису Феодоровичу Годуну* и знайте, как много Россия была обязана царю *Феодору Иоанновичу*».

Как сообщал Хомяков *Самарину* в письме от 23 июня 1845: «Вопрос об России во всех отношениях есть без сомнения единственный истинно-всемирный вопрос нашего времени». Он убежден в том, «что спор религиозный заключает в себе всю сущность и весь смысл всех предстоящих нам жизненных споров». Поэтому, когда его «втянули» в переписку с *В. Пальмером*, то он не только не отказался, но в ее ходе высказал немало важных мыслей.

В н. 1840-х частью англиканских богословов все более осознается необходимость сближения между англиканством и Православием. Особенное усердие в этом деле было проявлено молодым ученым диаконом *В. Пальмером*, побывавшим в России, Греции и привлечшим к себе внимание иерархов и мирян Русской Православной Церкви. Известно 11 писем Хомякова к *В. Пальмеру*, написанных по-английски, первое из которых датировано 10 дек. 1844. Помимо чисто богословских, автор затрагивает и вопросы, которые так или иначе связаны с историей России, судьбой Православия в ней.

В первом письме Хомяков констатирует характерную для Запада «глубокую и непримиримую вражду к России»: «Запад никогда не решится признать, что Божественная истина столько лет охранялась отсталым и презренным Востоком». И здесь необходимо смирение не только от частных лиц, но и от целых народов и обществ. Ибо Церковь не имеет «ничего общего с государственными уч-

реждениями». Достоинства же России «затаены», а «пороки дерзко выставляются напоказ и особенно мечутся в глаза в той столице нашей и в тех слоях нашего общества, на которых наиболее останавливается внимание иностранца. Обряды и постановления нашей Церкви находятся в явном презрении: их топчут в грязь те самые, которые должны бы нам подавать пример уважения к ним». Но «мы же свободны» и «даем волю выражениям любви своей и не к одним живущим обращаемся с горячими желаниями духовного общения и взаимных молитв...»

В переписке с инославным В. Пальмером Хомяков раскрывается с совершенно иной богословской стороны, чем в переписке с друзьями или в публицистике той поры: «...я никогда не был и не могу быть политическим деятелем и потому не берусь судить политические общества, хотя, впрочем, сильно склоняюсь к мысли, что и там за ошибки отцов расплачиваются потомки, по непреложной логике истории, руководимой Провидением. Знаю также наверное, что каждый человек должен отвечать за грехи свои и терпеть за них кару до тех пор, пока не признает их и не покается в них; но еще более уверен я в том, что в Церкви Божией, в избранном, святом и совершенном сосуде Его небесной правды и благодати грехов нет и быть не может; и что поэтому общество, принимающее и сохраняющее наследство греха, никак не может вступить в общение с Церковью, ни быть признаваемо за часть ее».

Таковы были предмет и содержание переписки до поездки Хомякова в Англию в 1847. Очень важным представляется постскрипtum его 4-го письма (18 сент. 1847—14 мая 1848): «Странные времена! Я писал это письмо в то самое время, когда великие события Франции и Европы следовали друг за другом с такой поразительной неожиданностью. Поднялись самые важные вопросы, и человек уповает разрешить их без помощи веры. Боюсь, как бы человечество дорого не поплатилось за безумную гордость разума. Рука Божественного милосердия да усмирить и направит угрожающую бурю. Да будет пощажена Англия — это мое самое искреннее желание».

Надо сказать, что такой настрой был не случаен. Одновременно с началом переписки с В. Пальмером в к. 1844 — н. 1845 Хомяков пишет свой «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» («Церковь одна»), который доставил немало хлопот как друзьям автора, так и позднейшим издателям и исследователям по причине анонимности рукописи и выдачи ее за перевод с греческого. Сам свт. Филарет (Дроздов), распознав в авторе светского человека, чуждого официальной богословской школе, тем не менее, назвал рукопись «замечательной».

В «Записках о всемирной истории» Хомяков приходит к выводу, что «свобода и необходимость составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредотачиваются все мысли человека». Именно борьба «начала иранского» (как верования творческой нравственной свободы, окончательно осуществляющегося в полноте божественного откровения) и «кушитства» («начала кушитского» как религии вещественной или логической необходимости, позднейшее и полнейшее выражение которого представляют философские школы Германии XIX в.) — основная тема, связывающая все части исследования Хомякова в одно органическое целое. Первое коренное начало, «иранское», есть «духовное поклонение

свободно творящему духу»; второе — «кушитское» — «признание вечной органической необходимости».

Славянское и санскритское племена Хомяков считает ветвями одного корня, отделившимися в одном и том же возрасте от великого дерева. В ванах (вендах), живущих к северу от Кашмира, он «узнает» уже славян. Делает он и предположение, что в древних славянских религиях могла быть «примесь кушитского, вещественного служения», а потому Хомяков далек «от нелепой мысли», что когда-то «славяне были представителями высшего человеческого просвещения».

С н. III тысячелетия до Р. Х. волны славянских переселенцев шли на северо-запад, вплоть до Эльбы. Хомяков не допускает автохтонства народов. Скифов он считал «ветвью тибетского или финно-татарского корня». Напротив, Аксаков предполагал, что они могли быть предками славян (см. его «Историю для детей»). Славяне же в силу различных причин «не переселялись», а «расселялись по лицу земли, не отрываясь от своей первобытной родины». В отличие от движения германцев — это была колонизация.

Кстати, по свидетельству Н. Р. Гусевой, ученые единодушно признают, что описанные у греков скифы-земледельцы «были не скифы, а земледельческое славянское население, очевидно, близкородственное другим скифским племенам». И сама Гусева говорит «о чрезвычайной генетической близости или, вернее, родстве этих этносов».

По Хомякову, в Европе «религиозная жизнь ... начинается с христианства». Здесь «составились» «три христианские учения», источник веры которых скрыт в мире дохристианском: «германское», бесформенное; «восточное, или греко-славянское», «облеченное в символы, но свободное от самих символов», и «западное или римское, логическое». И именно «разделение в источнике или окончательном выражении всякого просвещения, в вере» обусловило разделение «просвещения вообще». Славянские же области («чехи, моравы, Русь») представляли в IX—X вв. «резкий пример народа, так сказать, не ждущего христианства, а идущего к нему навстречу». Только Россия и славянский мир «приняли, или по крайней мере сохранили, великий завет обновленного Востока, жизнь веры и учения, которая не могла привиться к другим европейским племенам».

В данной связи недостаточно убедительным выглядит вывод Г. В. Флоровского о «неожиданном натурализме» в «Записках о всемирной истории». Мы видим, что отечественная история рассматривается Хомяковым в контексте мирового исторического развития за многие тысячелетия. И эта тема получила свое развитие не только в «Записках о всемирной истории».

В 1845 в «Сборнике исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единоверных и единоплеменных», изданном Валуевым, Хомяковым было написано «Вместо введения», где он дает краткий очерк истории Европы от «времен кесарей» до «падения западных славян». Здесь увидели свет некоторые фрагменты из «Записок о всемирной истории».

Судьба Европы от Рима, по Хомякову, перешла к германцам и славянам, которые при своей встрече составили множество смешанного народонаселения, «равно принадлежащего обоим мирам». Славяне «сохраняли неприкосновенно обычаи и нравы незапамятной старины»; для них

характерны: «святыня семейная», «безыскусственные обшины», «чувства человеческие», «землепашество, отсутствие дружинного устройства», «святая война за родину».

«Беспредельная» же «новорожденная Русь получила в единстве веры семя жизненного единства, выраженное именем Руси Святой», т. е. это понятие еще не воплощенный идеал. И если Рим искажил духовное начало, а Германия — общинное, то «долго страдавший... славянский мир хранит для человечества, если не зародыш, то возможности обновления».

Делая вышеприведенный вывод о славянах, Хомяков дополняет его заключением о потенциальной роли России в статьях «Мнение иностранцев о России» и «Мнение русских об иностранцах». Но им предшествовало «Письмо в Петербург», опубликованное во 2-м номере «Москвитянина» за 1845.

В этом письме (поводом к которому послужило рассуждение о железных дорогах) Хомяков, рассматривая фундаментальные взаимоотношения России и Европы, констатирует: «Иные начала Западной Европы, иные наши». Там «римская почва», «затопленная нашествием германских дружин»; «все возникло из завоевания и из вековой борьбы». Естественно, как следствие, возникла жизнь «вполне условная, жизнь контракта или договора, подчиненная законам логического и, так сказать, вещественного расчета».

«Иное дело Россия ... произведение органического живого развития, она не построена, а выросла», «в ней не было ни борьбы, ни завоевания, ни вечной войны, ни вечных договоров». Россия около полутора столетий занимает на Западе умственное и вещественное просвещение, но ни одна из «стихий» не слилась вполне с русской жизнью, не оставив глубокого раздвоения. Да это и не удивительно, ибо «чуждые стихии, занимаемые по необходимости одним народом у другого, поступают в область новой жизни и нового организма. Они переделываются и усваиваются этим организмом... подвергаются неизбежным изменениям, которых не может угадать практический рассудок... Жизнь всегда предшествует логическому сознанию и всегда остается шире его».

Не беда, что Россия всегда будет перенимать многое у других народов. Более того, «мы обязаны принять все то, чем может укрепиться земля... что полезно и честно в своем начале». Да, «приноровление чужого к своему родному» дело нелегкое и долгое. Но «все раздвоения примирятся, все ошибки изгладятся». Эту надежду как «обязанность» налагает на русских «вера (если мы только верим) в силу истины и в здоровье русской жизни».

Нужно только дело заимствования делать «добросовестно, добродушно, не торопясь», а жизнь сама возьмет на себя «труд приноровления». Узнать же, как и в чем чужое может срастись со своим, нелегко. Хомяков считает, что хорошо уже и то, что научились отличать общечеловеческое достояние от местных и случайных западноевропейских форм. А эти, извне принятые формы не могут служить выражением русского духа, ибо «всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой». Но автор не защитник всех старинных собственных форм, и для него «есть что-то смешное и даже что-то безнравственное в этом фанатизме неподвижности».

Такое сложное исследование своих и чужих начал и форм проявления позволяют Хомякову надеяться, что

существующее раздвоение временно и «все ошибки изгладятся» при разумном отношении к общечеловеческому, чужому и своему. Рассмотренное «Письмо» свидетельствует о том, как изменились по сравнению с к. 1830-х («О старом и новом») взгляды Хомякова на формы. Еще более важное значение имели последующие опубликованные его статьи, первой из которых была «Мнение иностранцев о России».

Автор, исследуя отзывы иностранцев о России, приходит к выводу о крайней их тенденциозности. Причины ее он предполагает в сознании европейцами «различия во всех началах духовного и общественного развития России и Западной Европы», досады и зависти на Россию, как на самостоятельную силу. Но и сами русские не могут дать ясного ответа, что есть Россия, ибо: «Мы России не знаем». Такое ненормальное положение ни к чему хорошему привести не может.

Хомяков уверен, что «общество, так же как и человек, создает себя не по логическим путям». Его сознание принадлежит «только личности народа» и недоступно ни иностранцам, ни удалившимся, отрекшимся членам общества. Видя всемирно-историческое призвание России, Хомяков подчеркивает: органическая жизнь, «полная силы предания и веры, создала громаду России» и эта жизнь «хранит много сокровищ не для нас одних, но, может быть, и для многих, если не для всех народов». Но чтобы жизнь эту «узнать», ее надо «полюбить». Досада и зависть мешает сделать это иностранцам. Образованным русским мешает другое.

Дело в том, что у самобытно развивающихся народов богатство содержания предшествует усовершенствованию формы. Но у России с петровских времен «пошло наоборот». «По мере того как высшие слои общества, отрываясь от условий исторического развития, погружались все более и более в образованность, истекающую из иноземного начала», умственная деятельность ослабела и в низших слоях. Следовательно, «вверху» — знание, «вполне отрешенное от жизни», «внизу» — жизнь, «никогда не восходящая до знания».

В России «общее просвещение» невозможно при «раздвоении в мысленном строении общества». В отличие от Киреевского, Хомяков считает, что «раздвоение», «отрыв от корней» наиболее заметен у последующих поколений. «Истинным» же просвещением он считал «разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе»; оно есть «тот живой корень, из которого развиваются и наукообразное знание, и так называемая цивилизация или образованность».

Итак, «истинное просвещение» есть «самая жизнь духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях», а «русское просвещение — жизнь России». И изучать законы своего духа и духа своего народа может человек «только в полноте своей духовной». Последняя же требует не только сознания святости духовного закона, но и народной скромности, смирения (но не отречения), от неполноты воплощения идеала в жизни.

Принадлежать народу — значит «с полной и разумной волею сознать и любить нравственный и духовный закон, проявлявшийся (хотя, разумеется, не сполна) в его историческом развитии. Неуважение к этому закону унижает неизбежно народ в глазах других народов».

Как видим, Хомяков излагает не только «мнение иностранцев» (к коим относятся и многие русские из «высших слоев») о России, но и «русское мнение» о родине и истории «языком своей словесности». Ибо «одна только Россия представляет редкое явление великого народа, говорящего языком своей словесности, но говорящего, может быть, лучше своей словесности».

Русский народ в понимании Хомякова — это «человек Великой, Малой, Белой Руси». Всматриваясь в различные части России, сравнивая их, он приходит к выводу, что «просвещение западного русса далеко уступает во всех отношениях просвещению его восточного брата; а между тем образованное общество в Западной России, конечно, не уступает нам нисколько в знаниях, а в старину далеко и далеко нас превосходило».

Причину подобной разницы он видит в том, что «на западе России рано произошло раздвоение между жизнью народной и знанием высшего сословия, тогда как у нас, при всей скудости наукообразного знания, живое начало просвещения долго соединяло в одно цельное единство весь общественный организм».

Хомяков дает и очень интересный прогноз взаимоотношений др. народов в составе России, из которого следует вывод: Россия приняла в свое великое лоно и много других племен, но «имя, бытие и значение» получила она от русского народа. Его жизнь, «полная сила предания и веры», создала «великую Россию». Хомякову по душе те «лучшие эпохи», в которых «работа внутреннего роста государственного и народного происходила ровно, свободно, легко и, так сказать, весело».

И именно развитие внутренней самобытной мощи страны делает славными те царские имена, с которыми связана память этих великих эпох, и «не помнить об них значит не иметь истинного знания и истинного просвещения». К таким славным именам Хомяков относит Алексея Михайловича, Елизавету Петровну и Феодора Иоанновича. Что же касается Петра I, то хотя и осторожно, со ссылками на другие источники, автор дает убийственное заключение «делу Петрову»: раздвоенность и бессилие общества, колониальный характер просвещения и науки, слепая и бесплодная подражательность во всем.

В статье «Мнение иностранцев о России» от «внешних иностранцев» Хомяков «полной любви и братства» не ожидает, но от них мы «могли бы и должны ожидать уважения». «Внутренним» же иностранцам необходимо вернуться к «русскому просвещению» — «жизни России», «жизни духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях», «жизненному сознанию России» как главному средоточию народного просвещения; черпать из «родного источника», исцеляя «глубокую рану нашего внутреннего раздвоения», соединить истинную жизнь с истинным знанием; «пора нам рабствовать только истине... и черпать не только из прежних или современных школ, но и из того сокровища разума, которое Бог положил в нашем чувстве и смысле...»

Здесь нет и тени самонмения. Более того, Хомяков заявлял: «Избави Бог от людей самодовольных и от самодовольства народного». Но он видел и другую крайность — отречение, а потому держался «царского пути». Итак, цель — «жизненное сознание», а оно сильнее «сознания формального и логического».

Статья Хомякова «Мнение иностранцев о России» вызвала отклики, в том числе и недоуменные. А потому автор, пользуясь случаем, публикует новую статью, продолжающую поднятые темы. И хотя она называется «Мнение русских об иностранцах» (где «иностранцы» — те же), главное — не последние сами по себе, и даже не их ложное понимание, а изложение автором взгляда на народ, отечество, просвещение, науку.

Он исходит из того, что «истину должно признавать, как бы она ни была для нас горька», а «самобытность мысли и суждений невозможна без твердых основ, без данных, сознанных или созданных самобытной деятельностью духа, без таких данных, в которые он верит твердою верою разума, теплою верою сердца».

Народ для Хомякова «единственный и постоянный действительный истории»; «каждый народ представляет такое же живое лицо, как и каждый человек», и его внутренняя жизнь есть «не что иное, как развитие какого-нибудь нравственного или умственного начала, осуществляемого обществом» и определяющего судьбу государств. Естественно, что «вещественная» сила в народах есть следствие духовной.

Говоря о России, Хомяков видит: «Жизнь уже потому, что жива, имеет право на уважение, а жизнь создала нашу Россию». И Отечество для него «не условная вещь»: «Это та страна и тот народ, создавший страну, с которыми срослась вся моя жизнь, все мое духовное существование, вся целость моей человеческой деятельности. Это тот народ, с которым я связан всеми жилами сердца и от которого оторваться не могу, чтобы сердце не изшло кровью и не высохло».

При таком отношении к народу, отечеству и собственной России автор уверен: «Наша жизнь не перекипела и наши духовные силы еще бодры и свежи». Приняв познания во всей их полноте, Россия «должна достигнуть и достигнет самобытности в мысли. К счастью, время не ушло», для автора борьба не только возможна, для него и «победа несомненна». Ибо жизнь России скрывает в себе великие духовные начала (их «высшей нормой» является вера), которые «время и история должны вызвать наружу».

Остановливался Хомяков и на таком вопросе, как социалистическое и коммунистическое движение «с его гордыми притязаниями на логическую последовательность». Оно, по Хомякову, «есть не что иное, как жалкая попытка слабых умов, желавших найти разумные формы для бессмысленного содержания, завещанного прежними веками. Впрочем, эта попытка имеет свое относительное достоинство и свой относительный смысл в той местности, в которой она явилась: нелепо только верование в нее и возведение ее до общих человеческих начал».

Это поистине пророческое предвидение подкреплялось и размышлениями о реформах и революциях. «Тесная рассудочность, мертвая и мертвящая», считал Хомяков, есть «необходимое последствие сильных и коренных реформ или революций, особенно таких реформ, которые совершены быстро и насильственно».

Летом 1846 в письме к Попову Хомяков сообщал, что в статье «Мнение русских об иностранцах» он «уже сказал, кажется, почти все», теперь он хотел «досказать остальное и указать не только на болезнь, но и на единственное средство к ее лечению»; он полагал, что «многое из основных

принципов будет по необходимости не только смело думать, но и смело выражено». А потому вопрос о русской художественной школе есть «вопрос о жизни и смерти в самом высшем значении умственном и духовном».

Хомяков убежден, что «всякое народное просвещение определяется народной личностью, т. е. живою сущностью народной мысли; более же всего определяется она тою верою, которая в нем является пределом его разумения». В таком случае «народное художество» есть «цвет духа живого, восходящего до сознания, или... образ самосознающейся жизни»; «художник не творит собственною своею силою: духовная сила народа творит в художнике».

В современной же России при разрыве между жизнью и знанием «народное художество» невозможно. Отсюда «мертвый и мертвящий формализм». Но дело не безнадежно: «восстановление наших частных умственных сил зависит вполне от живого соединения с стародавнейю и все-таки нам современною русскою жизнью». И такое спасительное соединение возможно «только посредством искренней любви».

Да, «жизненное начало» утрачено, но только теми, кто принял «ложное полужнание по ложным путям». Но «это жизненное начало существует, еще цело, крепко и неприкосновенно в нашей великой Руси (т. е. Великой, Малой и Белой), несмотря на... к счастью, бесполезные усилия привить свою мертвенность к ее живому телу».

Хомяковский оптимизм основывается на том, что целостность и крепость «жизни нашей» «сохранена как неприкосновенный залог тою многострадавшею Русью, которая не приняла еще в себя нашего скудного полупросвещения. Эту жизнь мы можем восстановить в себе: стоит только ее полюбить искреннею любовью».

Эта мысль (жизнь можно восстановить любовью, а чтобы любовь была истинною, она должна быть смиренною) весьма близка изречению *Ф. М. Достоевского*: «Красота спасет мир». Переключка великих мыслителей очевидна. Отсюда заключение: «Не мы (образованное сословие. — А. К.) приносим высшее Русской земле, но высшее («жизненную силу, плод веков истории и цельности народного духа». — А. К.) должны от нее принять».

Таким образом, «дело наше — возрождение жизненных начал в самих себе, следовательно, оно может быть исполнено только искреннею переменою нашего внутреннего существования». «Дело» это есть не что иное, как «подвиг». И Хомяков с «радостью и надеждой» верит: «нам одним он возможен из всех современных народов». Такой вывод не самохвальство и не плод народного самодовольства, и сделан он не с помощью «всеразлагающего» анализа. Это близкое к тютчевскому «Умом Россию не понять...»: «Тонкие, невидимые струны, связывающие душу русского человека с его землею и народом, не подлежат рассудочному анализу».

Отсюда — цель: подвиг «внутреннего преобразования», «нравственного обновления», «перевоспитания самого себя», «возрождение жизненных начал в нас и развитие истинного просвещения в святой Руси». Как видим, Русь (Великая, Малая, Белая) понимается не иначе, как «святая». А «святость» требует «истинного просвещения», которое невозможно в раздвоенном народе. «Раздвоение» же может быть преодолено только подвигом в смиренной любви.

И статья «О возможности русской художественной школы» вызвала возражения, а то и гнев многих «русских иностранцев». Сам же автор находил в ней «только строгое и последовательное изложение начал».

Проделанный нами разбор текста подтверждает вывод Хомякова. Вместе со статьями «Мнение иностранцев о России» и «Мнение русских об иностранцах» вышеназванная работа составляет единое целое. Это философско-исторический триптих, где автор не только указывает на «болезнь», но и на «единственное средство к ее лечению».

В 1840-е, несмотря на интенсивную публицистическую и иную деятельность, Хомяков не оставляет и поэзию. Пожалуй, центральным произведением этого десятилетия является его стихотворение «Не говорите: «то былое,...» (1846). Трудно найти (не только у Хомякова, но и во всей русской литературе) подобное поэтическое произведение, равное по силе обличения грехов мертвых к любви сердец, в первом ряду которых гордыня и земная мудрость, ведущие к отречению от «...всей святыни. / От сердца стороны родной!» Но здесь же и редкий по силе призыв к покаянию.

Эта тема продолжает звучать уже как молитва за всех славян («В альбом В. В. Ганке», 1847), в которой поэт просит у Бога для них того же, что и для России: «духа жизни». А он не совместим ни с «рабским смиреньем», ни со слепой гордостью, ни с мертвящим духом сомнения. Что для себя, то — и для братьев-славян: любовь к Богу и ближнему. Тема эта не перестает звучать и позже, а особенно убедительно в «Послании из Москвы» (1860).

Таким образом, 1840-е для Хомякова — это время полного возмужания, прояснения истины, всестороннего выражения ее всеми доступными средствами. Перед нами религиозно-православный мыслитель, горячо любящий свою родину и искренне болезнующий о ее непростой судьбе.

Нельзя не увидеть разительных перемен в творчестве этого периода по сравнению с полемическим выступлением «О старом и новом». В серии публицистических статей уже не просто постановка вопросов, вызывающих на спор, а разрешение их, ясные и четкие ответы себе и другим. То, что выражалось преимущественно поэтическим словом в 1830—40-е, вылилось в духовно выстраданные и обдуманые слова мыслителя в богословских, исторических, публицистических, литературно-критических произведениях.

1848 вспоминают чаще всего как революционный. Безусловно, в таком своем качестве он заметная веха не только для Западной Европы. Не оставили события этого времени равнодушными ни российское общество в целом, ни славянофилов в частности. Однако вряд ли стоит считать (и мы это уже видели на примере высказываний Хомякова), что политические интересы вышли в их жизни на первый план и в славянофильской идее исторического развития России политическая составляющая стала преобладающей.

Побывав в авг. 1847 в одной из «малоизвестных стран», в Англии, Хомяков не только указывает на близость ее и России, Лондона и Москвы, но и впервые определяет характер «торизма» и «вигизма» (Англия. // Москвитянин. №7. 1848).

По Хомякову, «правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных,

но стройных и согласных сил. Одна из них основная, ко-ренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества, есть сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, из своих органических основ; другая, [разумная] сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнью, есть сила никогда ничего не созидаящая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития, не позволяющая ему перейти в слепоту бездушного инстинкта или вдаваться в безрассудную односторонность. Обе силы необходимы; но вторая, отвлеченная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первою, силою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви, наступают раздор и несогласие».

Автора интересуют внутренние глубинные процессы исторической социальной жизни, «развитие народного начала», но «еще важнее было начало религиозное». Он понимал, что «слабость и порок принадлежат отдельному человеку, но народ признает над собою высший нравственный закон, повинуется ему и налагает этот повинование на своих членов». А потому, «чтобы выразить мысль народа, надобно жить с ним и в нем».

Продолжением размышлений Хомякова, высказанных в «Англии», являются его «письма 1848 года». В них он приходит к выводу, что политическое положение России, в которое она была поставлена Венским конгрессом, «противоречило народным требованиям и скорее бесславило, нежели возвеличивало Россию...»

Российское же общество и правительство, лишенные всякой исторической основы, не поняли исторической силы событий и под влиянием ежедневно изменяющихся чуждых явлений потеряли «сочувствие к своей истории и даже память о ней». Отсюда постоянное «благотворение» российской политики своим врагам. В результате этого Россия до 1848 «не была самостоятельным политическим деятелем в Европе, она защищала чужие начала, в которые верила из подражания, действовала для других».

Теперь ей необходимо «бездействие». Россия может смотреть в будущее с надеждой. Но для этого нужно преодолеть разделение — «непродоходимую преграду развитию русской жизни и русской мысли», когда «народ русский окован цепями рабства и лишен всякого участия в общественной деятельности», а «Церковь безмолвно покоряется светской власти», и «существенное управление нашей жизни заключается в подражании той же Европе». Русской же мысли важно «пробиться сквозь тот мрак, который облегает великую Русь от края и до края!»; но все же есть у России «невидимая», «непонятная», «огромная сила». Именно за это Европа и ненавидит Россию, и «преклоняется перед нею».

Хомяков констатирует, что т. н. высшее, или образованное, общество «не вследствие завоевания, но мирно, самим же народом поставленное вперед в общественной жизни», «вследствие нравственного переворота» «вдруг изменило свои отношения к народу: из служилых людей русской земли превратилось в вассалов, которым служит русская земля. Такой поворот общественный произошел вследствие нравственного переворота. Наше служилое сословие под влиянием иностранного просвещения из людей, самостоятельно живших и мыслящих, превратилось в подражателей всему чужеземному. Под-

ражание, начиная с внешней стороны жизни, проникло до образа мыслей и действий. Народ не принял участия в этом движении, отделился от передовой своей дружины и ценою рабства искупает доселе самостоятельные начала русской жизни. Он принесен был в жертву подражательному направлению и его представителям. Такое неправильное соотношение между сословиями не может продолжаться вечно. Рано или поздно оно должно разрушиться, и два сословия, однородные по происхождению, — вновь соединиться в одно народное целое».

Этот оптимистичный прогноз в то же время служит для постановки нового вопроса: «Может ли это образованное общество преобразовать себя, перевоспитать и сознательно придти к началам самостоятельной русской жизни, воскресить народное единство и общение, которое так давно разорвано и в котором одном вся будущность не только России, но и всего славянского мира?» Для этого нужен «совершенно невиданный... подвиг исторического покаяния целых сословий, согрешивших перед народом».

Но современная Россия представляет грустное явление: «с одной стороны, сознательная мысль совершенно не народна, и прямо, без оговорок, взята напрокат у Западной Европы, но у ней вся сила, возможность и право действовать; с другой — народ, сохраняющий самостоятельный быт, лишен всякой возможности действия». В этом видит Хомяков «руку Провидения»: покорное страдание народа «заслуживает явное вмешательство Провидения в дела человеческие», и «только Провидению возможно действия, направленные к одной цели, обратить к цели, совершенно противоположной».

Осенью 1848 Хомяков продолжил рассмотрение изложенных выше вопросов в работе «По поводу Гумбольдта». Эта четкая по структуре, резкая и совершенно определенная в оценках статья не прошла цензуру и была опубликована лишь в 1861. В ней автор высказывает свою «заветную мысль»: представители так называемого «общества» есть бессознательные враги России, «иностранцы».

В то же время «По поводу Гумбольдта» (где философия последнего лишь повод для высказывания «заветной мысли» о России) в определенном смысле завершает цикл опубликованных статей («Мнение иностранцев о России», «Мнение русских об иностранцах», «О возможности русской художественной школы», «Англия»). Как говорил сам автор, в них он показал «невозможность науки, искусства и быта при господстве «домашнего вигизма».

События 1848 заставили Хомякова дополнить недосказанное. Характеризуя современную эпоху, он приходит к выводу, что отжили не условия и формы общества, а сама духовная жизнь Западной Европы. Совершается «суд истории» над односторонностью латинства и протестантизма. Но «человек — создание благородное: он не может и не должен жить без веры», а потому «смысл всемирной истории» — необходимость возвращения человечества, не понявшего христианства, к уяснению собственной ошибки. И «человек не может уже понимать вечную истину первобытного христианства иначе, как в ее полноте, т.е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе любви». Таково Православие.

Следовательно, сама история, осудив односторонние духовные начала на Западе, «вызывает (и «требует». — А. К.) к жизни и деятельности более полные и живые на-

чала, содержимые нашею Святою Русью». История не только «призывает Россию стать впереди всемирного просвещения», но «она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историю народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов». Однако «мысль и жизнь народная может быть выражена и проявлена только теми, кто вполне живет и мыслит этою мыслию и жизнью».

Поэтому «все дело» людей сер. XIX в. может быть «только делом самовоспитания». Русским людям из «общества» этого времени «не суждено еще сделаться органами, выражающими русскую мысль; хорошо, если сделаемся хоть сосудами, способными сколько-нибудь ее воспринять». То есть русская мысль есть. Ее не надо создавать, вырабатывать, выдумывать, сочинять и т. д. Ее надо хотя бы «сколько-нибудь воспринять».

«Лучшая доля» предназначалась будущим поколениям: «в них уже могут выразиться вполне все духовные силы и начала, лежащие в основе Святой Православной Руси». «Старая» же Русь «есть и теперь и даже изъясляет надежду на будущее существование и развитие»; поэтому нужно возвращаться не только на «русскую землю», но «в русскую жизнь», «к Святой Руси, как к своей духовной родительнице».

В этой статье кратко и емко Хомяков излагает концепцию русской истории: допетровской Руси, эпохи Петра I и его преобразований. Первоначально он усматривает стремление общин слиться в «одну великую русскую общину». Здесь не подавлялось развитие личности, хотя автор и допускает, что «перевес общественного начала был несколько сильнее, чем следовало»; «стихия народная не враждовала с общечеловеческим», но «мало-помалу» она «стала являться исключительною и враждебною ко всему иноземному»; «борьба 1612 года была не только борьбою государственною и политическою, но и борьбою духовною».

Впоследствии одной крайности (деспотизму обычаев и «стихий местных») была противопоставлена другая крайность (возглавленная «одним из могущественнейших умов и едва ли не сильнейшей волей, какие представляет нам летопись народов»). Это направление «не было совершенно неправым: оно сделалось неправым только в своем торжестве, а это торжество было полно и совершенно», «окончательно же соблазн житейский увлек всех».

Заметим, что характеристика Петра I, несмотря на высокие слова, вовсе не положительна в духовно-нравственном смысле. Более того, в дальнейшем «торжествующий протест Петра» и его продолжателей («расплывавшихся в русский пост») получает крайне негативную характеристику.

Российский «вигизм», порожденный не внутренними, духовными законами, а «только историческою случайностию внешних отношений русской земли и временным деспотизмом местного обычая», вначале был протестом против случайного явления, но впоследствии «сделался протестом против всей народной жизни, против всей ее сущности: он отлучил от себя все русское начало и сам от него отлучился». Так как это было только отрицание («антагонизм против русской земли»), лишенное всякой «духовной пищи», то оно обернулось духовным рабством перед западным миром: «Громада обычая,

единственная твердая опора народного и общественного устройства была отвергнута».

Но все же Русь, пройдя через великие испытания, спасла «свое общественное и бытовое начало» для самой себя и должна явиться «их представительницею для целого мира». Таково ее призвание. И Хомяков без колебаний утверждает: «Нам позволено глядеть вперед смело и безбоязненно». Но этот оптимизм все же для читающей публики. В письмах 1848, да и ранее, в тексте статьи «По поводу Гумбольдта», мы встречаем более сдержанные прогнозы.

Практически ни одна статья Хомякова 1840-х не обходилась без обращения к общине. Этот вопрос он считал «бесспорно самым важным из всех не только русских, но и вообще современных вопросов», хотя его важность почти не была понята обществом.

В «Ответном письме приятелю «О сельской общине» (окт. 1849) Хомяков выделяет 2 части этого вопроса: «общую», которая «важнее в теории», и «местную», которая «имеет важность в теории», но едва ли даже ни важнее на практике. Говоря о «первой части», он показывает, что русская хлебопашественная община намного выше и английской, и французской. «Местная сторона вопроса», т. е. отношение к России, занимает Хомякова гораздо основательнее.

Он уверен: «Корень и основа — Кремль, Киев, Саровская пустынь, народный быт с его песнями и обрядами, и по преимуществу община сельская»; и именно она «есть одно уцелевшее гражданское учреждение всей русской истории. Отними его, не останется ничего; из его же развития может развиться целый гражданский мир». Но община ценна не только для России. Хомяков признает «мировое устройство чем-то прекрасным и драгоценным для всего человечества».

Однако с Россией случилась беда — «земля делает из себя tabula rasa и выкидывает все корни и отпрыски своего исторического дерева», «когда начало умозрительное» вздумало «создавать». Начало этой «работы постоянного умничанья» («безостановочно и беззапиночно») Хомяков замечает со времен Петра I. Поэтому «все» «ново и бескоренно», «все от алфвы до омegi», отсюда «вся мерзость административности в России». Но «путь пройденный должен определить и будущее направление. Если с дороги сбились, первая задача — воротиться на дорогу». Это не значит — воротиться к старине.

Итак, всего лишь и нужно: «допустить до расширения» «мировое устройство», оно очень крепко срослось с русскою жизнью, и «всякое вырывание» этого «сросшегося элемента непременно сопровождается болью и страданием во всем организме». Хомяков советует «не отрубать корней» и залечивать «неосторожно сделанные нарубы». «Разъединенность же есть полное оскудение нравственных начал», а последнее есть и «оскудение сил умственных». Такова зависимость от общины, мирового устройства и будущего России, «истинно нравственного воспитания» и «просвещения в широком смысле» ее граждан. Автор не гарантирует заведомо известный результат. Он лишь желает одного: «допустим начало, а оно само себе создаст простор».

В написанной по просьбе графини А. Д. Блудовой статье «Об общественном воспитании» (1850) Хомяков вновь подчеркивает, что «жизненных начал общества» производить нельзя: они принадлежат самому народу

или самой земле, да и развивать сами начала «почти не возможно». Он находит сходство между «жизненным и историческим действием общества» и «живыми явлениями природы», только первое может быть «еще неуловимее» последних, это «многосложные и неосозаемые тайны», они «поручены Промыслом законам, которых никто еще не постиг вполне».

Что же касается «внутренней задачи русской земли», то ее Хомяков видел в выполнении законов «высшей нравственности и христианской правды», в «проявлении общества христианского, православного, скрепленного в своей вершине законом единства и стоящего на твердых основах общины и семьи». Поэтому, чтобы воспитание было русским, оно «должно быть согласно» с «началами Православия, которое есть единственно истинное христианство, с началами жизни семейной и с требованиями сельской общины».

«Переворот, совершенный Петром», Хомяков считает ошибкой, которую можно извинить, но беспрестанное ее повторение становится непростительным. Ибо человек, отрываясь от почвы, «становится пришельцем на своей собственной земле». Следовательно, к делу «общественного воспитания» Хомяков подходит, разъясняя фундаментальные вопросы веры, «жизненных начал», «внутренней задачи русской земли» и особенностей ее исторического развития.

В неопубликованной при жизни статье «Аристотель и всемирная выставка» (конец 1851) Хомяков вновь возвращается к истории и современному состоянию России, но выражает свое отношение в более резкой форме, чем в других, опубликованных работах. Сила «допетровских стихий» создала «великую Русь вещественную, географическую»; «умственная Россия», созданная после Петра, — это «мертвое и бесплодное» знание и «бессознательная и сонная» жизнь. Петр I, «отчасти ложно» избрав путь, вводил все («даже самые неразумные») формы Запада, «все внешние образы его жизни». Именно науки, «мысленная жизнь» Запада и стали «нашим Аристотелем». Плод «умственного порабощения» оказался горьким: «ошибка достигла громадных, почти невероятных размеров»: «мы думаем не своей головой и чувствуем не своей душой».

Общество, оторванное от своего исторического корня, распалось на личности, каждая из которых если еще способна к какому-нибудь движению, то беспрестанно «черпает призрак обманчивой умственной жизни» на Западе. От «вполне русского мира», от «живой и органической стихии» оно отреклось и само у себя отняло к нему доступ. А потому «целая бездна» разделяет общество от «духовной жизни Святой Руси, от ее основ и от ее общения».

В этой статье Хомяков протестует не против истинного знания, но против заимствованных форм «просвещения», принятых за «истинное просвещение» при «духовном отречении» и «умственном порабощении». Отсюда вытекал спасительный призыв к «образованному россиянину»: «сделаться русским человеком и задумать русским умом».

Русский ум неотделим от Православия. Как показывает Хомяков в «Предисловии к «Русским народным песням» (1852): «вера Православная была первою воспитательницею молодых племен славянских <...> отступничество от нее нанесло первый и самый жестокий удар их народной самобытности»; в «один день» «коренной

и основной тип жизни» в России вдруг сделался «старинною». К счастью, не для всех: и то, что ею еще «живет свежо и сильно на великой и Святой Руси».

В 1848–52 Хомяков продолжил развитие любимых им тем. Своеобразным завершением этого цикла явилась написанная в 1852 работа «По поводу статьи И. В. Киреевского». Вновь, как и в к. 1830-х, сошлись они в обсуждении самых главных для них вопросов, поменялась местами лишь очередность выступлений.

Критический разбор Хомякова («По поводу статьи И. В. Киреевского»), написанный для «Московского сборника», не увидел свет по причине цензурного запрета издания. Он имеет принципиальное значение для понимания славянофильской идеи исторического развития России.

Обширная по объему (более 60 страниц в полном собрании сочинений автора) работа состоит из двух частей. Соглашаясь с Киреевским в понимании западной и русской образованности, Хомяков не может полностью принять выводы второй половины его статьи.

Свои аргументы Хомяков изложил таким образом, что они приняли вид концепции развития русской истории. Причем с основным выводом Киреевского (что «христианское учение выражалось в чистоте и полноте, во всем объеме общественного и частного быта древнерусского») Хомяков согласиться не может: «Нет, велико это слово, и как ни дорога мне родная Русь в ее славе современной и прошедшей, сказать его об ней я не могу и не смею. Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства в мире, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно».

С его точки зрения, ошибка заключается в данных, используемых Киреевским. Поэтому Хомяков предлагает свой подход, начинающийся с вопроса, «который по необходимости должен предшествовать вопросу о России» — это «вопрос о христианстве».

Он полагает, что по Воле Божией Русь была призвана к христианской жизни: «С христианством началось развитие русской жизни»; «и не над одною Византиею возвысилась она, но над всеми странами Европы». Но «просветительное начало, сохраненное для нас византийскими мыслителями, требовало для нас быстрого и полного своего развития таких условий цельности и стройности в жизни общественной, которых еще нигде не встречалось. <...> Россия не имела этой цельности с самого начала, а к достижению ее встретила и должна была встретить препятствия неодолимые».

Данные из русской истории привели Хомякова к заключению, противному выводам второй половины статьи Киреевского: «Несовершенная полнота, с которою выражалось христианство в общественном и частном быте, была причиною преобладания обрядности и формальности общественной и религиозной, выразившейся в расколах».

Хомяков, констатируя, что «все народы Запада находились в отношении еще гораздо худшем к христианству, чем наша родина», и задавая вопрос: «Отчего же просвещение могло развиваться в них быстрее, чем в древней Руси?» — приходит к выводу: «Они выросли на почве древнеримской, неприметно пропитавшей их началами просвещения, или в прямой от нее зависимости, и от того, что просвещение их, по односторонности своих начал, могло... развиваться при многих недостатках...»

Древняя же Русь имела «только один источник просвещения — Веру, а Вера разумная далеко не обнимала земли, которой большая часть была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию, между тем как всесовершенное начало требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы».

Церковь создала единство русской земли. Но, показывая значение христианства в жизни России, Хомяков приходит к выводу: «Вследствие внутреннего разъединения общественного и отсутствия истинного познания о вере в большинстве народа разум не мог уясняться, и древняя Русь не могла осуществить своего высокого призвания и дать видимый образ мысли и чувству, положенным в основу ее духовной жизни. В ней недоставало внутреннего единства и общения, а извне ей не было доброго примера»; «Таково было нестройное и недостаточное состояние духовного просвещения в старой Руси, несмотря на подвиги и труды деятелей и учителей веры во всех состояниях и всех эпохах...»

Однако разногласия с Киреевским «нисколько» не мешали «полному внутреннему согласию с его взглядом. Закон цельности, который он признает, остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божией данное старой Руси», «в нем самом не было ни раздвоения, ни даже зародышей его, а других начал никогда не признавала Русская земля».

Хомяков безусловно соглашается с выводом Киреевского о западной и русской образованности («рассудочности» — «раздвоенности» и «разумности» — «цельности»). Более того, по его мнению, Киреевский «определил с совершенной ясностью ту новую точку зрения, с которой наука должна и будет рассматривать явления православного и западного мира». По Хомякову, «Русской земле была чужда идея какой бы то ни было отвлеченной правды, не истекающей из правды христианской, или идея правды, противоречащая чувству любви».

Из всего предыдущего Хомяков заключает, что «основание, на котором воздвигнется прочное здание русского просвещения» — это Православная Вера, которую «никто еще не называл религией (ибо религия может соединять людей, но только Вера связует людей не только друг с другом, но еще и с ангелами и с самим Творцом людей и ангелов), Вера, со всею ее животворною свободою и терпеливою любовью». Таким образом, любой вопрос, затрагиваемый Хомяковым, приводит к необходимости его религиозного осмысления.

Поэтическое творчество Хомякова в к. 1840-х—сер. 1850-х не только дополняет, но и развивает его публицистику этого периода. Тема смирения, примирения, братской любви получает новые оттенки в стихотворении «Кремлевская заутреня на Пасху» (1849). Слушая «песнь конченного плена», автор задается вопросом: «Хоть вспомним ли, что это слово — братья — / Всех слов земных дороже и святей?» Но мысль его не только о братьях. В марте 1854, когда был «безумной борьбою весь мир потрясен», поэт молит Бога и о враждующих народах: «О Боже, прости их и всех призови! / Исполни их веры и братской любви, / Согрей их дыханьем свободы!» («Суд Божий»).

В то же время Хомяков видит, что «воля злая слепых, безумных, диких сил» должна быть сокрушена на святой брани, куда призывает Господь Россию. Но и здесь поэт не обольщается ни миссией своей родины, ни желанием помочь братьям. Он постоянно напоминает: «быть орудьем Бога / Земным созданиям тяжело», а у России столь много грехов и, действительно, «ужасных»: «В судах черна неправдой черной / И игом рабства клеймена; / Безбожной лести, лжи тлетворной, // И лени мертвой и позорной, // И всякой мерзости полна!» («России», март 1854).

Приведенные стихи писались не для печати, но они очень быстро разошлись, вызвав даже обвинение в адрес Хомякова в измене и запрет на распространение его произведений без предварительного утверждения в цензуре. На это автор заметил в письме к графине Блудовой: «А все-таки скажу: в минуту тяжелой войны, конечно, не время ни человеку, ни обществу исправляться, а время искренно сознаваться в своих грехах...»

Именно тема покаяния есть главная и в этом вызвавшем недоумение и негодование в обществе стихотворении. Да, Россия при таких тяжких грехах, «недостойная избрания» — избрана! И негоже Божьей избраннице носить столь ужасные грехи. Их нужно как можно скорее смыть «водою (точнее «слезами». — А. К.) покаянья», дабы избежать «грома двойного наказания». Необходимо «с душой коленопреклоненной, / С главою, лежащею в пыли», молиться «молитвою смиренной» о том, чтобы «раны совести растленной» были исцелены «елеем плача». Вот что спасительно для России в час великих испытаний. Отставной штаб-ротмистр убежден, что только после духовного исцеления, держа «стяг Божий крепкой дланью», можно будет разить мечом — «то Божий меч!» («России»).

4 апр. 1854 Хомяков писал Попову: «Я написал стихи, из которых, конечно, добросовестный человек не выкинет ни слова, и что же? Мне вдруг стало как-то жаль, что я нашей Руси наговорил столько горьких истин, хоть и в духе любви; стало как-то тяжело. Ведь если я сказал, и если другие прочли и, любя Россию, в то же время не слишком рассердились на меня: разве уж это не покаяние, или не знак постоянного, хотя и не выраженного, покаяния».

Эти строки предвещали новое стихотворение — «Раскаявшейся России» (1854). Поэт сравнивает Русь с «мужем разумным», который «сурово совесть допросив, / С душою светлой, многодумной, / Идет на Божеский призыв...». Именно такую Россию зовут народы, именно такая — «Ангел Бога / С огнесверкающим челом!», она дарует народам «дар святой свободы», даст «мысли жизнь» и «жизни мир».

«Раскаявшейся России» поэт предрекает светлую дорогу. Но для этого нужны не безумная похвальба, слепая гордость, буйство смеха и песни, звон чаши круговой, а трезвенная сила смирения и обновленной чистоты. Только «исцелив болезнь порока / Сознанием, скорбью и стыдом» и можно стать высоко пред миром «в сиянии новом и святом!» Такова цена «сиянья», «обновленной чистоты» — через сознание порока, скорбь, стыд и непременно с любовью в душе за Божье дело.

Тут поэзия неотделима от богословия, которому после смерти жены (1852) Хомяков уделяет еще большее внимание.

В 1852–53 по инициативе А. И. Кошелева усиливаются дебаты и активизируется частная переписка Хомякова, Киреевского, К. С. и И. С. Аксаковых и Кошелева преимущественно по вопросу о Церкви; из этой переписки мы узнаем, каким огромным авторитетом пользовался Хомяков как богослов среди членов кружка.

По мнению Завитневича, в переписке Хомякова с В. Пальмером конспективно намечается программа, развитие которой последовало в трех французских брошюрах о западных исповеданиях. В них Хомяков всесторонне развивает свое понятие о Церкви, рассматривает с точки зрения этого понятия все соприкасающиеся с ним вопросы.

В 1853 в Париже на французском языке была издана статья Хомякова (озабоченного тем, что «в борьбе религиозных учений, на которые распадается Европа, не слышно голоса восточной церкви») «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси». По свидетельству императрицы Марии Александровны, Николай I «с удовольствием читал вышеописанное сочинение и остался им доволен».

Это весьма важное обстоятельство, так как в самой статье Хомяков как раз и показывает, что «Русская Церковь не образует, по себе, особой Церкви: она не более как одна из епархий Церкви Вселенской». Но не государь является видимым главой Церкви.

Хомяков записал те мысли, которые впоследствии достаточно строго были оценены Флоренским. Хомяков полагал, что «русский народ, общим советом, избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какою облечен был сам во всех ее видах. В силу избрания Государь стал главою народа в делах церковных, так же как и в делах гражданского управления».

Но «народ не передавал и не мог передать своему государю таких прав, каких не имел сам, а едва ли кто-либо предположит, чтоб русский народ когда-нибудь почитал себя призванным править Церковью». И учреждение *Синода*, по Хомякову, было сделано не властью государя, а восточными епископами.

Этого вопроса Хомяков касается и в переписке с В. Пальмером. В 5-м письме к нему от 11 окт. 1850 он полагает, что в России «общее положение дел, в отношении к вере, по крайней мере, удовлетворительно и было бы еще лучше, если бы у нас было поменьше официальной, политической религии, если бы правительство могло убедиться в том, что христианская истина не нуждается в постоянном покровительстве, и что чрезмерная о ней заботливость ослабляет, а не усиливает ее». Но Хомяков уверен, что «временные ошибки робких политических деятелей» исчезнут, «только бы самые начала были яснее высказаны и лучше поняты». Тогда он надеялся: «Все пойдет хорошо».

Положению Церкви в России Хомяков особенно много внимания уделил в восьмом письме к В. Пальмеру (1852). Речь идет именно о «началах», ибо «всякое общество судится по своим началам». Исходя из этого, Хомяков допускал, что «Церковь русская не настолько независима от государства, насколько бы следовало». Но вопрос он ставит «беспристрастно и искренно»: «До какой степени эта зависимость действительно вредит характеру Церкви, и вредит ли она ему в самом деле?»

Отвечая, он приходит к выводу, что «общество может находиться в действительной зависимости и тем не менее оставаться свободным в существе, и наоборот». Членом же Церкви не касается вопрос о том, не слишком ли стеснена свобода мнений в гражданских и политических делах. Сама Церковь в России, по Хомякову, не пользуется полной свободой в своей деятельности. И «это зависит единственно от малодушия ее высших представителей и их собственного стремления снискать покровительство правительства не столько для самих себя, сколько для Церкви». Но «это — случайная ошибка лиц, а не Церкви, не имеющая ничего общего с убеждениями веры». Так говорил человек, осужденный в тогдешнее время на «совершенное почти молчание».

В 1855 в Лейпциге Хомяков издает вторую богословскую брошюру «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа». Она писалась во время Крымской войны (а «расприю растравила религиозная ненависть»), автор усматривал опасность и в рационализме. Что же касается России, то более ста лет «мы почерпаем» просвещение из «поврежденных источников», а «в западных исповеданиях у всякого на дне души лежит глубокая неприязнь к восточной Церкви». Но Хомяков верит: торжество истины несомненно.

С большим трудом в 1856 славянофилам удалось добиться разрешения издавать свой журнал «Русская беседа». Предисловие к нему было написано Хомяковым. Интересно, что издателей он называл «домашним кружком», связанным единством «характера и направления», а также «коренных, неизменных убеждений».

Мысль «о плодах милости Божией», «озарившей» русский дух «полным светом Православия», Хомяков выделял особенно. Так, спустя два года в статье «О греко-болгарской распри» он писал: «С самого основания своего «Русская беседа» поставила себе прямою и первую обязанностью, по мере сил трудиться не только в пользу просвещения вообще, но по преимуществу, в смысле просвещения истинного, истекающего из начал верховной истины, Богом откровенной, т. е. веры православной».

Исходя из такого понимания русской истории, издатели «Русской беседы» иными, чем многие их современники, видели и тогдашние задачи общества. Настало время пересмотреть все те положения, пришедшие с Запада, которым безусловно верили: «предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность».

В то же самое время на русских «лежит обязанность разумно усваивать себе всякий новый плод» западной мысли. Но Хомяков вновь напоминал, что «самая умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной», а европейское просвещение страдает «пустодушием». На русских же лежит «обязанность стремиться к первому месту в рядах просвещающегося человечества». Итак, поднималось «литературное знамя, знамя народного самосознания во всех областях жизни и духа». Заявленные в предисловии положения были развиты Самариным и К. С. Аксаковым.

На вопросы, которые так волновали Аксакова и Самарина, в драматургической форме отвечал и Хомяков

устаи своего героя Ивана Александровича Тульева в незаконченном «Разговоре в Подмосковной». По Хомякову, ни общечеловеческое, ни общеевропейское нигде не является в отвлеченном виде. Общечеловеческое дело разделено по народам. Истина — многосторонняя. И ни одному народу не дается осмотреть ее со всех сторон и во всех отношениях. Частный же человек «разрабатывает свою делянку в великой доле своего народа». (Эту мысль впоследствии развивал *Н. Я. Данилевский*).

Народность есть не что иное, как «начало общечеловеческое, облеченное в живые формы народа», «всякий живой народ есть еще не высказанное слово». В таком случае «служение народности есть в высшей степени служение делу общечеловеческому», и «чем более человек становится слугою человеческой истины, тем дороже ему его народ». Так, снова рождается тема любви, которая для Хомякова «есть самая жизнь», «вся есть любящее смирение».

Только в любви видит он «жизнь, огонь, энергию самого ума», но она же и «просит сближения, общения, размена чувств и мысли, одним словом, она не гуляет иностранкою в своем собственном народе». Следовательно, «чем человек полнее принадлежит своему народу, тем более доступен он и дорог всему человечеству».

Но у русского образованного общества «своя народность заменилась не общечеловеческим началом, а многонародностью Вавилонскою, и человек... делается только иностранцем вообще, не только в отношении к своему народу, но и ко всякому другому и даже к самому себе. Каждый отдел его мозга иностранен другому».

Отсутствие внутренней цельности, безнародность и есть причина ничтожного вклада русских в общечеловеческое дело. Между тем, по Хомякову, только народное воззрение и возможно почти во всех науках. В противном случае «безнародная слепота»: «без народности человек умственно беднее всех людей, и сверх того он мертвее всех людей». Но любовь побеждает смерть, и Хомяков уверен, что русские перестанут быть «прихвостнями европейской мысли» и возвратятся «домой», ибо «наша народность стоит-таки чего-нибудь». Но это не пустое бахвальство, трудно найти более предметного, строгого критика русских бед, чем автор «Разговора в Подмосковной».

Соотношение общего, народного и личного Хомяков продолжал рассматривать в рецензии на проповедь протоиерея Гречулевича. Он видит «желанное искомое совершенство человеческого преуспеяния» (как в духовной, так и в гражданской областях) в совокупном развитии общества и личностей. Но такое совершенство не было уделом еще никакой страны. Встречается преобладание того или иного начала (и эта идея впоследствии своеобразно развивалась Данилевским).

Руси, вследствие особенностей развития, «досталась по преимуществу, первая половина общей задачи; все силы, вся мысль человека, обращались единственно к ней, и права личности были не только оставлены без внимания, но и совершенно принесены в жертву общему строительству». Отсюда «истекало постоянно усиливавшееся значение вопросов, касающихся до церковного единства, и сравнительное равнодушие к вопросам личного образования или, лучше сказать: обращение живых личностей в личности отвлеченные».

Эта особенность не изначально для древней Руси, нет вины здесь и просветительного начала. Дело в особенностях исторического развития. Современное же состояние России свидетельствует о том, что такая односторонность может обесценить всю прежнюю работу. Для того чтобы этого не случилось, необходим общий подвиг, который есть итог частных подвигов, и «он только тогда плодотворен и жив, когда отдает полную справедливость этим подвигам частным и уважает их права».

Хомяков уверен, что высоко всякое человеческое лицо и важна всякая частная жизнь независимо от положения и «Божии дары, разум и истина, назначаются Богом для всех». Очевидно, что через развитие каждой личности русское общество восполнит некогда принесенное в жертву.

Одному из таких подвигов — художника А. Иванова — Хомяков посвятил специальную статью в третьей книге «Русской беседы» за 1858. На этом примере вновь, уже в сфере художественного творчества, рассматривается диалектика отношений общечеловеческого, народного и личного к великому, определяющему событию.

Рецензент уверен: чтобы достойно реализовать требования русского духа, «должно глубоко и свободно допрашивать свое внутреннее чувство и свои коренные, еще уцелевшие начала, чтобы поставить между людьми отношения новые, недоступные еще другим народам, но более братолюбивые, более общительные и вполне доступные народу русскому». И только тогда «допрошенная» сущность может высказаться, и выйдет «на Божий свет все затемненное, забытое, забитое, заваленное полустаростелным наслоением, вся действительная жизнь нашей внутренней жизни (во сколько мы еще живы), принятая нами невидимо из песни, речи, самого языка, обычая семейного, более же всего от храма Божьего. Тогда только может высказаться в душе то, чем она выходит из пределов тесной личности и является уже в высшем значении, как частное отражение всенародного русского духа, просветленного Православною Верою».

В 1858 в Лейпциге была издана третья богословская брошюра Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях». По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры, где автор опроверг обвинения против Церкви в цезарепапизме, «преобладании государства над религией». Он не утверждал, что Церковь в России «никогда не подвергалась в предметах второстепенной важности каким-либо посягательствам со стороны светской власти, или, по крайней мере, не испытывала действий, имеющих вид посягательства».

Обращает на себя внимание тот факт, что Хомяков как бы не замечает гонений в XVIII в. на Православную Церковь, архипастырей и пастырей, отобрание церковного имущества, закрытие монастырей, вследствие чего приходило в упадок монашество и др. Нисколько Хомяков не отвергал и того, что «власть иногда обнародовала законы без предварительного обсуждения их в Сенате или Синоде», но эти случаи он считал исключениями из правила.

В связи с этим очень любопытной является характеристика «религиозных мнений» Петра I. Он полагал, что они, будучи «весьма нетвердыми», «очевидно имели некоторую наклонность к протестантству». Но заключения, будто Петр I и *Феофан Прокопович* исповедовали втайне

протестантство, он считал совершенной ложью. Таким образом, оценка первого российского императора в третьей заграничной брошюре Хомякова есть самая мягкая по сравнению и с публикациями в России и особенно с ненапечатанными при жизни работами.

При активном участии Хомякова в 1858 возрождается Общество любителей российской словесности, председателем которого он становится. В речах, произнесенных на заседаниях общества, Хомяков продолжал развивать свои мысли. Особенно важными для нашей темы представляются выступления от 26 марта и 26 апр. 1859, в которых дается периодизация русской истории и исторической роли Москвы, а также характеристика послепетровского периода.

В истории России Хомяков видит три резко отделенных периода. В первом из них — Киевской Руси — даже при единстве веры, церковного управления и правящего рода, внутреннего единства земли еще не существовало: «Русская земля была тогда союзным государством». Затем Русь «обратилась» в государственный союз.

С выходом на историческую арену Москвы она мало-помалу стянула под свой стяг всю Великую Русь: «В Москве узнали мы волю Божию». Ряд Земских Соборов обозначил эпоху московского единодержавия: «Москва была признана, в широком смысле слова, городом Земского Собора, т.е. городом земского сосредоточения»; «...в течение XVII века царили цари и державствовала Москва, одинаково избранные и признанные волею всей земли русской».

С н. XVIII в. наступила новая эпоха. Государственная власть перемещается в другую область, образуется вторая столица. Но значение Москвы как столицы «общения для всей земли русской, как места ее общественного сосредоточения, как города ее мысленного собора» сохраняется, имеет важнейшее, определяющее значение и в новую эпоху.

Хомяков высказывает целый ряд положений о государстве и обществе. Между частной и государственной областями деятельности, по его мнению, находится общественная. Значение государственной деятельности «свято и высоко», ибо она, как живой покров, хранит и обуславливает общественную жизнь. Но когда государственная деятельность извращается, «живой покров обращается в какую-то сухую скорлупу, толстеет и, по-видимому, крепнет, от оскудения и засыхания внутреннего живого ядра; но в то же время он действительно засыхает, дряхлеет и наконец рассыпается при малейшем ударе. Это какой-то исторический свищ, наполненный прахом сгнившего народа». Итак, уничтожение общественной жизни при личном равнодушии к государству ведет его к гибели.

Переходя к рассмотрению послепетровской эпохи, Хомяков пытается отыскать «главную струю и главное направление мысли в нашем просвещенном обществе». При этом он понимает русский народ не как материал, а как самостоятельную духовную сущность, предназначенную «пополнить и обогатить все другие», но вследствие «дела Петрова» с оторванным от народа высшим сословием.

Последнее, не чувствуя этого внутреннего общественного разрыва, «жило и двигалось с какою-то гордою радостью, в чувстве новой государственной силы и нового просвещения»: «При Екатерине Россия существовала только для России». Но «при Александре она делается ка-

кою-то служебную силою для Европы», «просвещающееся общество все далее отходило от начал русского быта и от самой ее исторической жизни». Сравнение с образованными странами заставляло засомневаться верхние слои общества в своих способностях, «развилась та душевная болезнь, которая сделала нас неспособными ни к какой совокупной деятельности».

Хомяков считает, что во 2-й пол. XIX в. прежний общественный разрыв не исцелен, высшее общество не срослось с родной землей, но «мы по крайней мере начали приобретать ее умом», «болезнь, угнетавшая внутреннюю деятельность русского ума, несколько утратила свою силу». Борьба не кончена, необходима совокупная деятельность русского образованного общества, а такая деятельность требует положительных начал.

Огромное значение придавал разрешению крестьянского вопроса и Хомяков. В речи от 2 февр. 1860 в Обществе любителей русской словесности он назвал предстоящую отмену крепостного права «величайшим из всех современных вопросов, вопросом, которого важность не вполне еще оценена, ибо немногие догадываются, что форма его разрешения будет иметь значение всемирное».

Еще задолго до официального его рассмотрения Хомяков почти во всех своих деревнях перевел крестьян с барщины на оброк. Осмысленный личный опыт и опыт других хозяев, глубокие раздумья о судьбе России легли в основу письма 1859 к Я. И. Ростовцеву «Об отмене крепостного права в России». Нельзя усомниться в искренности слов автора, сообщавшего о себе: «Ни для кого на русской земле теперешний вопрос не представляет более живого интереса...»

Задачу, стоящую перед Россией, он понимал как «назначенную Богом», «целая будущность России ставится на ставку. Разумное решение обеспечивает навсегда счастье народа, ошибка же может быть неисправимою: все основы общества могут быть ею потрясены; все вещественные и нравственные отношения сельских сословий друг к другу и государству могут быть искажены навсегда, и длинный ряд неотвратимых волнений и революций может быть последствием меры, задуманной для самой благой и человеколюбивой цели».

Такие возможные гибельные последствия для России и заставили Хомякова выступить с целью принесения ей блага. «Единственное разумное разрешение всей задачи» он видел в «одновременном, однообразном» и обязательном выкупе правительством земли крестьянина у помещиков в течение 4 лет.

Понимая «всю гадость крепостного состояния» и «крайнюю простоту и малосложность» своего проекта, Хомяков, тем не менее, считал, что еще четыре года (до полного выкупа) прежних отношений крестьянина к помещику (но при полном сознании своих будущих прав и своей очереди к выкупу) — наиболее безболезненная форма ликвидации крепостных отношений. Да и правительству, по его расчетам, было выгодно выкупать землю крестьян. В противном случае, при растянувшемся переходном состоянии, при выкупе у помещиков земли самими крестьянами Хомяков видел опасность для будущего России, даже возможность ее гибели.

Литературное слово Хомяков считал достоянием всего русского народа. Всякий самобытный язык он понимал

как «словотворческую силу ума человеческого в особенностях его народного проявления». В русском языке он видел такой прозрачный покров, что «сквозь него просвечивается постоянно умственное движение, созидющее его». Русское слово есть и «словесное выражение народа», это «органическое» тело для мысли, «вполне покорное духу». Тут Хомяков вполне разделял воззрения Аксакова и Киреевского. Именно таким «русским словом» и было написано Хомяковым известное «послание» «К сербам».

В комментариях к советскому (1969) изданию статей и очерков Хомякова подчеркивалось, что «К сербам. Послание из Москвы» «можно рассматривать как духовное завещание Хомякова».

Действительно, не только можно, но и необходимо. Однако следует уточнить: что же автор комментариев понимает под словом «духовное»? Перечисляя с его точки зрения «типичные славянофильские заблуждения», он первым таким «заблуждением» называет «идеализацию православной церкви». Из «ценного» на первое место ставит «стихийный демократизм». Уже отсюда видно, сколь затемнен автором или непонятен ему, а, точнее сказать, не близок вопрос именно этой «духовности». В чем же тогда «духовность» завещания? Ответ требует подробного рассмотрения.

Когда Н. Соханская (Кохановская) предположила, что «послание» составлено Аксаковым, то последний отвечал ей: «Неужели вы не догадались, что автор его Хомяков, и никто другой кроме Хомякова и не мог вещать тем сосредоточенным, ровным тоном, который, по вашему выражению, точно внутренний звон, что будит душу. Такое слово дается в награду целой жизни, прожитой свято, в подвигах мысли и молитвы!»

В самом начале Хомяков пишет: «Никому не можем мы сочувствовать так, как вам и другим славянам, особенно же православным», ибо сербы для него «земные братья по роду и духовные братья по Христу».

Это выражение буквально перекликается с тем местом из статьи 1847 «О возможности русской художественной школы», где Хомяков охотно признает, что он любит славян и объясняет, почему любит. (В 1860 совершенно очевидно, что любовь к славянам это и есть исполнение заповеди любви к ближним.)

Понимая, что после испытаний, через которые прошли сербы, предстоят другие испытания, не менее опасные, автор позволяет себе обратиться к ним и с некоторыми предостережениями и советами, в основе которых лежит глубокая и искренняя братская любовь. Завершая свое послание, Хомяков говорит, что «мы же сочли своим долгом сказать вам то, что узнали из опыта, и предостеречь вас от ошибок, в которые легко может впасть народ, входя в неизведанную им область умственных сношений с другими европейскими народами».

Как видим, к братской любви присоединяется еще и долг «предостеречь» от предстоящей опасности: «Грех было бы и стыд, если бы наш опыт не послужил в пользу младшим братьям нашим». Хомяков не претендует на полноту, окончательность и безошибочность советов, но его слова — «от сердца и любви», и он хочет, чтобы эти слова были приняты «с любовью и благоволением».

Уже одно только вышесказанное указывает на то, что следует понимать под «духовным» в послании. И под это

понимание «духовного» «стихийный демократизм» автора предисловия к советскому изданию сочинений никак не подходит. Само название «братского поклона» «К сербам. Послание из Москвы» означает весьма много. Да — «к сербам», но — «из Москвы». И именно это — «из Москвы» — заставляет нас совсем по-иному посмотреть на послание. Ведь это же — «завещание», значит то, что завещается. А завещаться может то, что нажито самим завещателем или предками, но по праву принадлежащее завещателю.

Но имел ли право Хомяков завещать сербам то, что по праву наследования принадлежит русским? Имел. Ответ дан в самом начале. То есть имел право завещать и сербам, но, как обязательное условие, — и русским.

В этом случае, а именно только так и можно понять «Послание из Москвы», оно представляет собой один из основополагающих источников славянофильской идеи исторического развития России. Более того, оно стало, в силу обстоятельств, завершающим документом, подтверждающим те мысли, которые принимались всеми без исключения членами славянофильского направления.

К этому времени не было уже в живых Валуева, братьев Киреевских, но нет никакого сомнения, что их подписи добавились бы к одиннадцати существующим (А. Хомяков, М. Погодин, А. Кошелев, И. Беляев, Н. Елагин, Ю. Самарин, П. Бессонов, К. Аксаков, П. Бартенев, Ф. Чижев, И. Аксаков).

Мы не будем разбирать тот факт, что Погодин, поставив свою подпись, тем самым как бы заслужил право быть причисленным к истинным славянофилам, но то, что он это сделал, говорит о его близости к ним. (На это указывал в 1847 и Самарин.)

Автор послания пытался предостеречь братьев от гибельных опасностей. О русских он говорил, что «мы спаслись, но и то теперь только начинаем оправляться от болезни, которая грозила нам духовною смертию». «Спаслись». Хомяков мог констатировать тогдашнее положение, но не мог предсказать, как будут развиваться события дальше (хотя в стихах и предсказал). Спаслись пока, потому что общество только начинает оправляться от болезни. Но автор предупреждает о могущей наступить духовной смерти. Вот эта боязнь или страх смерти духовной — не порок и не недостаток, а одно из необходимых условий *спасения*.

Мысли о спасении есть доказательство того, что это духовное (в религиозном смысле, без всяких кавычек) завещание. Выводы, сделанные Хомяковым вне зависимости от обстоятельств и того, кому они предназначены, становятся объективно значимыми, в первую очередь в контексте дальней истории. Их значимость возрастает еще в большей степени для той страны, из исторического материала которой они выведены.

Хомяков просит, прежде всего, не обвинять его, надеющегося на свою мудрость, в гордости, ибо знание это приобретено посредством «многих и горьких опытов», а гордость есть первая и величайшая опасность. А потому совершенно неверны утверждения, будто главная отличительная черта самого Хомякова — *гордость*. Не мог он в этом случае написать: «Для человека, как и для народа, возможны три вида гордости: гордость духовная, гордость умственная и гордость внешних успехов и славы.

Во всех трех видах она может быть причиною совершенного падения человека или гибели народной, и все три встречается мы в истории и в мире современном».

Говоря о «гордости» сил вещественных, Хомяков не сомневался, что она «по самой своей основе унижительнее, чем гордость умственная и гордость духовная; она обращает все стремление человека к цели крайне недостойной, но зато она не столь глубоко вкореняется в душу и легко исправляется, уже и потому, что ложь ее обличается первыми неудачами и несчастиями жизни. Бедственная война нас образумила; твердо надеемся, что и успехи (когда Богу угодно будет нас утешить ими) не вовлекут нас в прежнее заблуждение».

Автор послания считал, что грех России в этой гордости и «не можем мы скрыть и своей вины». Вина же заключается в том, что после многих и тяжких испытаний русское государство «по милости Божией» стало самым обширным из современных государств.

«Сила породила гордость; и когда влияние западного просвещения искажило самый строй древнерусской жизни, мы забыли благодарность к Богу и смирение, без которых получать от Него милости не может ни человек, ни народ». «Правда, на словах и изредка, во время великих общественных гроз, на самом деле душою смирились мы; но не таково было общее настроение нашего духа. Та вещественная сила, которою мы были отличены перед другими народами, сделалась предметом нашей постоянной похвалы, а увеличение ее — единственным предметом наших забот. <...> О духовном усовершенствовании мы не думали; нравственность народную развращали; на самые науки, о которых, по-видимому, заботились, смотрели мы не как на развитие Богом данного разума, но единственно как на средство к увеличению внешней силы государственной и никогда не помышляли о том, что только духовная сила может быть надежным источником даже сил вещественных».

«Как превратно было наше направление, как богопротивно наше развитие», Хомяков заключает из того, что «во время нашего ослепления мы обратили в рабов в своей собственной земле более двадцати миллионов наших свободных братьев и сделали общественный разврат главным источником общественного дохода. Таковы были плоды нашей гордости». И даже справедливая война против Турции послужила наказанием: «нечистым рукам не предоставил Бог совершить такое чистое дело». Теперь: «Дай Бог, чтобы дело нашего покаяния и исправления не останавливалось, чтобы доброе начало принесло добрый плод в нашем духовном очищении, и чтобы мы познали навсегда, что любовь, правда и смирение одни только могут доставить народу, так же как и человеку, милость от Бога и благоволение от людей».

В «Послании из Москвы» дается краткий очерк духовного осмысления судеб России с православных позиций, при этом выделяются главные необходимые качества: «любовь, правда и смирение». В братолюбии Хомяков видит «лучшую из человеческих добродетелей» и «в то же время единственное спасение для славян» и единственную силу, могущую «освободить их от врагов и утеснителей». В послании как нигде, пожалуй, Хомяков указывает на волю Божию. Да, «гордость есть великий и губительный порок; но не менее губительно

и самоунижение, не знающее цены даров, полученных нами от Бога».

Говоря о том, что было заимствовано с Запада, Хомяков делает вывод: «Таково было наше безумие... Но это самоунижение было не в народе, а только в высшем сословии, оторвавшемся от народа. Оно хотело подражать всему иноземному, хотело казаться иноземным, и для народа оно сделалось иноземным. Исчезло всякое духовное общение, всякий обмен мысли <...> народ удалялся от истинного знания, видя в нем как бы силу, враждебную и губительную для русского народа. Ошибка высших ввела низших в ошибку, ей противоположную, и наше слепое поклонение знанию и просвещению Европы остановило надолго развитие знания и просвещения в Русской земле». Внутреннее разделение и принесло губительные последствия.

Наличие только 2 слов «безумие» и «губительные» весьма красноречиво свидетельствует об оценке Хомяковым «дела Петрова»: «Вся земля русская обратилась как бы в корабль, на котором слышатся только слова немецкой команды. По милости Божией мы теперь начали образумливаться и возвращаться к своему языку, к своему собственному духу. Нас спасла Вера, которой мы не изменили, нас спасла стойкость народа... но не скоро излечивается болезнь и потерянные года уже не возвратятся». Потому-то «еще не скоро» придет избавление от «горьких плодов» чужеземства.

В «Послании из Москвы» Хомяков неустанно подчеркивает основополагающее значение именно православной веры, а не религии: «Назовите святую Веру религией, и вы обезобразите само Православие».

Для него Православие — «высшее знание и высшая истина», «корень всякого духовного и нравственного возрастания»: это «лучшее из всех благ», которым следует больше всего дорожить и которое следует более всего охранять, ибо Православие есть «зеница ока внутреннего и духовного».

Хомяков отмечает, что «весьма ошибаются те, которые думают, что она (вера. — А. К.) ограничивается простым исповеданием, или обрядами, или даже прямыми отношениями человека к Богу. Нет: Вера проникает все существо человека и все отношения его к ближнему; она как бы невидимыми нитями или корнями охватывает и переплетает все чувства, все убеждения, все стремления его. Она есть как будто лучший воздух, претворяющий и изменяющий в нем всякое земное начало, или как бы совершеннейший свет, озаряющий все его нравственные понятия и все его взгляды на других людей и на внутренние законы, связывающие его с ними. Поэтому Вера есть также высшее общественное начало; ибо само общество есть не что иное, как видимое проявление наших внутренних отношений к другим людям и нашего союза с ними».

По сути — это гимн Православной Вере, раскрывающий основания взглядов самого Хомякова, считающего, что «в единстве веры, в законе и чувстве братского равенства, в цельности жизни и простоте нравов заключаются такие сокровища, которых уже не купят ни знание, ни усилия частные, ни сила и учреждения государственные».

Автор послания полагает, что «община и святость мирского приговора, и беспрекословная покорность каждого перед единогласным решением братьев — сохранились только в землях православных», ибо «учение веры

воспитывает душу даже без общественного быта». И «один только православный, сохраняя свою свободу, но смиренно сознавая свою слабость, покоряет ее единогласному решению соборной совести. Оттого-то и не могла земская община сохранить свои права вне земель православных; оттого и славянин вполне славянином вне Православия быть не может». Итак, огромную роль он отводит именно братству, основанному на православной вере, которое лежит «во всех понятиях об обществе».

Но при отмеченных преимуществах, которые имели и еще имеют славяне, в том числе и русские, при соприкосновении с Европой «всему чужому стали мы не учиться только, как следовало, а подражать. Вместо смысла просвещения, вместо внутреннего зерна мысли, в нем проявляющейся, стали мы перенимать его формы и наружный вид: вместо того чтобы возбудить в себе самодейственную силу разума, мы стали без разбора перенимать все выводы, сделанные умом чужим, и веровать в них безусловно, даже когда они были ложны, так что то самое, что должно было в нас пробуждать бодрственную деятельность мысли и духа, погрузило нас надолго в умственный сон». Отсюда очевиден вывод: «Таково было наше безумие».

По сравнению с третьей богословской брошюрой, плоды петровских реформ оцениваются намного жестче. И это понятно: грехи своей родины, как любящий сын, Хомяков не выносит на всеобщее осуждение. Их надо увидеть, осознать, оплакать и постараться не падать впоследствии.

Соч.: Полн. собр. соч.: В 8 т. 4-е изд. М., 1900; О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988. Политические письма 1848 года // Вопросы философии. 1991. № 3; Сочинения: В 2-х т. М., 1994; Сочинения богословские. СПб., 1995; Всемирная задача России. М., 2008.

Лит.: Владимиров Л. Е. Алексей Степанович Хомяков и его этико-социальное учение. М., 1904; Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. 1–2. Киев, 1902–1913; Каплин А. Д. Из истории русской религиозной мысли XIX в. Славянофильская идея исторического развития России. Харьков, 2000; Он же. Мироззрение славянофилов. М., 2008; Кошелев В. А. Алексей Степанович Хомяков. Жизнеописание в документах, в рассуждениях и размышлениях. М., 2000; Ляковский В. Н. Хомяков. Его жизнь и сочинения. М., 1897; Хомяков. Православие, самодержавие, народность. Монреаль, 1983; Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. 1. К вопросу о сущности учения Хомякова. Киев, 1917.

А. Каплин
ХОРОШЕВСКИЙ ВОЗНЕСЕНСКИЙ женский монастырь, Харьковская губ. Находился в Харьковском у. рядом с д. Хорошево, на горе на древнем Хорошевом городище, на месте которого в XII в. был город, разрушенный при татарском нашествии.

Хорошево городище имело более 3 верст в окружности и представляло собой четырехугольник из 2-х рядов валов, разделенных между собой широким и глубоким ровом. В углу этого четырехугольника был расположен монастырь. Основан он в сер. XVII в. по грамоте, данной патр. Питиримом. Монастырь подвергался частым нападениям татар и разбойничьих шаек. Такими нападениями, разбоями и даже грабежами особенно богато было время с 1711 по 1721 включительно, когда в этих местах «разгуливали запорожцы в соединении с крымцами, производя повсюду непристойные разрушительные набеги». Памятником этого тревожного для обители времени служил

жил сохранявшийся еще в н. XX в. подземный ход из монастыря за ограду с железными дверями, устроенный для тайного выхода из обители на случай осады монастырской горы разбойниками.

Перед 1917 в обители было 2 храма: в честь Вознесения Господня и во имя Архангела Михаила. Святынями монастыря являлись: а) *Ченстоховская* икона Божией Матери — древнего письма с подписью на славянском языке. По преданию, икона эта раньше принадлежала старым черкесам — монастырским крестьянам; б) *Владимирская* икона Божией Матери с частицами мощей прп. *Пимена Многострадального* и *Агапита* врача; 2 *Евангелия* — одно издания 1703, а другое — 1735; г) Пролог — изд. 1696; д) Псалтирь 1637; е) Апостол, с кратким жизнеописанием 12 апостолов и 70 учеников апостольских.

ХОРУГВИ, священные знамена Церкви, употребляемые большей частью в церковных торжествах наряду с Крестом. Обыкновенно они находятся в храме около

клиросов. Хоругви — победные знаки или трофеи Церкви, обозначающие победу ее над миром. Начало употребления хоругвей по времени совпадает с появлением обычая устраивать *крестные ходы*. Самое раннее свидетельство о хоругвях встречается на западе у Григория Турского в VI в., а на Востоке — у Константина Порфирородного, описывающего крестный ход, совершенный имп. Василием Македонянином в 879 по возвращении его из похода в Сирию. Современные хоругви украшают изображениями св. угодников и событий Священной истории.



Хоругвь. Н. XX в. Россия.

ХОРЫ (греч. — место), открытая галерея в православном храме над западными дверями или протяженная от северных до южных дверей.

Хоры предназначались для императоров, вел. князей и их свиты, чтобы своим присутствием они не смущали простой народ во время *богослужения*. В храме люди воздают честь и славу Богу, а не земным правителям.

В церковной живописи сохранилась традиция изображать царскую или великокняжескую семью в верхней части стен храма, под хорами. Напр., в Софийском соборе (XI в.) в Киеве сохранились фрагменты фресок с изображением семьи кн. *Ярослава Мудрого*.

В. Г.
ХРАМ-НА-КРОВИ ВО ИМЯ ВСЕХ СВЯТЫХ, В ЗЕМЛЕ РОССИЙСКОЙ ПРОСИЯВШИХ, возведен в н. 2000-х на месте убийства святых Царственных страстотерпцев. В ночь с 16 на 17 июля 1918 в подвале дома инженера Ипатьева, что на Вознесенской горке в Екатеринбурге, было совершено *ритуальное убийство* помазанника Божия царя Николая II, царицы Александры Феодоровны, царевен Ольги, Татьяны, Марии, Анастасии, наследника цесаревича



Храм-на-Крови в честь Всех Святых, в земле Российской просиявших (г. Екатеринбург). Построен в XXI в. на месте убийства Царской семьи.

зачтения в нем царственных страстотерпцев. (После того, как было совершено злодеяние, была осквернена и икона — с нее сорвали серебряный оклад и выбросили на задний двор как простую доску. Подобрал чудом уцелевшую икону гвардейский офицер. Все последующие годы икона хранилась у представителей дома Романовых.) В течение всего пути до Екатеринбурга икону сопровождала Ольга Николаевна Куликовская-Романова — вдова племянника царя-страстотерпца Николая II. Духовенство и миряне встретили святыню в Екатеринбурге *крестным ходом*. Сейчас икона — святыня Храма-на-крови.

Ежегодно с 16 на 17 июля из Храма-на-крови после ночной службы проходит крестный ход в 20 км к монастырю Царственных страстотерпцев в урочище Ганина Яма на место, где уничтожались останки Царственных мучеников.

ХРАМ-ПАМЯТНИК РУССКОЙ НАРОДНОЙ СКОРБИ, церковь в честь иконы Божией Матери, именуемой «*Отрады или Утешения*» в Москве на Ходынке, одна из святынь русских православных патриотов.

2 дек. 1906 почетный член Русского Монархического собрания, уроженец Донской обл. И. А. Колесников подал прошение Московскому генерал-губернатору, в котором писал, что он хотел бы отблагодарить воинов, которые в дек. 1905 защитили Москву от революционного террора, сооружением за собственный счет и под личным наблюдением храма для казаков 1-го Донского казачьего генералиссимуса Суворова полка и 1-й гренадерской артиллерийской гр. Брюса бригады в месте их расположения на Ходынском поле. Колесников выдвинул при этом три условия: «1) Храм этот сооружается в честь иконы Божией Матери, именуемой «Отрады или Утешения». Пусть наши дорогие казаки и артиллеристы в этом храме получают в молитве «отраду» за понесенные ими труды и «утешение» в случае постигающего их горя. 2) Храм

ча Алексия и их верных слуг. В «растрельной комнате», на месте расстрела семьи Государя Николая Александровича, устроен нижний придел храма, в котором по воскресеньям служит ранняя *литургия*. Здесь же проходят молебны святым Царственным страстотерпцам.

В дни освящения Храма-памятника на крови, 14 июля 2003, Екатеринбург встретил прибывшую из Канады икону Пресвятой Богородицы «*Троеручица*», находившуюся в доме Ипатьева во время

этого сооружается в память бывшего московского генерал-губернатора и командующего войсками Московского военного округа Его Императорского высочества вел. кн. Сергея Александровича, свою смертью от руки злодея-революционера запечатлевшего свою преданность Царю и Родине. 3) Храм этот должен служить памятником для всех верных долгу и присяге слуг Царских, павших от руки злодеев-революционеров при исполнении долга на службе Царю и Отечеству, для чего имена всех убитых должны заноситься на мраморную доску, вделанную в стене храма для вечного в нем о них поминовения».

Закладка храма состоялась 29 апр. 1907 и была приурочена к дню рождения вел. кн. Сергея Александровича. Это были торжественные пасхальные дни. К тому же в это время проходил IV Всероссийский съезд Объединенного русского народа в Москве 26 апр. — 1 мая 1907, на котором присутствовал И. А. Колесников, состоявший почетным членом ряда монархических союзов Москвы. Закладка храма проходила очень торжественно, ей предшествовала Божественная Литургия в Алексеевском храме *Чудова монастыря*, а затем панихида у праха вел. кн. Сергея Александровича, которые отслужил митрополит Московский *Владимир (Богоявленский)*. После этого от Чудова монастыря на Ходынское поле двинулся *крестный ход*, возглавляемый епископом Можайским *Серафимом (Голубятниковым)*, архим. Феофилактом и митрофорным прот. *И. И. Восторговым*. На Ходынке крестный ход был встречен войсками. Чин закладки совершал митр. Владимир в сослужении викарных епископов Дмитровского *Трифона* (кн. Туркестанова), Можайского Серафима (Голубятникова), Серпуховского *Анастасия (Грибановского)*, архимандритов и протоиереев и в присутствии генерал-губернатора, градоначальника, губернатора и др. представителей власти. В торжестве участвовали также все члены Четвертого съезда по главе с почетным председателем кн. А. Г. Щербатовым.

После торжественного *богослужения* прочувственное слово о смысле и значении подвига героев долга сказал прот. Иоанн Восторгов. Он подчеркнул, что мы «творим ныне молитвенную память и чествуем благоговейною любовью тех многих убитых, растерзанных, погубленных, которые пострадали даже до крови и смерти во имя долга,



Храм-памятник Русской Народной Скорби в Москве на Ходынке.

вспоминаем с молитвою о тех верных рабах, которые закон, Господом данный, и долг, Им возложенный, возлюбили паче серебра и злата, паче меда и сота». Обращаясь к павшим и живым, о. Иоанн сказал: «Нам же, еще оставшимся в живых, всем слугам долга и отчизны, нам в заповедь: молитва о вас и память, почитание вашего подвига не словом только, но делом, — верностью христианским началам жизни, верностью нашему долгу пред Богом и родиной, неустанной борьбой с замутившеюся общественною мыслью и совестью, готовностью постоять во имя долга до смерти и крови». После закладки состоялся парад войск. Затем крестный ход во главе с преосвящ. Анастасием (Грибановским) двинулся обратно в Кремль.

Храм был построен в византийском стиле по проекту архитектора В. Д. Адамовича. Он напоминал древнюю базилику в форме корабля, часто встречавшуюся в храмах X—XII вв., по внешнему виду храм был близок к одному из лучших памятников византийского зодчества — церкви свв. Апостолов в Фессалонике. Большинство храмовых икон были исполнены известным московским иконописцем В. П. Гурьяновым на металлических досках. Семеновский полк, командир которого генерал-майор Г. В. Мин и 8 рядовых пали жертвами революционного террора, пожертвовал икону Воскресения Христова, которая стала запрестольным образом в храме. Это было не единственным примером духовной связи с семеновцами, храмоздатель И. А. Колесников заказал точную мозаичную копию с Лица Спасителя в терновом венце работы В. М. Васнецова, которая являлась одной из святынь склепа церкви лейб-гвардии Семеновского полка. Она была помещена в иконостасе над Тайною Вечерею. С именем Васнецова была связана еще одна достопримечательность монархической святыни — Святая Плащаница, которая была исполнена по его рисунку и под его личным надзором инокинями Московского *Алексеевского монастыря* и передана в дар храму настоятельницей игум. Сергией. Украшением храма служили местные иконы Спасителя и Божией Матери, именуемой «Отрады или Утешения», покрытые шитыми золотом ризами, которые были исполнены инокинями Старо-Черкассского Ефремовского Донского монастыря. Наместником *Свято-Троицкой Сергиевой лавры* архим. Товией были подарены храму две большие иконы (прп. *Сергия Радонежского* и *Николая Чудотворца*), написанные иконами обители и освященные на мощах прп. Сергия.

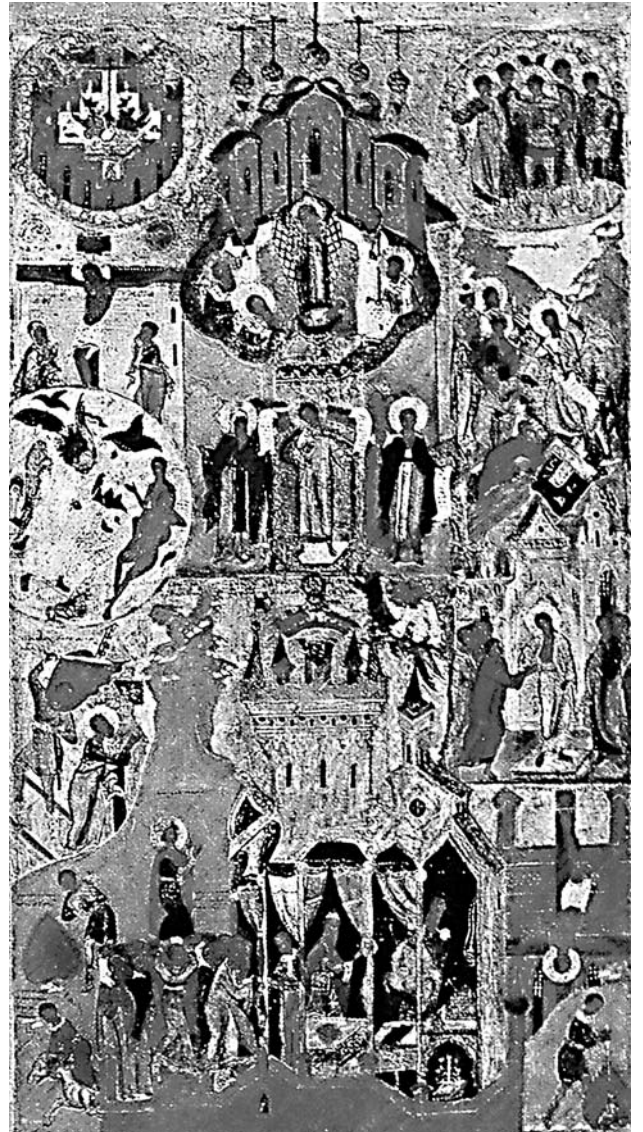
Главной монархической достопримечательностью храма были громадные доски из белого мрамора, на которых были начертаны имена верных слуг Царя и Отечества, крамолою убиенных. Доски были размещены внутри по обеим сторонам храма, над ними крупными буквами было начертано: «Больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя» (Ин. 15, 13). Этот скорбный синодик открывало имя вел. кн. Сергея Александровича. Для вечного поминовения в храме на мраморных досках были вписаны имена верных долгу и присяге Царских слуг, павших от руки революционеров: 52 офицера и 258 солдат, 6 казачьих офицеров и 79 казаков, 2 адмирала, 27 флотских офицеров и 6 матросов, а также 1413 должностных лиц и чинов полиции, погибших в борьбе с крамолою, в т. ч. 40 высших должностных лиц (член Государственного Совета, губернаторы, архиерей, вице-губернаторы, полицмейстеры, прокуроры и т.д.).

Храм был построен быстро и освящен уже 5 апр. 1909. После революции он был закрыт, однако от полного разрушения храм уцелел, хотя никаких монархических святынь в нем не осталось. Ныне он возвращен Церкви и в нем идут богослужения.

Лит.: *Восторгов, прот. И. И.* Жертвы и герои долга. // Полн. собр. соч. Т. 3. СПб., 1995; Русское знамя. 1907. 1 мая. № 96; Храм в честь иконы Божией Матери, именуемой «Отрады или Утешения», сооруженный на Ходынском поле в Москве в память Великого Князя Сергея Александровича и всех верных долгу и присяге Царских слуг, павших от руки злодеев-революционеров. М., 1909.

А. Степанов

ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ, по святоотеческому учению — дом Божий, в котором невидимо обитает Господь, окруженный сонмом ангелов и святых. Сам Господь дал



Обновление храма в Иерусалиме.
Икона. XVI в. Сольвычегодск.



Крестово-купольный храм. Аксонометрический разрез.

- 1 — Боковой неф. 2 — Хоры. 3 — Центральный неф.
4 — Нартекс (притвор). 5 — Боковой неф. 6 — Купол.
7 — Конха. 8 — Апсида. 9 — Иконостас. 10 — Ризница.
11 — Алтарь. 12 — Святой престол. 13 — Царские врата.
14 — Центральная подкупольная часть храма.
15 — Алтарь придела. 16 — Придел.

людям еще в Ветхом Завете указания, каким должен быть храм для *богослужений*; новозаветный православный храм устроен по образцу ветхозаветного.

Как ветхозаветный храм (вначале — скиния) разделялся на три части: святое святых, святилище и двор, — так и православный христианский храм делится на три части: алтарь, средняя часть храма (корабль) и притвор.

Как святое святых тогда означало, так и теперь *алтарь* означает Царство Небесное.

В Ветхом Завете во святое святых мог входить только первосвященник, да и то один раз в год, и лишь с кровью очистительной жертвы. Ведь *Царство Небесное* после грехопадения было закрыто для человека. Первосвященник же был прообразом Христа, и это действие его знаменовало людям, что придет время, когда Христос через пролитие Своей крови, страданиями на кресте, откроет Царство Небесное для всех. Вот почему, когда Христос умер на кресте, завеса в храме, закрывавшая святое святых, разорвалась надвое: с этого момента Христос открыл врата Царства Небесного для всех, кто с верою приходит к Нему.

Святилищу соответствует в нашем православном храме средняя часть храма. В святилище ветхозаветного храма никто не имел права входить, кроме священников. В нашем же храме стоят все верующие христиане, потому что теперь ни для кого не закрыто Царство Божие.

Двору ветхозаветного храма, где находился весь народ, соответствует в православном храме *притвор*, теперь существенного значения не имеющий. Раньше здесь сто-

яли оглашенные, которые, готовясь стать христианами, еще не сподобились Таинства Крещения. Теперь же иногда тяжело согрешивших и отступивших от Церкви временно посылают стоять в притворе для исправления.

Православные храмы строятся алтарем на восток — в сторону света, где восходит солнце: Господь Иисус Христос есть для нас «восток», от Него воссиял нам вечный Божественный Свет. В церковных молитвах мы говорим об *Иисусе Христе*: «Солнце правды», «с высоты Востока», «Восток свыше», «Восток имя Ему».

Каждый храм посвящается Богу, нося имя в память того или другого священного события или угодника Божия, напр., Троицкий храм, Преображенский, Вознесенский, Благовещенский, Покровский, Михаило-Архангельский, Николаевский и т. д. Если в храме устраиваются несколько алтарей, каждый из них освящается в память особого события или святого. Тогда все алтари, кроме главного, называются придельными, или приделами.

Храм Божий по своему внешнему виду отличается от прочих зданий. Большею частью храм в своем основании устраивается в виде креста. Это означает, что храм посвящен распятому за нас на кресте Господу и что крестом Господь Иисус Христос избавил нас от власти диавола. Часто храм устраивается в виде продолговатого корабля, это означает, что Церковь, подобно кораблю, по обра-



Иконостас. Воспроизводится традиционный православный высокий иконостас, тип которого складывался на Руси с XIV в.

- 1 — Местный чин. 2 — Деисусный чин.
3 — Праздничный чин. 4 — Пророческий чин.
5 — Праотеческий чин.

зу Ноева ковчега, ведет нас по морю жизни к тихой пристани в Царстве Небесном. Иногда храм устраивается в виде круга, этим напоминает нам вечность Церкви Христовой. Может храм быть устроен и в виде восьмиугольника, как бы звезды, означающей, что Церковь, подобно путеводной звезде, сияет в этом мире.

Здание храма обыкновенно завершается сверху куполом, изображающим собою небо. Купол же заканчивается вверху главой, на которой ставится крест во славу главы Церкви — Иисуса Христа. Часто на храме строят не одну, а несколько глав, тогда: две главы означают два естества (Божеское и человеческое) в Иисусе Христе, три главы — три Лица Св. Троицы, пять глав — Иисуса Христа и четырех евангелистов, семь глав — семь Таинств и семь Вселенских Соборов, девять глав — девять чинов ангельских, тринадцать глав — Иисуса Христа и двенадцать апостолов, а иногда строят и большее количество глав.

«Если язычник спросит тебя, в чем твоя вера — повежи его в церковь и покажи иконы», — говорит св. *Иоанн Дамаскин*. Иконы служат не только украшением для благолепия храма, но поясняют догматы *Православия* и нераздельно связаны с обрядом Божественной Литургии. Потому Отцами Церкви установлено размещение священных изображений, и это установление является каноничным для Православного Востока.

Входящий в церковь видит в притворе изображение Пророков, предвозвестивших Воплощение Христа, Ветхозаветных событий, символизирующих Его пришествие, или Предвечного Христа-Эммануила в лоне Богоматери. На западной стене притвора помещается Страшный Суд, с тем чтобы выходящие из церкви могли унести с собой мысль о неизбежном конце и задуматься о своих грехах. В корабле, т. е. в самой церкви, находятся образы Воплотившегося Христа Спасителя на руках Богоматери, Св. Троицы, Святых и Ангелов. В куполе возвышается Христос Вседержитель, Глава Церкви, с открытым Евангелием на словах: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас». Христос Вседержитель есть образ Бога Отца, т. к. Христос сказал: «Кто видел Меня, видел Отца. Я и Отец один». Под куполом, в четырех углах, называемых «парусами», изображены Евангелисты, распространившие Учение Христа по всему миру. Корабль, где стоит народ, отделен от алтаря *иконостасом*, и количество ярусов и икон на нем зависит от его величины. На высоких иконостасах русских церквей с XIV в. помещается на верхнем ярусе образ Предвечного Эммануила в лоне Отца или Ветхозаветная Троица. В следующем ряду — Спаситель на руках Богоматери и по бокам Пророки, предвозвестившие Его Пришествие. Ниже помещается *Деисус* (по-гречески «молитва»), т. е. в центре изображен Христос, направо от него — Богоматерь, налево — св. *Иоанн Креститель* (правой сторона считается не от зрителя, а от алтаря). По сторонам от Богоматери и св. Иоанна Крестителя идут в ряд Архангелы *Михаил* и *Гавриил*, Апостолы *Петр* и *Павел* и по выбору Святые, число которых зависит от ширины иконостаса. Все обращены к Спасителю с молитвенно протянутыми руками. *Деисус* — одно из самых древних иконных изображений — имеет особо важное значение, т. к. размещение образов в *Деисусе* соответствует расположению частиц просфоров на *Дискосе* во время *Проскомидии* (проскоми-



Фрески апсиды. Церковь Ризоположения. Москва.

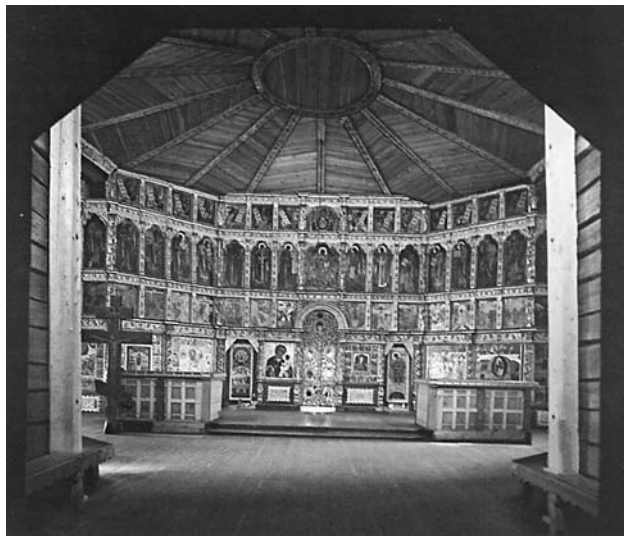
дия — первая часть Литургии, на которой готовят часть св. Дары). Священник кладет на середину *Дискоса* частицу Агнца, направо — частицу Богородичной просфоров, налево от Агнца — частицу «девятичной» просфоров, первую часть ее за св. Иоанна Крестителя, остальные за Силы Небесные, Святых и Апостолов. Остальные 2 просфоровы вынимаются за живых и усопших. На *Дискосе*, как мы видим, расположение частиц св. Даров соответствует размещению образов в *Деисусе*: посредине Христос, направо Богоматерь, налево св. Иоанн Креститель, Архангелы, Апостолы и Святые. Потому *Деисус* всегда изображается на св. *Чаше* Причастия.

Деисус обязателен на иконостасе, и, в случае его малого размера в один ярус, предписывается его изображение в сокращенном виде в трех лицах: Христа, Богоматери и св. Иоанна Крестителя. Непосредственно под *Деисусом* расположены Двенадцатые Праздники, шесть с каждой стороны от Тайной Вечери, которая помещается над *Царскими вратами*. Справа от Царских врат — икона Богоматери, слева — Христос Спаситель и Праздник или Святой, во имя которого посвящена церковь. На западной и восточной дверях изображены Архангел Михаил и Архангел Гавриил или святые диаконы, на Царских вратах — Благовещение и Четыре Евангелиста. Благовещение обозначает,



Интерьер церкви Воскресения. Ростов Великий.

что через Воплощение Христа открылись человеку двери Рая. В самом алтаре, высоко в углублении свода, находится образ Богоматери, которая неотделима через Воплощение от Искупительной Жертвы. Над *Жертвенником*, где приготавливаются Св. Дары, полагаются Распятие, Положение во Гроб или Снятие с Креста.



Внутреннее убранство Спасо-Преображенской церкви в Кижах.

Размещение святых изображений, будь то иконы или росписи, отражает в гармоничной неразрывности догматы Православия: нераздельность и единственность св. Троицы, Воплощение и Искупительная Жертва Христа.

Над входом в храм, а иногда рядом с храмом, строится колокольня, или звонница, то есть башня, на которой висят *колокола*.

Колокольный звон употребляется для того, чтобы созывать верующих на молитву, к богослужению, равно и для того, чтобы возвещать о важнейших частях совершаемой в храме службы. Звон в один колокол называется благовест (благодная, радостная весть о богослужении). Звон во все колокола, выражающий христианскую радость по поводу торжественного праздника и т. п., называется трезвон. Звон колоколов по поводу печального события называется перезвон. Колокольный звон напоминает нам о вышнем, небесном мире.

Самая главная часть храма есть алтарь. В алтаре совершается священнослужителями Богослужение и находится самое святое место во всем храме — святой *Престол*, на котором совершается Таинство св. *Причащения*. Алтарь устраивается на возвышении. Он выше прочих частей храма, чтобы всем было слышно богослужение и видно, что делается в алтаре. Самое слово «алтарь» значит «возвышенный жертвенник».

Престолом называется особо освященный четырехугольный стол, находящийся посередине алтаря и украшенный двумя одеждами: нижней — белой, из полотна, и верхней — из более дорогой материи, большей частью из парчи. На престоле таинственно, невидимо присутствует Сам Господь как Царь и Владыка Церкви. Прикасаются к престолу и целовать его могут только священнослужители.

На престоле находятся: *антиминс*, Евангелие, крест, *дарохранительница* и *дароносица*.

Антиминсом называется освященный архиереем шелковый плат (платок) с изображением на нем положения Иисуса Христа во гроб и, обязательно, с зашитой на другой его стороне частицей мощей какого-либо святого, так как в первые века христианства литургия всегда совершалась на гробницах мучеников. Без антиминса нельзя совершать Божественной литургии (слово «антиминс» греческое, значит «вместопрестолie»).

Для сохранности антиминс завертывается в другой шелковый плат, называющийся *илитоном*. Он напоминает нам сударь (плат), которым была обвита голова Спасителя во гробе.

На самом антиминсе лежит *губа* (губка) для собирания частиц Св. Даров.

Евангелие — это слово Божие, учение Господа нашего Иисуса Христа.

Крест — это меч Божий, которым Господь победил диавола и смерть.

Дарохранительницей называется ковчег (ящик), в котором хранятся Святые Дары на случай причащения больных. Обычно дарохранительница делается в виде маленькой церкви.

Дароносицей называется маленький ковчежец (ящичек), в котором священник носит Святые Дары для причащения больных на дому.

За престолом стоит *семисвечник*, то есть подсвечник с семью лампадами, а за ним — запрестольный крест.

Место за престолом у самой восточной стены алтаря называется *горним (высоким) местом*, оно обычно делается возвышенным.

Налево от престола, в северной части алтаря, стоит другой небольшой стол, украшенный также со всех сторон одеждою. Этот стол называется жертвенником. На нем приготавливаются дары для Таинства Причащения.

На жертвеннике находятся священные сосуды со всеми принадлежностями к ним, а именно:

1. Св. Чаша, или потир, в который перед литургией вливается вино с водой, прелагаемое потом, за литургией, в кровь Христову.

2. *Дискос* — небольшое круглое блюдо на подставке. На нем полагается хлеб для освящения Божественной литургии, для преложения его в тело Христово. Дискос знаменует собой одновременно и ясли, и гроб Спасителя.

3. *Звездица*, состоящая из двух металлических небольших дуг, соединенных посредине винтом так, чтобы их можно было или вместе сложить, или раздвинуть крестообразно. Она ставится на дискосе для того, чтобы покров не прикасался к вынутым из просфор частицам. Звездица знаменует собою звезду, явившуюся при рождении Спасителя.

4. *Копие* — нож, похожий на копье, для вынимания агнца и частиц из просфор. Оно знаменует то копие, которым воин пронзил ребра Христу Спасителю на Кресте.

5. *Лжица* — ложечка, употребляемая для причащения верующих.

6. Губка или плат — для вытирания сосудов.

Малые покровы, которыми покрываются отдельно чаша и дискос, так и называются покровцами. Большой же покров, покрывающий и чашу, и дискос вместе, называется *воздухом*, знаменующим собою то воздушное пространство, в котором явилась звезда, приведшая волхвов к яслям Спасителя. Все же вместе покровы изображают пелены, которыми Иисус Христос был повит при рождении, а равно и Его погребальные пелены (плащаницу).

Ко всем этим священным предметам никому нельзя прикасаться, кроме епископов, священников и диаконов.

На жертвеннике еще находится ковш, в котором подается в начале проскомидии вино с водой для вливания в св. Чашу; потом, перед причастием, в нем подается теплота (горячая вода), и в нем же выносятся запивка после причастия.

В алтаре еще находится кадильница, или *кадило*, употребляемое для каждения фимиамом (ладаном). Каждение установлено еще в ветхозаветной Церкви Самим Богом.

Каждение перед св. престолом и иконами выражает наше почтение и благоговение к ним. Каждение, обращенное к молящимся, выражает пожелание, чтобы молитва их была усердной и благоговейной и легко бы возносилась к небу, подобно дыму кадильному, и чтобы благодать Божия так осеняла верующих, как окружает их дым кадильный. На каждение верующие должны отвечать поклоном.

В алтаре также хранятся *дикирий* и *трикирий*, употребляемые архиереем для благословения народа, и *рипиды*.

Дикирием называется подсвечник с двумя свечами, знаменующими два естества в Иисусе Христе — Божеское и человеческое.



Интерьер Успенского собора Тихвинского монастыря.

Трикирием называется подсвечник с тремя свечами, знаменующими нашу веру в Пресвятую Троицу.

Рипидами, или опахалами, называются прикрепленные к рукояткам металлические круги с изображением на них херувимов. Рипидами диаконы веют над Дарами при освящении их. Раньше они делались из павлиньих



Церковь-усыпальница Св. Иоанна Кронштадтского. Иоанновский монастырь. Санкт-Петербург.

перьев и употреблялись для охранения св. Даров от насекомых. Теперь веяние рипид имеет символическое значение, оно изображает присутствие небесных сил при совершении таинства Причащения.

С правой стороны алтаря устраивается *ризница*. Так называется помещение, где хранятся ризы, т. е. священные одежды, употребляемые при Богослужении, а также церковные сосуды и книги, по которым совершается Богослужение.

Алтарь отделяется от средней части храма особой перегородкой, которая уставлена иконами и называется *иконостасом*.

Кроме иконостаса, иконы размещаются по стенам храма, в больших *киотах*, т. е. в особых больших рамах, а также располагаются на *аналогах*, т. е. на особых высоких узких столиках с наклонной поверхностью.

Возвышение, на котором стоит алтарь и иконостас, выступает значительно вперед, в среднюю часть храма. Это возвышение перед иконостасом называется *солейей*.

Середина солей, против Царских врат, называется амвоном, т. е. восхождением. На амвоне диакон произносит ектении и читает Евангелие. На амвоне же преподается верующим и святое Причащение.

По краям солей, около стен храма, устраиваются *клиросы* для чтецов и певцов.

У клиросов стоят *хоругви*, т. е. иконы на материи или металле, прикрепленные к длинным древкам. Их носят во время крестных ходов как церковные знамена.

В храме имеется еще *канунник*, так именуется низенький столик, на котором стоит изображение распятия и устроена подставка для свечей. Перед канунником служат *панихиды*, т. е. заупокойные богослужения.

Перед иконами и аналоями стоят подсвечники, на которые верующие ставят свечи.

Посередине храма,верху на потолке, висит *паникадило*, т. е. большой подсвечник со множеством свечей. Паникадило зажигается в торжественные моменты богослужения.

Прот. С. Слободской, Н. Ш. ХРАМОВЫЕ ПРАЗДНИКИ (престольные, съезжие, гулевые), отмечаются в день святого или священного события, в память которого был освящен *престол* местной церкви. Они относятся к конкретной дате и охватывают всех прихожан, но в то же время были отмечены «гостеванием» родственников в семьях.

Ко дню храмового праздника стремились обновить, освежить украшения самого храма. Женщины заканчивали вышивку полотенец, мужчины — художественные поделки из дерева. Готовились не только внешне: многие накануне приходили в церковь исповедаться, чтобы во время *литургии* престольного дня принять *причащение*. Старики рассказывали детям житие святого. Прихожане из дальних деревень заранее приглашали причт для молебна в доме. Молодежь переписывала *молитву* святому, взяв ее из книги священника или у тех, кто ее уже имел.

В самый день праздника прихожане старались непременно быть на службе, в т. ч. на предшествовавшем обычно литургии молебне с водосвятием; запасались святой водой. После литургии все, кто мог (включая стариков и детей) участвовали в крестном ходе вокруг храма, а в некоторых случаях в этот день бывал и дальний *крестный ход* с иконой праздника.

Главным в народном восприятии храмового (престольного) праздника была его особенная святость, тесно связанная с данным селением, приходом, конкретной местностью. Но угощение и развлечения тоже составляли непременную часть и входили в воспоминания тех, кто расстался с родными местами.

«Очень веселились крестьяне во время храмовых праздников», — заключил В. И. Семевский, обобщая описания различных уездов и губерний 2-й пол. XVIII — первых лет XIX в. Принимали гостей, приезжавших из окрестных деревень, «для чего в некоторых местах стол оставался накрытым целый день».

В описании Тульской губ. н. XIX в. подчеркивается, что на храмовый праздник «дом каждого отверст каждому приходящему, и стол накрыт во весь день. Всякий посетитель угощается, даже незнакомый». Для угощения заранее запасали мясо, а если дата приходилась на пост — рыбу и др. снедь. Из двора во двор ходили толпами с пением. Празднование продолжалось обычно три дня.

Храмовые праздники не имели такой особенной окраски, присущей именно данным дням, как некоторые календарные, за исключением тех случаев, когда они совпадали с последними (съезжим праздником для данного селения могли быть, напр., *Рождество* или *Троица*). Но народная праздничная культура была представлена здесь обычными постоянными элементами. Прежде всего разнообразными жанрами фольклора. На «гостевых» встречах рассказывали былички, сказки, сообщали приметы. В источниках упоминаются пение и пляска как непременная принадлежность храмового праздника. Звучали музыкальные инструменты: гудок (скрипка с тремя струнами), балалайка, гусли, свирель, дудка, рог (деревянная выгнутая труба с шестью ладами), жалейки.

Таким же обычным был этикет приема гостей на храмовые праздники. Хозяин читал молитву перед обедом, потчевал каждого гостя. Хозяйка, подавая что-либо на стол или поднося напиток, каждый раз низко кланялась. Встречая гостей, целовалась с каждым; провожала уходящих до ворот.

Во время храмовых праздников шло активное общение крестьян среднего и старшего возраста из разных селений. Каждая крестьянская семья принимала своих гостей — родственников, свойственников и знакомых. Кроме того, гости вместе с хозяевами, по обычаю, переходили из избы в избу. В силу этого храмовый праздник носил общинный характер, если и не сопровождался кануном — *братчиной* или общественным молебном.

В Карачевском у. Орловской губ. к престольному дню готовились заранее. За несколько дней священник с причтом начинали ходить по приходу — служить молебны по домам перед образом святого, которому посвящалось празднество. В каждом дворе им вручали ковригу хлеба и 5—15 копеек. Накануне женщины делали уборку и готовили праздничную пищу, а мужчины запасали корм для лошадей приезжих гостей, рубили дрова. В день праздника «чуть светает» мужчины отправлялись в церковь, где уже отзвонили к утрене.

У церкви к празднику строили базар, но заходить на него, идя к службе, не полагалось. На утрени в престольный праздник набиралось много народа — «негде стать», приходили по 2—3 чел. от каждого двора. Некоторые из жителей самого села, в котором стояла церковь, приглашали

священника служить у себя молебен в этот день — до обедни причт ходил по избам. После утрени большинство шло на базар. Там мужчины покупали лакомства для гостей, а засватанные парни — гостинцы невестам: «целые узлы» калачей, пряников, орехов, конфет, подсолнухов. Женщины и молодежь просто бродили по базару.

Именно в это время, в ожидании обедни, собирались группками недалеко от церкви «сердовые» крестьяне, то есть мужики средних лет. Они беседовали, покуривая. Здесь можно было встретиться в этот день с жителями соседних деревень и обменяться новостями. С благовестом к обедне разговоры прекращались. Каждый мужчина должен был снять шапку и, перекрестясь, идти в церковь. К половине обедни часть народа начинала выходить из церкви; это были обычно женщины, спешившие домой к приему гостей, и парни.

После завершения обедни наступало самое большое оживление базара. Одновременно молодежь заводила хоровод, а «сердовые» поздравляли друг друга с праздником и приглашали приезжих в гости. Обычно хозяин возвращался из церкви с гостем, а дома его уже ждали человек 10–12 «званных» во главе с нарядной хозяйкой. Вновь прибывший гость «молился на образа», затем здоровался за руку с хозяйкой, домочадцами и гостями. Хозяин всех рассаживал, и начиналось угощение.

Беседа шла в основном после обеда, когда гости вставали из-за стола и, получив настойчивое приглашение хозяев остаться к чаю, располагались группами у дверей на улице или сидели в избе. Разговор продолжался и за чаем, после которого вся компания по приглашению одного из присутствовавших отправлялась в другой дом, затем в третий. Постепенно толпы гостей, ходивших по селению, редели. Обычно на следующее утро гости из соседних деревень разъезжались по домам, захватив с собой родственников и знакомых из села, то есть на второй день храмового праздника угощали у себя тех, у кого гостили накануне.

Подобная картина встреч крестьян среднего и старшего поколения с гостями из других деревень во время престольных праздников описана другим информатором из Орловской же губ., отразившим обычаи Орловского и Карчаевского уу., корреспондентами из Козельского у. Калужской губ., Псковской губ. и мн. др.

Н. А. Миненко, исследовавшая досуг русских крестьян Западной Сибири в XVIII — 1-й пол. XIX в., отмечает: «Гостьба по праздникам — в период с октября по начало марта (да и в другое время года) — была важнейшим развлечением для всех деревенских жителей, в особенности для людей среднего и старшего возраста. «Большие» праздники в пределах волости праздновались по очереди во всех деревнях: в «очередную» деревню «на веселие» съезжалась масса окрестного люда (отсюда название — съезжий праздник)». Здесь тоже молодежь отделялась от старших, и последние в своем кругу вели беседы и развлекались песнями и плясками. Темы бесед с пришедшими гостями могли быть самые разнообразные — от слухов о новых повинностях до способа лечения лошадей. Недаром алтайский крестьянин П. Школдин назвал съезжий праздник «общественным форумом». Такой же неременной принадлежностью храмового праздника были съезды гостей из соседних деревень и переезды от одного крестьянина к другому в течение 3 дней и в Восточной Сибири.

М. Громыко

ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ ХРАМ в Москве, поставлен как памятник благодарения Богу за победу русского народа



Храм Христа Спасителя в Москве. Изображение н. XX в. над французскими завоевателями в Отечественной войне 1812. Построен в 1837–83 по проекту архитектора К. А. Тона. Крестообразный в плане, с большим центральным куполом, опирающимся на 4 огромных столпа, и колокольнями-куполами по углам, храм поражал своей мощью, богатством внешнего и внутреннего оформления, символизируя собой величие русской православной государственности. В оформлении храма участвовали лучшие русские художники и скульпторы В. И. Суриков, В. В. Верещагин, Ф. А. Бруни, К. Е. Маковский, Ф. П. Толстой, П. К. Клодт, А. В. Логановский, Н. А. Рамазанов и др.

На южной стене храма в средней большой арке находилось изображение Пресвятой Богородицы *Смоленской*: именно этот чудотворный образ постоянно пребывал при войсках, накануне Бородинского сражения его носили перед рядами солдат.

В четырех малых арках: св. *Роман Рязанский* — в память сражения при Клясицах 19 июля 1812; св. ап. *Фома* — в память сражения при Полоцке и Тарутине 6 окт.; *Иоанн Креститель* — в память о Малоярославце 12 окт. и св. *Иоанн*, архиепископ Новгородский — в память боя при Красном 5 нояб. Под аркой больших врат — группа «Явление Архангела Иисусу Навину», на углах: справа — Авраам возвращается после победы над царями, его встречает Мельхиседек; слева — Давид, встречаемый с триумфом после победы над Голиафом.

На обращенной к улице Пречистенке северной стороне храма, над аркой больших врат — Пресвятая Богородица *Иверская*. В четырех малых арках — сщмч. Лавр (сражение при Кульме 18 авг. 1813), сщмч. Сергей (взятие Лейпцига 7 окт. 1813), св. Георгий Двоеслов (поход



Храм Христа Спасителя. Внутренний вид на Париж 12 марта 1814), сщмч. Хрисанф (взятие Парижа 19 марта). При арке малых врат — сщмч. *Владимир* и св. блгв. кн. *Ольга*. При оконной арке справа — св. ап. *Андрей Первозванный*. Слева — св. кн. *Даниил Московский*, сын *Александра Невского*, родоначальник князей московских, и св. *Савва Сторожевский*. Последние два рельефа — работы Рамазанова. По углам — сцены из русской истории, напоминающие 1812: прп. *Сергий Радонежский* благословляет кн. *Дмитрия Донского* на брань с татарами и дает ему могучих иноков *Пересвета* и *Ослябю*; прп. Дионисий благословляет Минина и Пожарского на освобождение Москвы от поляков.

Очень важную составную часть внутреннего убранства храма составлял элемент военно-исторический, в православных храмах почти неизвестный. По обычаю древнехристианских Церквей, вокруг внутреннего храмового пространства был предусмотрен коридор шириной более 4 м. Стены коридора образовывали 177 мраморных плит с памятными надписями об Отечественной войне 1812 и о заграничных походах русских войск 1813–14. На плитах изложено в хронологическом порядке описание сражений. Сделано это в каждом случае единообразным способом: время и место, главноначальствующие лица,



Предстоятели Поместных Православных Церквей в Москве, в храме Христа Спасителя. 19 августа 2000 г.

подробный перечень войск, принимавших участие в деле, имена убитых и раненых офицеров, общее число вышедших из строя нижних чинов (в витбергском храме предусматривались имена всех), имена отличившихся, то есть получивших награды (только высшие награды и без обозначения оных), и отдельно — имена лиц, награжденных орденом св. Георгия. Имена отличившихся и георгиевских кавалеров приводились независимо от чина.

Работа над скульптурами продолжалась 17 лет (скульптор А. В. Логановский, П. К. Клодт, Н. А. Рамазанов и др.), над живописным убранством храма — 23 года (художник А. Г. Марков, П. В. Басин, Ф. А. Бруни, В. И. Суриков, К. Е. Маковский и др.). Композиционным открытием Тона стало создание круговой галереи вокруг храмового пространства, где был создан первый музей Отечественной войны 1812. Здесь находились 177 мраморных досок с именами погибших и награжденных, названиями воинских частей, датами главнейших событий. По специальным заказам создана напестольная сень, на заводе Н. П. Финляндского отлиты 14 колоколов. Главный колокол (27 т) был третьим по величине в Москве.

26 мая 1883 храм, ставший самым высоким зданием Москвы (103 м) и самым большим храмом России (вместимость 10 тыс. чел.) был освящен митр. *Иоаннием* в присутствии имп. Александра III. При храме активно велась духовно-просветительская деятельность: действовала библиотека и общеобразовательные курсы для рабочих.

15 авг. 1917 в храме состоялось открытие Поместного Собора Русской Православной Церкви, восстановившего *патриаршество*. 5 нояб. того же года в храме Христа Спасителя был избран первый, после 200-летнего синодального периода, Патриарх Московский и всея Руси. Им стал митрополит Московский *Тихон (Беллавин)*; в 1989 он причислен к лику святых. В февр. 1918 для предотвращения закрытия храма был создано Братство храма, фактически его содержавшее. В 1922 он был захвачен обновленцами, в 1931 — закрыт.

Уникальный храм-памятник, великая святыня России, был взорван 5 дек. 1931. Взрывом русской святыни руководил Л. Каганович. На месте храма началось возведение колоссального здания Дворца Советов (как говорили в народе, «темпли сатаны Ульянова-Ленина»), строительство которого было прервано начавшейся Великой Отечественной войной. В 1960 на месте храма был открыт плавательный бассейн «Москва».

Во 2-й пол. 1980-х в России возникло общественное движение за восстановление храма Христа Спасителя. Инициатором этого движения стало Московское общество охраны памятников и газета «Литературная Россия».

В 1994 правительством Москвы было принято решение о воссоздании храма в прежних архитектурных формах; закладка состоялась 8 янв. 1995. В стилобатной части разместился зал Соборов Русской Православной Церкви (на 1200 мест); здесь же устроены храм Преображения Господня, музей памяти павших в войне 1812, зал заседаний Св. Синода и др. помещения.

Строительство нового храма Христа Спасителя осуществлено по проекту арх. М. М. Посохина. На АМО ЗИЛ был отлит набор колоколов, звукоряд которого максимально приближен к звучанию утраченного. В комплексе храма вблизи набережной Москвы-реки в 1994–95 соору-

жен деревянный шатровый храм-часовня во имя иконы Божией Матери «Державной» (арх. А. Б. Барабанов).

Святынями храма являются чтимая Смоленская икона Божией Матери; икона «Спас Нерукотворный», находившаяся в храме до его закрытия; икона свт. Николая, писанная в г. Бари (Италия); икона Рождества Христова, привезенная из Вифлеема; список с чудотворной иконы Божией Матери, привезенный из г. Болоньи (Италия), частицы св. мощей ап. *Иакова Алфеева*, брата Господня во плоти, и ап. Андрея Первозванного.

ХРИСТИАНЕ ИЗРАИЛЬСКИЕ (или Новозаветный Израиль), секта иудеохристиан, основанная в 1884 в Кишиневе под названием «Общины храма Израиля Нового Завета во имя Спасителя» неким Иосифом Рабиновичем, который, желая примирить *иудаизм* с *христианством*, составил 2 исповедания веры: пространное и краткое. Оставаясь евреями, сектанты признали *Иисуса Христа* обетованным Мессией и уверовали в единую Апостольскую Церковь; в символе их признано Божественное значение Христа как Слова, от века рожденного из Отца. Сектанты не приняли догмата о Троице, иконопочитания, удержали в основном иудейскую обрядность и обрезание. Руководитель секты рекомендовал своим последователям посещать христианские храмы.

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА, культура, основанная на духовно-нравственных ценностях Нового Завета. Вся история *христианства* есть, собственно говоря, не что иное, как единый и великий поиск христианской культуры, начиная от первых апостольских времен, от сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2), от первого исцеления, совершенного ап. Петром (Деян. 3), и от первых христианских общин (Деян. 4—5) и кончая трудами Всероссийского Православного Поместного Собора (1917—18). Известно, что этот великий поиск выдвигал и крайние учения: одни, готовые отвергнуть во имя Христа земную культуру и сам мир, в пределах которого она создается и др., готовые принять слишком много земного и мирского, вплоть до утраты Христова Духа. Но Христианская Церковь всегда стремилась найти между этими крайностями некий средний, жизненно-мудрый путь, который верно вел бы от Христа к миру, — укореняясь во Христе и творчески пропитывая Его лучами ткань человеческой жизни. На этом-то пути ныне необходимо утвердиться всякому, кто помышляет о созидании христианской культуры.

Но для этого необходимо прежде всего одолеть соблазн рассудочного формализма. Не следует думать, будто Священное Писание Нового Завета есть «книга законов», содержащая систему определенных правил на все жизненные случаи и житейские затруднения; так что христианину остается только «справляться» с этими за-

конами и проводить их в жизнь. Это представление, может быть, и уместное в *иудаизме*, может быть, и просветительное для начинающего юриста, совершенно неуместно в пределах христианской веры. Оно неизбежно приведет человека к ряду слепо поставленных вопросов и слепо добываемых ответов; оно приведет каждого христианина к «буквенному» чтению Писания и к буквоедскому, начетническому, мертвенному толкованию его; но оно не приведет его к живому, полному духа и смысла творчеству. Напрасны были бы также все попытки рассудочно и формально «договорить» за Священное Писание все то, чего там не сказано: это привело бы в лучшем случае к отвлеченно-мертвенным трактатам «Моральной теологии», наподобие тех, которыми обогатили христианскую литературу отцы иезуиты, — где, кажется, вся жизнь предусмотрена и снабжена «правилами» и советами, но где живая христианская совесть заменена рассудочным анализом и формальной дедукцией, уводящей человека в соблазн и в смуту.

Евангелие есть книга веры, свободы и совести, а не книга законов и правил. Евангелие надо читать и разуметь живым духом, глубиной своей собственной веры, своей свободы и своей совести, — а не формальным рассудком. Евангелие содержит некий благодатный и свободный дух; и его надо принять своим личным духом. Не плоским и трезвым обывательски-рассуждающим умом, но своим свободным, совестным и духовным смирением, своей способностью — созерцать сердцем и веровать видением. Тогда окажется, что Евангелие не есть книга, связующая человека правилами, но живой поток любви и видения, вливающийся в душу и пробуждающий в ней глубочайшие



Апостол Петр.

Мозаика мастерской М. В. Ломоносова. 1761 г.



Андрей Первозванный в предстоянии Богородице Знамение. 1830-е гг. Санкт-Петербург.



Св. Александр Свирский.
Икона. XVI в.

истоки личной духовности; этот поток проникает в нас и освобождает нас к самостоятельному видению, решению и творчеству. Евангелие (буквально: «благовестие») состоялось и начерталось не для того, чтобы превратить человека в запуганного раба, ожидающего приказаний и не смеющего творить самостоятельно: такой раб не нужен ни Богу, ни людям; и не ему создавать христианскую культуру.

Но для того, чтобы дать человеку свободу в духе; не свободой без духа — это был бы слепой и страстный произвол погибели; и не духовность без свободы — это была бы формальная праведность мертвой личности; но именно — свободу в Духе, т. е. дар самостоятельно созерцать божественное и самостоятельно ходить по божественным путям, — цельно и добровольно пребывая своим духом в Духе Божиим. Ибо «Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3, 17). Потому Евангелие и дает нам «закон совершенный, закон свободы» (Иак. 1, 25); и кто «вникнет» в него «и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действовании» (Иак. 1, 25). Оно призывает и научает нас «так говорить и так поступать», как говорят и поступают люди, «имеющие быть судимы по закону свободы» (Иак. 2, 12); и повиноваться не так, как повинуются «употребляющие свободу для прикрытия зла», но именно так, как повинуются «свободные» (1 Пет. 2, 16), ибо «к свободе призваны вы, братия» (Гал. 5, 13).

Дух христианства не буквенный, не педантический, не регулирующий; но обновляющий и освобождающий. Усвоение его совершенства не в законническом толковании слов и текстов, но в «усвоении» любви и веры, совести и свободы. Это отнюдь не значит, что Священное Писание не существенно; тогда оно не было бы и Священным. Нет: существенно писание; необходимо, драгоценно и предание. Но можно изучить Писание и прекрасно знать предание — и христиански не обновиться.

Чтобы освоить христианскую культуру, надо по-христиански обновиться и затем принять мир; и осуществлять это принятие надо в свободе совершенного закона. Др. исхода мы не видим, и вернее всего, что его и нет.

Обновиться по-евангельски — цельно и до дна — дано не каждому. Но вступить на этот путь или, по крайней мере, попытаться вступить на него — может и должен каждый; во всяком случае — каждый серьезно помышляющий о христианской культуре.

Это обновление совершается так, что при чтении Писания читающий не «регистрирует» своим пониманием

сказанное, но пытается отыскать и укрепить в себе самом, а если нужно, то впервые отыскать и укрепить в себе самом описываемое в тексте: вызвать в себе чувство милосердия и предаться ему; вызвать в себе раскаяние и творчески пережить его; помыслить сердцем совершенство Божие и пребыть в нем, пока не наполнятся им сердце и воля (акт совести); найти в себе силу любви и обратить ее (хотя бы на миг) к Богу, и потом — к людям и ко всему живому... Это есть начало: христианин приступает к «совлечению ветхого человека» (Кол. 3, 9—10; Еф. 4, 22) и к утверждению в себе нового. Этому новому человеку и откроется подлинная божественность Христа. И все это должно совершаться в сердце и чувстве, но не только в них; умом, но не только умом; волей, но и делами; верой, но и делами; и прежде всего и больше всего — живой любовью.

В Писании Нового Завета это обновление описывается так: «Слово Христово да вселяется в вас обильно со всякой премудростью» (Кол. 3, 16). И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия: благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 2), чтобы вам «обновиться духом ума вашего» и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4, 23, 24), чтобы вы «исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном» (Кол. 1, 5). Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства (Кол. 3, 14).

От этого, по учению Писания, в человеке не только пробуждается «чистый смысл» (12 Пет. 3, 1) и не только в него изливается «мир Божий, который превыше всякого ума» (Флп. 4, 7), но начинается сущее, реальное единение души с Христом и Богом. Ибо тогда Бог дает вам, по богатству славы Своей, крепко утверждаться Духом Его во внутреннем человеке и верой вселиться Христу в сердца ваши (Еф. 3, 16—17), чтобы вы могли уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всей полнотой Божией» (Еф. 3, 19). Ибо Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (1 Ин. 4, 16). «Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16). Так что «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. 6, 17).

Итак, человеку доступно на земле благодатное единение с Богом и Христом. Он может «сделаться» причастником Божеского естества (2 Пет. 1, 4). И это единение и причастничество даст ему новые творческие силы.

В Своей последней беседе с учениками на Тайной вечере Христос обещал Своим ученикам благодатные дары Святого Духа: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и с вами будет» (Ин. 14, 16—17). «Утешитель же, Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14, 26). «Когда же придет Утешитель, которого я пошлю вам от Отца, Дух истины, который от Отца исходит, он будет свидетельствовать о Мне» (Ин. 15, 26); «Он наставит вас на всякую истину» (Ин. 16, 13).

Это обетование апостолы понимали не иносказательно, но совершенно реально и жизненно; и относили его

не только к себе (Деян. 2, 2) и к своим ученикам (Деян. 4, 31), но и ко всем приемлющим Христа Сына Божия верой и любовью. Ибо это сказано обо всех без ограничения, что «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. 6, 17). И еще: «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (Рим. 8, 14). А также: «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин. 4, 7) и «всякий, делающий правду, рожден от Него» (1 Ин. 2, 29). Всем христианам, пребывающим во Христе, обещан Святой Дух: Им изливается в сердца наши «Любовь Божия» (Рим. 5, 5). Он обновляет в нас ум и разумение, чтобы нам «иметь Бога в разуме» (Рим. 1, 28). Он «живет» в нас (1 Кор. 3, 16; 2 Тим. 1, 14), «водит» нас (Рим. 8, 14), «свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии» (Рим. 8, 16), и в час нашей искренней, но беспомощной молитвы «ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8, 26). Пребывая в Нем, мы можем «поступать как чада света» и творить «плод Духа», который «состоит во всякой благодати, праведности и истине» (Еф. 5, 8—9). А Он «действующей у нас силой может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем» (Еф. 3, 20—21).

Принимая это апостольское учение, не надо истолковывать его в смысле, благоприятствующем какому-либо самомнению, посягательству, гордыне или прямому лжепророчеству. Напротив, этот путь требует от человека неподдельного, искреннего смирения, трезвения, искуса и жизненных усилий — того, что во всей полноте раскрыто в православном *Добротолюбии* и что осуществляется православным старчеством. Это, конечно, свидетельствует о том, что полнота такого опыта доступна лишь очень немногим. Но искание этого пути и приближение к нему — заповедано нам всем, особенно же тем, кто желает творчески строить христианскую культуру.

Христианская культура есть или красивое, но неопределенное слово, которым можно прикрыть и «оправдать» слишком многое; и не о таком слове мы здесь говорим. Или же это есть великое и претрудное, обязывающее и ответственное дело; и сущность его в том, чтобы в меру своих сил усвоить Дух Христа и творить из него земную культуру человечества. Творить с дерзновением, принимая на себя ответственность за свое разумение, за свое решение и за дела и всегда взывая к Тому, Который «может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем» (Еф. 3, 20—21). Кто хочет делать христианскую культуру, тот должен попытаться взрастить в своей душе «чадо света» и предоставить ему говорить и поступать так, как подобает человеку, «имеющему быть судимым по закону свободы».

Духовные ценности христианской культуры. Культура есть явление внутреннее и органическое: она захватывает саму глубину человеческой души и складывается на путях живой, таинственной целесообразности. Этим она отличается от цивилизации, которая может усваиваться внешне и поверхностно и не требует всей полноты душевного участия. Поэтому народ может иметь древнюю и утонченную духовную культуру, но в вопросах внешней цивилизации (одежда, жилище, пути сообщения, промышленная техника и т. д.) являть картину отсталости и первобытности. И обратно: народ может стоять на последней высоте техники и цивилизации, а в вопросах ду-

ховной культуры (нравственность, наука, искусство, политика и хозяйство) переживать эпоху упадка.

Из этого одного различия ясно, какое исключительное значение имело в истории культуры христианство. Оно внесло в культуру человечества некий новый, благодатный дух, тот дух, который должен был оживить и оживил саму субстанцию культуры, ее подлинное естество, ее живую душу. Этот дух был чудесным образом внесен во враждебную среду, иудейско-римскую, в атмосферу рассудочной мысли, отвлеченных законов, формальных обрядов, мертвеейшей религии, жадно-земной роли и жестоковыйного инстинкта. Этим актом культура не могла твориться: она могла только вырождаться. Этот путь вел к омертвлению. И понятно, что люди этого акта (фарисеи) и цивилизация этого уклада (римская) не могли принять этого благодатного учения: они должны были остаться людьми и установлениями «этого мира», которые противопоставляют себя апостольские послания.

Но именно этот дух должны были принять люди, чтобы стать христианами; именно этот дух необходим и ныне христианам для того, чтобы творить христианскую культуру. В чем же сущность этого духа?

Казалось бы, каждый христианин должен был бы не только носить этот дух в себе, но и разуметь его с такой силой ясности, чтобы ответить без особого труда на этот вопрос. Тем не менее я попытаюсь очертить его вкратце.

1. Дух христианства есть дух «овнутрения». «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17, 21). Согласно этому все внешнее, материальное, чувственное само по себе не имеет безусловной ценности и не оправдывается перед лицом Божиим. Это не значит, что оно всецело и окончательно отменяется; нет, но оно является лишь возможностью духа и совершенства, как бы незасеянным полем (и какой же сеятель захочет отвергнуть свое поле?) или сосудом для драгоценного вина (и что есть пустой сосуд? Но и вино нуждается в сосуде!), или жилищем, не могущим оставаться впусе. Внутреннее, сокровенное, духовное решает вопрос о достоинстве внешнего, явного, внешнего.

Ныне это должно считаться аксиомой всякой культуры и особенно христианской культуры. Так, нравственное состояние человека ценится не по его материальным последствиям и не по внешней пользе,



Св. Алипий, иконописец.
В. М. Васнецов.

Эскиз росписи
Владимирского собора
в Киеве. 1885—1896.

из него проистекающей, но по внутреннему состоянию души и сердца человека, его переживающего. Так, произведение искусства художественно не тогда, когда «эффектна» и «оригинальна» его эстетическая материя, но тогда, когда оно верно своему сокровенному, духовному предмету. Так, внешняя точность научного описания есть только начало истинного знания. Так, право и государство жизненны и верны именно там и только там, где на высоте пребывает живое правосознание людей. Так, все хозяйственные вопросы и затруднения разрешаются именно изнутри — через воспитание людей к братству и справедливости; ибо так воспитанные люди найдут и внешние формы братской жизни. Культура творится изнутри, она есть создание души и духа; христианскую культуру может творить только христиански укрепленная душа.

2. Дух христианства есть дух любви. «Бог есть любовь» (1 Ин. 4, 8).

Это означает, что Христос указал в любви последний и безусловный первоисточник всякого творчества, а следовательно, и всякой культуры. Ибо культура творит и утверждает; она произносит некое приемлющее и пребывающее «да». Любовь же есть первая и величайшая способность — принимать, утверждать и творить. В любви любящий сливается, духовно срастается с любимым предметом; он приемлет его силой художественного отождествления и самоутраты, он отдает себя ему и принимает его в себя. Возникает новое подобно тому, как в браке и деторождении; создание же нового есть творчество.

При этом любовь противопоставляется сразу — и отвлеченному рассудку, и черствой воле, и холодному воображению, и земной похоти. Но противопоставляется так, что все эти способности, подчиняясь любви и насыщаясь ею, обновляются и перерождаются. Мысль, движимая любовью, становится силой разума, прилепляется к познаваемому предмету и дает настоящее знание. Воля, рожденная из любви, становится совестной, благородной волей и оказывается источником настоящих христиански-героических поступков. Воображение теряет свой холод, перестает быть праздной и безразличной игрой, загорается духовным огнем и начинает воистину «видеть» и творить. А земная похоть, в просторечии именуемая «любовью», не заслуживает этого имени: но, проникнутая любовью, она перестает быть элементарной, страстной одержимостью и начинает осуществлять законы духа.

Вот почему христианин не верит в культуру без любви. Любовь к Богу есть для него источник веры. Брак оправдывается в его глазах любовью. Он не возлагает надежд на ученого, которым владеет не любовь к изучаемому предмету, а пустое и жадное любопытство. Он не ценит черствой благотворительности. Он не в состоянии наслаждаться холодным, празднично играющим, хотя бы и ярко-назойливым искусством. Он не ждет разрешения социального вопроса от классовой ненависти или хитро-расчетливого интереса. И в саму политическую жизнь он вносит начало любви — любви к родине, к нации, к государю. Он требует милости от суда, человечности в обращении с ребенком и солдатом и умеет жалеть беспрочного каторжника, осужденного за зверство.

Христианин знает по внутреннему опыту, что «любовь от Бога» (1 Ин. 4, 7), и вместе с ап. *Иоанном* твердо

верит, что «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин. 4, 7, ср. 2, 29 и 4, 16).

3. Далее, дух христианства есть дух созерцания; он учит нас «смотреть» в чувственно «невидимое» (2 Кор. 4, 18; Евр. 11, 27) и обещает нам, что «чистые сердцем», живущие в «мире» и «святости», «увидят Господа» «лицом к лицу» (Мф. 5, 8; 1 Кор. 13, 12; 1 Ин. 3, 2; Евр. 12, 14; Ин. 12, 45; 14, 7).

Бог открывается око духа. Он есть Свет (Ин. 9, 5; 1 Ин. 1, 5). Этот свет надо увидеть внутренним нечувственным зрением; это нетелесное зрение (2 Кор. 5, 6—8) возводит нас к Богу. Христианство учит обращаться к Богу не отвлеченным логическим умствованием и не волевым напряжением, пытающимся понудить себя к вере, а непосредственным созерцанием, осуществляемым оком сердца. Бог открывается тому, кто обращает к Нему око своей любви. И человеческий дух призван увидеть Бога так, как глаз видит свет, — с той же естественностью, непосредственностью, непринудительностью, радостью, благодарением и успокоением. Вот почему люди с «огрубевшим сердцем» и «сомкнутыми глазами» (Мф. 13, 15; 15, 14; 23, 17; 23, 26; Ин. 9, 39, 41 и др.). Вот почему сказано: Я «пришел» «в мир сей», «чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» (Ин. 9, 39 и сл.) и еще: «И отныне вы знаете Его и видели Его» (Ин. 14, 7). И потому ученики Христа именуются «сынами света» и «чадами света» (Ин. 12, 36; Еф. 5, 8—11).

Христианская вера загорается в духовной очевидности, испытываемой оком сердца. А эта очевидность есть дело Божественного откровения и внутренней свободы человека. Поэтому дело веры есть дело свободного узрения и никакого насилия не терпит; насаждение же веры насилием, страхом и кровью всегда оставалось антихристианским соблазном.

Согласно этому, у человека имеется особая, невынуждаемая сила духовного, сердечного созерцания, которой дано видеть Бога и узнать все божественное в мире. Эту силу созерцания христианство даровало и завещало всей человеческой культуре. Именно ею добываются высшие, благодатные синтезы в науке, именно она творит всякое истинно-художественное искусство; ею осуществляется акт нравственной совести; из нее вырастает естественно-правовая интуиция; ею руководились все великие, гениальные реформаторы государства и хозяйства. Сама же по себе она есть не что иное, как молитвенное обращение к Богу. И потому мы можем сказать: христианство завещало людям строить культуру, исходя из молитвенного созерцания и пребывая в нем.

4. Далее, дух христианства есть дух живого творческого содержания, а не формы, не отвлеченных мерил и не «ветхой буквы» (Рим. 7, 6). Не в том смысле, чтобы вовсе не ценилось начало «формы», т. е. предела, закона, свершения и завершенности; но в этом смысле, что отмечается начало пустой, отвлеченной, самодовлеющей формы, лишённой насыщающего ее и освящающего ее содержания. Именно в этом смысле надлежит понимать слова Христа: «не нарушить (Закон) пришел Я, но исполнить» (Мф. 5, 17), ибо в греческом оригинале употреблено выражение «πληρῶσαι», что значит «наполнить». Так в христианстве закон не отмечается, но наполняется живым и глубоким

содержанием духа, так что «форма» перестает быть «формой», а становится живым способом содержательной жизни, добродетелью, искусством, знанием, правотой — всей полнотой и богатством культурного бытия.

Вот почему христианин относится с недоверием ко всему и ко всякому делу, где обнаруживается или начинает преобладать «формализм», «механичность», «законничество», «буква» и т. д. Ибо формализм искажает все, во что он внедряется. От него мертвеют наука и искусство. От него вырождается управление, суд и юриспруденция. Не благодатна и не жизненна формальная мораль. Для воспитания, преподавания и службы формализм убийствен. И пустая форма семьи, не наполненная любовью и духом, не осуществляет своего назначения. Тогда «форма» оказывается пустой видимостью, отвлеченной схемой, мертвящей черствостью, фарисейским лицемерием. И потому формализация и механизация культуры — противоречит христианскому духу и свидетельствует о ее вырождении. Христианин ищет не пустой формы, а наполненной; он ищет не мертвого механизма, а органической жизни во всей ее таинственности; во всех ее таинствах; он жаждет формы, рожденной из глубокого, духовно насыщенного содержания. Он ищет искренней формы. Он хочет быть, а не казаться. Ему заповедана свобода, а не законничество; и потому законность вне духа, искренности и свободы не трогает его сердца.

5. Дух христианства есть дух совершенствования. «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный» (Мф. 5, 48).

Это не значит, что христианин считает себя «совершенным» или, по крайней мере, «близким к совершенству» существом, — вопреки всякому трезвению и *смирению*. Но это значит, что христианин имеет перед своим духовным взором Божие *совершенство*, которым он и измеряет все житейские дела и жизненные обстоятельства. Он учится и научается отличать «нравящееся», «приятное», «дающее наслаждение», «полезное» от того, что на самом деле хорошо, что объективно-совершенно — и именно потому истинно, нравственно, художественно, справедливо, героично; и, научившись различать эти 2 ряда ценностей, он умеет прилепиться именно к совершенному, предпочитать его, добиваться его, служить ему, беречь его, насаждать его и в случае надобности умирать за него. Христианин не только созерцает Совершенство, но и себе вменяет в обязанность совершенствование: отсюда у него живой опыт греха и чувство собственной недостойности; он судит себя, обличает, кается и очищается; и в каждом деле, в каждом поступке своем вопрошает о совершенном и зовет себя к нему.

Вот откуда в христианстве этот дух ответственности, самообвинения, *покаяния*; дух прилежания, добросовестности, труда, самообуздания, дисциплины, подвига. И вот почему христианская культура осуществима только из этого духа и настроения; а преобладание обратного духа свидетельствует об отчуждении культуры от христианства. И так обстоит дело во всех областях культуры.

Что есть безответственный, недобросовестный, безразличный к истине ученый? Что есть художник, ищущий успеха, а не художественного совершенства? Может ли настоящий христианин стать бесчестным демагогом, или продажным чиновником, или разнузданным тира-

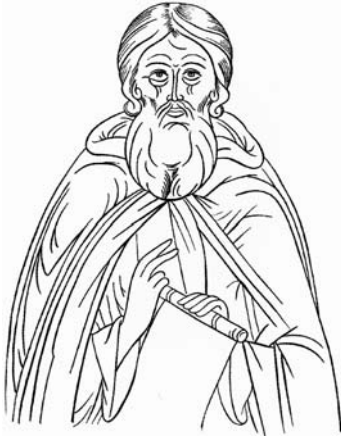
ном? Дух христианства обращает человека к Богу в небесах и к Божьему делу на земле. Это Божье дело на земле становится Предметом его служения; и самая жизнь его и дела его становятся вследствие этого предметными. Этот дух христианской предметности христианство вносит во всю культуру человечества — в семейную жизнь, в воспитание, в службу, в общественность, в хозяйство, в политику, в искусство и в науку. И мнимый «христианин», который, по русской пословице, «на небо посматривает, по земле пошаривает», — не достоин ни своей веры, ни своего звания...

Таков дух христианства, дарованный и завещанный человеческой культуре. Это дух овнутренения, дух любви, дух молитвенного созерцания, дух живого, органического содержания, дух искренней, насыщенной формы, дух совершенствования и предметного служения делу Божьему на земле. Уверовать во Христа — значит принять от Сына Божия этот дух как Дух творческой силы и из него творить земную культуру. И обратно, кто верен этому духу, из него живет и творит, тот уже Христов, даже и тогда, когда сам этого не знает и не признает. Ибо «всякий, делающий правду, рожден от Него» (1 Ин. 2, 29).

Творить христианскую культуру — не значит законничать в отвлеченных догматах или понуждать себя к умствованию о предметах, сокрытых от земного человеческого ока; это не значит отказываться от свобод-



Богоматерь Владимирская с клеймами истории образа.
К. XVII — н. XVIII в.



Св. Сергей Радонежский.
Прорись.

ство, в семейную жизнь, в воспитание, в политику, в службу, в труд, в общественную жизнь и в хозяйствование. Он будет творить живую христианскую культуру.

Отношение к миру. Тот, кто хочет творить христианскую культуру, должен принять христианство, ввести его дыхание в саму глубину своей души и обратиться к миру из этой новой цельности и свободы. Выражаясь философским языком, можно сказать, что он призван осуществить в самом себе религиозный «акт» христианства и из него начать творческую работу над преображением мира в новом духе. Естественно, что он должен принять для этого и сам мир, созданный Богом и дарованный Им.

В истории христианской Церкви имеется древняя «мироотреченная» традиция, и тот, кто следует этой традиции, имеет, по-видимому, основание не смешиваться в судьбы земли и земного человечества. Он как будто имеет основание предоставить космическому и историческому процессу идти своим ходом и влечь людей туда, куда они влекутся, — хотя бы к гибели, к разрушению и растлению, во власть «змия», «обольщающего народы» (Апок. 20, 3, 7); но это основание он имеет только тогда, если он принимает и «обязанности», вытекающие из мироотречения, т. е. если он действительно угадает в себе самом земной человеческий состав и доживает свой удел, как бы не присутствуя на земле, томясь о скорой смерти, в виде почти бестелесного духа.

Действительно, в христианстве имела эта древняя традиция, отвергающая мир. Эта традиция была порождена эсхатологическими местами Нового Завета, особенно Евангелия и *Апокалипсиса* (не указывающими, впрочем, никаких определенных сроков грядущего конца); она окрепла затем под влиянием греческой философии (стоиков и неоплатоников); и затем дошла до крайних выводов (вроде самооскопления Оригена) под влиянием формального, внешнего законничества, присущего иудаизму. Однако эта традиция никогда не выражала последнего и глубочайшего отношения христианства к Божьему, именно к Божьему миру. Было бы чрезвычайно поучительно проследить через всю литературу христианской аскетики, как платоническое и стоическое (и чуть ли не буддийское) отвращение от мира и осуждение его уживается в ней (не примиряясь!) с христиан-

ским учением о благодатной устроенности мира и его божественной ведомости (Провидение) и о вседеприсутствии Божиим. Здесь перед нами 2 различных, иногда кажется даже противоположных, мирозерцания; они как бы стоят рядом, не вытесняя друг друга, а подсказывая человеку 2 различных жизненных пути — мироотвержение и миропрятие.

Первый путь был последовательно продуман и почувствован до конца в первые же века. Согласно этому воззрению, Царствие Божие не только не от мира сего, но и не для мира сего. Мир внешний и вещественный есть лишь временный и томительный плен для христианской души, ей нечего делить с этим миром, в котором она не имеет ни признания, ни творческих задач. Мир и Бог противоположны. Законы мира и законы духа непримиримы. Двум господам служить нельзя, а господин мира есть *дьявол*. Этот век и «грядущий» век — 2 врага, т. е. в неуклонном утишении своего земного человеческого естества. Надо возненавидеть все мирское и отдалить его от себя, иначе оно само отдалит нас от Бога. Все мирские блага, «все сотворенное» надо почитать чужим и не желать этих вещей. Христианин не должен вступать в брак, не смеет приобретать собственность, не должен служить государству. Мало того, ему подобает молиться — «да преидет мир сей» и да сократятся его дни. Сам же он должен обречь свою плоть увяданию или медленному «умерщвлению» под страхом «лишиться последнего благословения». Ему подобает стыдиться того, что у него есть тело и телесные потребности. Он должен приучиться видеть врага в своей плоти и гнушаться ею, здоровое тело должно быть ему нежелательно, оно должно стать на земле как изваяние или «истукан», и сам он должен жить так, как если бы его совсем «не было в мире сем».

Таковы последовательные выводы из мироотреченности.

Что остается делать в мире такому христианину? Какую он может творить культуру? За что ему бороться «в этом мире», что отстаивать? Если Христос пришел в мир, учил и страдал для того, чтобы увести своих учеников из мира и научить их отвращению ко всякому мирскому естеству, то сама идея «христианской культуры» на земле есть идея ложная и несостоятельная. У такого христианина нет родины на земле, ибо она у него в небесах. Какая может быть у такого отшельника забота о правосознании, о правопорядке, о суде и справедливости? Какая печаль столпнику от того, что гибнет хозяйство, что извращается наука, что горят музеи? Он призван вместе с Афинагором и Тертуллианом «презирать мир и помышлять о смерти»... И если христианство отвергает «мир» — материю, природу, тело, хозяйство, собственность, государство, науку, искусство и с ними все земные дела, — то оно не может ни вести человека в этом мире, ни учить и вдохновлять человека в этом мире: оно может только увести его из этого мира. Благословить его на земную жизнь и вдохновить его к этой жизни оно не в состоянии. Тогда оказывается, что земная жизнь дана человеку не для того, чтобы он в ней жил и творил, славя Бога своей жизнью и своим творчеством (идея христианской культуры), а для того, чтобы он не принимал ее и учился медленному самоумерщвлению; истинный христианин не имеет на земле творческого призвания и творческой цели.

И когда окидываешь взором историю культурного человечества за последние века и видишь этот процесс отхода масс от Церкви и христианства, то иногда невольно спрашиваешь себя, не объясняется ли этот процесс, помимо массового духовного кризиса, еще и тем, что христианство доселе не побороло в себе этого мироотреченного уклона, который учит покаянно уходить от мира и из мира, но не учит ответственно входить в мир и радостно творить в нем во славу Божию?

Если же обратиться к первоисточникам Нового Завета и внимательно исследовать их, то придется прийти к выводу, что понятие «мира» употребляется ими в нескольких различных значениях и что сама проблема «отвержения» и «прятия» «мира» должна разрешаться в связи с этим различно. Так, иногда под «миром» разумеется все мироздание в целом, как оно сотворено самим Богом; иногда же «миром» именуется вся совокупность народов, которым должно быть проповедано Евангелие. Вряд ли можно допустить, чтобы Христос учил нас отвергать творение Божие или же всю совокупность народов, чающих благовестие и имеющих получить его... Одно это сопоставление различных мест Писания должно научить нас чрезвычайной осторожности в разрешении этой проблемы. Какой же мир и в каком смысле «отвергается» или «принимается» Новым Заветом?

В Евангелии и в Посланиях «мир» отвергается лишь постольку, поскольку он сам отпал от Бога и противопоставит Ему как самостоятельный, чуждый Ему и далекий: это есть мир, утверждающий себя без Бога и против Бога, в качестве самостоятельной ценности и реальности; мир, искушающий и прельщающий человека, пробуждающий «своими сквернами» его похоть (Мк. 4, 19; 2 Пет. 2, 20; Тим. 4, 10 и др.) и ведущий его к дьяволу. Именно поэтому и постольку «мир» «лежит во зле» (3 Ин. 5, 19) и подчинен «князю мира сего» (Ин. 12, 31; 14, 30; 16, 11); именно постольку «дружба с миром есть вражда против Бога», и «кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4, 4). Христианин не может и не должен любить такой мир: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире — похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (3 Ин. 2, 15, 17). Такой мир не может познать Бога (Ин. 1, 10, 17, 25), он ненавидит Христа и его учеников (Ин. 7, 7; 8, 23, 15, 18, 17, 14), он приемлет и признает «своих» (Ин. 15, 19). Но Христос «победил» этот мир (Ин. 16, 33); «и всякий, рожденный от Бога, побеждает мир, и сия есть победа, победившая мир, вера наша» (3 Ин. 5, 4). То, что в «этом мире» считается «немудрым», «немоощным», «незнатным», «уничтоженным» может оказаться пред лицом Божиим достойным и «избранным» (3 Кор. 1, 27, 29). В «этом мире» — свои дурные радости и своя неспасительная печаль (2 Кор. 7, 10). «Образ» его преходящ (1 Кор. 7, 31), и «сообразоваться с ним» верующие не должны (Рим. 12, 2), ибо в нем живут «соблазны» (Мф. 18, 7), которым и предаются «люди мира сего» (Лк. 12, 30); они и будут судимы и осуждены вместе с ним (1 Кор. 11, 32).

Но напрасно было бы толковать это «мироотвержение» как хулу на созданную Богом *вселенную* или как коренное опорочение человеческого естества и его грядущей судьбы.

Вселенная создана Богом — и небо, и земля, и море, и «все, что в них»; и Бог есть «Господь неба и земли» (Мф. 11, 25; Лк. 10, 21). Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое. И Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол. 1, 16—17, Еф. 3, 15; Деян. 4, 24; 14, 15; 17, 24). Так что «сила Его и Божество» «от создания мира» «видимы» «через рассматривание творений» (Рим. 1, 20). Поэтому объективный состав Бого-созданного мира отнюдь не подлежит хуле и отвержению.

Но это относится и к человеку. Человечество не отвергнуто Богом, а потому не может отвергаться и нами. Напротив, Бог спасает и просвещает человека. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16), «чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3, 17). Христос есть «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1, 29). «Он есть умиловление за грехи... «всего мира» (1 Ин. 2, 2), и в Нем Бог «примирил с Собой мир» (2 Кор. 5, 19; Кол. 1, 20). Именно поэтому Христос говорит о Себе: «Я свет миру» (Ин. 8, 12; Ин. 1, 19), а об апостолах: «Вы свет мира» (Мф. 5, 14), и указывает, что Евангелие «должно быть проповедано» «во всех народах» (Мк. 15, 10) и «по всей вселенной» (Мф. 24, 14).

Все это означает, что «мир» отвергается, поскольку он не в Боге или против Бога, не во Христе или против Христа, поскольку он есть источник или орудие безбожной похоти, и что мир приемлется, как созданный Богом и получивший от Бога свой смысл и свое предназначение. Смысл же этот выражается словами: «Я победил мир» (Ин. 16, 33); и потому: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28, 18); и еще: «все предано Мне Отцом Моим» (Мф. 11, 27).

А предназначение мира таково, чтобы состоялось «устроение полноты времени» и чтобы «все небесное и земное соединить под главою Христом» (Еф. 1, 10). В этом и выражается идея и задание христианской культуры.

Вот почему вся живая и глубокая традиция христианства не остановилась на отвержении богосотворенного мира и истолковала учение Христа в ином смысле. Она отвела аскезе значение драгоценного средства, очищающего душу и освобождающего ее; она выработала целую систему душевного очищения (*монашество*). Согласно этому, аскеза есть путь, ведущий к постижению Бога «в небе» и «на земле», мироотвержение же не является основной и последней задачей христианина. Напротив, христианство приняло мир, благословило человека в ми-



Прп. Серафим Саровский.
Свято-Троицкий
Серафимо-Дивеевский монастырь
в пос. Дивеево
Нижегородской обл.

ре и стало учить его не только христианскому умиранию, но и христианской жизни и творческому труду.

Как же не принять мир, когда он создан Богом, «возлюблен» Им, спасен, просвещен, искуплен и отдан во власть Христу Сыну Божию? Когда «не нуждающийся ни в каких благах Бог для человека устроил небо, землю и стихии, доставляя ему через них всякое наслаждение благами» (Антоний Великий), когда в мире «нет ни одного места, которого не касалось бы Промышление» Божие, «где бы не было Бога», так, что желающий «зреть Его» должен только смотреть «на благоустройство всего и промышление о всем» (Антоний Великий)? И вся «эта сотворенная природа» есть не что иное, как великая



Св. Амвросий Оптинский.
Прорись.

«книга», в которой человек, «когда хочет», может читать «слова Божии» (Евагрий Монах). И когда христианину дано великое задание не только проповедовать Христа во всей вселенной, но и внести Дух Его во все «земное»?

Поистине Христос принял мир и воплотился не для того, чтобы научить нас отвергать мир, понося и презирая создание Божие, но для того, чтобы дать нам возможность и указать нам путь верного, христианского мироприятия, чтобы научить нас верно принимать и творчески нести бремя вещественности (плоти) и бремя человеческого-душевного разъединения (индивидуальности), чтобы научить нас жить на земле в лучах Царствия Божия. Мы не выше Христа, а Христос принял земную жизнь и вернул ее в благодатном сиянии. И тот, кто принимает мир, тот включает в свой жизненный путь творческое делание в этом мире, т. е. совершенствование в духе — и себя самого, и ближних, и вещей, а в этом и состоит по существу христианская культура.

Человеку «от природы», следовательно, от Бога, дан некий способ земного бытия, трехмерная живая телесность, душа с ее разнообразными функциями и силами, индивидуальная форма жизни и инстинкта, сила любви и размножения, голод и болезни, сопричисленность к вещам и животным на положении их разумного и благого господина, раздельность и множественность людей, необходимость творческого труда и хозяйственного предвидения, климат, раса, язык и т. д. Из этого данного нам способа земной жизни вытекает множество неизбежных для нас жизненных положений, заданий и обязанностей, которые мы и должны принять, осветить и освятить лучом христианского Откровения и изжить практически, в тру-

дах, опасностях и страданиях, приближаясь к Божественному и одолевая противобожественное. Своим воплощением Христос не отверг этот способ бытия, а принял его и победил его. И нам надлежит идти Его путем и творить Его дело, как волю Отца, — но не «по ветхой букве» (Рим. 7, 6), а «от сердца» (Рим. 6, 17), и «не под законом» (Рим. 6, 15), а в свободе и «в обновлении духа» (Рим. 7, 6).

Это значит, что нам надлежит принять — и полевые лилии, и птиц небесных, и пастушество, и плотничество, и осла, и золото с ладаном и смиреню, и хлеб, и рыбу, и вино, и радость брака, и подать, церковную и государственную, и власть Пилата, данную ему свыше, и верие для торгующих в храме, и трепет вешего и грозного слова, и пение ангельское, несущее смертным весть о Боге. Нам надлежит принять все это как дар и как задание, как христианское средство, ведущее к христианской цели, как жизненное творчество, имеющее создать христианскую культуру. И принять все это мы должны «как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии» (1 Пет. 2, 16).

В первые века нередко думали, что надо принять Христа и отвергнуть мир. «Цивилизованное» человечество наших дней принимает мир и отвергает Христа. А в Средние века Запад выдвинул еще иной соблазн: сохранить имя Христа и приспособить искаженный иудизмом дух Его учения к лукаво-извортливому и властолюбивому приятию не преображаемого мира.

Верный же исход в том, чтобы принять мир вследствие приятия Христа и на этом построить христианскую культуру, чтобы, исходя из духа Христова, — благословить, осмыслить и творчески преобразить мир; не осудить его внешне-естественный строй и закон и не обессилить его душевную мощь, но одолеть все это, преобразить и прекрасно оформить — любовью, волей и мыслью, трудом, творчеством и вдохновением.

Это и есть идея православного христианства.

Основное искание *Православия* в этой сфере — освятить каждый миг земного труда и страдания, от крещения и молитвы роженице до отходной молитвы, отпевания и сорокоуста, и в молитве перед началом учения, и в призыве «даждь дождь земле алчущей, Спасе!», и в освящении пшеницы, вина и елея; и особенно во всех таинствах, и в чине священного коронования, и в присяге государю, и в чине освящения знамен, благословения воинских орудий или судна ратного «на супротивные» опускаемого... Православие было искони мироприемлюще: и в отшельнике, примиряющем князей, и в епископе, наставляющем или укоряющем своего государя, и в хозяйствующем монастыре, и в монастырском осадном сидении, и в православных патриархах, и в православных старцах, и с исповедничеством православного духовенства, ныне замучиваемого в России от коммунистов, и в этой дивной молитве сеятеля: «Боже! Устрой и умножь, и возрасти на долю всякого человека, трудящегося и гладного, мимоидущего и посягающего...», и в нашем искусстве — от Дионисия до Нестерова, от сладкогласия киевских распевов до «Жизни за Царя» Глинки, от древнего малого храма в крепости Иван-Город до Храма Христа Спасителя в Москве. И когда митр. *Филарет* вступает в поэтическую переписку с Пушкиным, и когда поколение за поколением читало в старейшем русском университе-

те в Москве как призыв и обетование: «Свет Христов просвещает всех», и когда православный старец посылает своего послушника Борисова на Новую Землю писать «чудеса природы Божией» и его «светские» полярные ландшафты потрясают сердца европейцев своей значительностью и величием, и когда мы отдаем себе отчет в том, что дали русскому просвещению и русской интеллигенции Троицкая лавра и *Оптина пустынь*, — то православное мироприятие предстает перед нами во всей своей верности и глубине.

Русское Православие не мыслит мира внехристианским или «светским». Напротив, христианское просвещение и просветление мира является его прямым заданием. Ему «есть дело до всего, чем живут или не живут люди на земле», и притом потому, что оно имеет в этом мире великую и священную миссию.

Царство Христово «не от мира сего» (Ин. 18, 36); но о нем возведено миру и человечеству, и поэтому его идея высказана для мира сего как призвание и обетование. Неверно думать, что Царство Божие подобно земным царствам. Также неверно думать, будто оно существует для мира сего. Но «мир сей» существует как величайшее поле (Мф. 13, 38) для посева и возрастания Царства Божия. Евангельское благовестие состоит не в том, что земля и небо противоположны и несоединимы, ибо земля обречена греху и люди суть дети греха; но в том, что небо уже сошло на землю в лице Богочеловека, что «приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4, 17, Мф. 12, 28; Мк. 1, 15; Лк. 4, 43; 10, 9; 10, 11; 11, 20; 21, 31 и др.), что возможность и реальность негреховного мироприятия и миропреобразования даны и удостоверены. Евангелие несет миру не проклятие, а обетование, а человеку — не умирание, а спасение и радость. Оно учит не бегству из мира, а христианизации его. Поэтому христианское мироотвержение есть или условно временная душеочистительная установка монаха, «отвергающего», чтобы «приобрести вновь», закрывающего глаза, чтобы прозреть, ищущего уединения и сосредоточения, для того чтобы по-новому воспринять Бога, человека и мир; тогда христианин «отвергает» не Божий мир как объективный предмет, а свои страсти и страстные содержания своего опыта и, очистившись и прозрев, убеждается, что «нет ничего в себе самом нечистого», ибо «только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим. 14, 14—20). Или же мироотвержение есть слепота, помрачение духа, посягание на хулу и тяга к ереси, это есть путь от духовного скопчества к телесному.

Наука, искусство, государство и хозяйство суть как бы те духовные руки, которыми человечество берет мир. И задача христианства не в том, чтобы изуверски отсечь эти руки, а в том, чтобы пронизать их труд изнутри живым духом, воспринятым от Христа. Христианство имеет в мире свое великое волевое задание, которого многие не постигают. Это задание может быть обозначено как создание христианской культуры.

Ныне же, когда вредоносное явление безбожной науки, когда страшная сила религиозно-бессмысленного государства, когда внутренняя обреченность бездейного хозяйствования, когда растлевающая пошлость бездуховного искусства наполняют Божью землю расплывшимися харями, — христиане не могут ни отвернуться

от этого зрелища, провозглашая «нейтралитет», ни укрыться за словесное «мироотвержение» и «непротивление». Напротив, они должны найти в себе веру и волю для искреннего творческого христианского мироприятия и для борьбы за свое поле и за свой посев.

Культура и Церковь. Создание христианской культуры есть задача, поставленная перед человечеством 2 тыс. лет тому назад и им не разрешенная. Эта задача и не может быть разрешена одной эпохой, одним народом, одним поколением раз навсегда, ибо каждая эпоха, и каждый народ, и каждое поколение должны стремиться к разрешению ее по-своему, — по-своему достигая и не достигая. Проникнуться духом Христова учения и излить этот дух в свою жизнь и в мир вещественный — вот эта задача, раскрывающая всем и каждому великую внутреннюю свободу и великий творческий простор во внешнем мире. И понятно, что духовные облики людей, стремившихся и достигавших, остаются драгоценным и незабываемым достоянием в истории христианской культуры; и материальные облики вещей, созданных людьми из этого духа, должны цениться и беречься в назидание потомству так же, как и рожденные из этого духа законы, установления и способы совместной жизни. Все земное, затронутое или проникнутое Духом Христовым входит в христианскую культуру и в ее историю, все светит из прошлого в будущее, все учит и ведет людей. Но и этого мало, ибо, по слову апостола, «всякий, делающий правду, рожден от Него» (3 Ин. 2, 29) и «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (3 Ин. 5, 7). Поэтому свет христианства освещает нам не только жизнь христианских народов за 2 тыс. лет, но и жизнь нехристианских народов, как за время, истекшее после Рождества Христова, так и за время, ему предшествующее. Именно поэтому все чистое, глубокое, благородное и художественное, что когда-нибудь появилось на земле или дошло до нас, испытывается нами, христианами, как близкое, родственное нам по духу, как подлинно великое и драгоценное, незримо навеянное силой веруемого нами Господа, еще не открывшегося человечеству сознанию, но таинственно вдохновляющего человеческие сердца.

Так мы созерцаем и ценим Конфуция, Лао-Цзы и Будду, Зороастра и Аменотепа IV, Гераклита, Сократа и Платона, Марка Аврелия и Сенеку, псалмы Давида, египетское и греческое искусство, царствование Александра Македонского и имп. Адриана, жертвенный патриотизм инки и японца. И всюду, где человек живет в творческой любви, или отдает жизнь



Св. Иоанн Кронштадтский.
Икона. К. XX в.

свою за других, или молится Богу «неизреченными воздыханиями», — мы чуем духом Дух нашего Учителя и видим вселенское братство во Христе.

Творить христианскую культуру возможно только в христианском духе и в христианском порядке, в порядке веры и сердца, свободы и творчества, совести и созерцания. Все это возможно только в порядке обращения сердец; а сердца будут обращаться к Богу, по-видимому, в процессе страданий и разочарований. Вот почему многие из нас склонны думать, что именно Россия, опередившая ныне в страдании и разочаровании все др. народы, сможет первой вступить на этот путь.

Ни Церковь, ни государство не могут и не должны предписывать созидания христианской культуры: она должна твориться свободно. Они могут только содействовать этому творчеству. Это свободное творчество может и должно начинаться в пределах Церкви и затем передаваться и в государственное строительство, и во все сферы секулярной культуры. От этого в самой Церкви возродится истинное величие, сила водительная и пророческая, и она явится творческой хранительницей христианского духа, его живым и авторитетным, но не властным, не принудительным источником: источником христианской свободы, свободного созерцания и свободного творчества. Христиане призваны творить христианскую культуру не через Церковь, ибо нельзя вовлекать Церковь

в качестве орудия во все хозяйственные трудности, во все политические распри, во все войны, ученые споры и художественные блуждания, нельзя превращать Церковь в некий властвующий союз, отвечающий за все земные неудачи и бедствия: Церковь имеет иное, высшее и лучшее призвание. Точно так же мы должны творить христианскую культуру не в Церкви: ибо это означало бы увести Церковь от ее прямого назначения — блюсти веру, таинства, чинопочинание и Дух Христов — и расширить ее объем и ее обязанности до поглощения всей жизни. Церковь ведет веру. Вера объемлет душу. Душа творит культуру. Но Церковь не объемлет всю жизнь человека и не «регулирует» всю культуру человечества: ни в науке, ни в искусстве, ни в политике, ни в хозяйстве. Все это творится людьми, укрепляющими и очищающими в Церкви свой христианский дух, но не действующими по церковному указанию или принуждению.

Церкви есть дело до всего, чем живут или не живут люди на земле. Ибо живая религия есть не «одна сторона жизни», а сама жизнь и вся жизнь. Все, чем живут или не живут люди — или уводит их от Царства Божия, или ведет их к нему; и Церковь может и должна иметь свое суждение обо всем этом — открытое, авторитетное, ободряющее или осуждающее. Но это суждение должно иметь своим мерлом именно закон Божий и Царство Божие, это суждение никогда не должно проводиться в жизнь на путях светской государственности, не должно навязывать верующим программу культурного творчества. Церковь вправе благословить и не благословить, она вправе анафематствовать. И в суждениях своих она должна блюсти полную религиозную свободу и независимость, не угождая людям и не приспособляясь, а если надо, то принимая и гонения (*Иоанн Златоуст, Филипп Митрополит*).

Члены церковного союза подчинены государственным законам в своем внешнем поведении, но совесть их не подчинена никаким государственным велениям. И, произнося свои суждения и осуждения, Церковь отнюдь не вмешивается в политику и не стесняет культурного творчества людей, но пребывает в пределах создаваемого и блюдомого ею Царства Божия. Церковь призвана, Церковь обязана указывать людям — и царю, и чиновникам, и парламентариям, и гражданам, и ученым, и поэтам, и живописцам, и промышленникам — то в личной беседе, то в проповеди, то во всенародном воззвании, где именно их дела, их установления или страсти вредят делу Царства Божия. В этом ее учительная власть, от которой ее ничто и никак освободить не может. И вторжением в политику это стало бы только тогда, если бы Церковь подменила свое религиозное мерило земным или обратилась бы к земным политическим средствам; а свободу культурного творчества это нарушило бы только тогда, если бы церковь попыталась предписывать людям творческие способы их жизни.

При таком понимании дела Церковь, верная своему призванию, не может относиться безразлично к тому, что именно делает государственная власть и какую именно культуру творит народ. Промолчит ли она, если в народе возникнут кровавые и жестокие игрища? Или если распространятся формы публичного разврата? Или если университеты станут школой воинствующего безбожия? Или если растленное искусство станет орудием всеобщей



Вид на апсиду. Интерьер Владимирского собора в Киеве.

го соблазна, или если «черная месса» войдет в погибельную моду? Промолчит ли она, если правительство узаконит многоженство и многоженство? Или разрешит торговлю гашишем? Или отменит преподавание Закона Божия? Или установит избирательную систему, при которой право голоса будет принадлежать только удостоверенным святотатцам? Или введет декретом новую обязательную религию — магометанство или язычество? Или начнет поддерживать ростовщичество и эксплуатацию трудящихся по системе концентрационных лагерей? И если Церковь на все это не промолчит, то будет ли это «вторжением в политику», в «царство кесаря» или же стеснением культурной «свободы»? Нет, не будет, ибо Церковь судья во всем, на что падают лучи Царства Божия, не исключая и самих вопросов государственного устройства, включая и все жизненно-культурное творчество народа.

Народ творит. Государство правит. Церковь учит. Во внешнем — государство властвует над народом; в земном — государство повелевает и Церкви. Но во внутреннем и благодатном — Церковь учит и народ и правителей; она учит правителей, не покушаясь на учреждающую и упорядочивающую власть государства, она учит народ, не покушаясь на свободу его творчества. Народ есть источник жизненной силы и созидания. Церковь есть источник благодатной мудрости; государство есть источник внешнего порядка и мира. Государство есть оборона и опора независимой Церкви, а Церковь есть духовник и ангел-хранитель христианского государства.

Но земная культура творится не государством и не Церковью, а народом: многим множеством свободно дышащих и созерцающих индивидуальностей. И потому ни государство, ни Церковь не должны помышлять о том, чтобы подавить, вытеснить или заменить это творческое дыхание людей, создающих христианскую культуру. А Церковь должна оставаться творческой хранительницей, живым и авторитетным источником того христианского духа, из которого народ только и может создавать христианскую культуру на земле.

Культура творится не одним человеком. Она есть достояние многих людей, духовно объединенных между собой. Каждые двое друзей образуют в своем общении известный культурный уровень и создают известные культурные содержания. Так обстоит и в каждой семье, в каждом обществе, в каждой организации, в каждом сословии и у каждого народа. Люди не случайно объединяются друг с другом: их влечет друг к другу сходство материальных и духовных интересов; из этого сходства возникает общение; длительное общение увеличивает взаимное подобие. И если общение носит творческий характер, то возрастает и взаимное влечение, крепнет взаимная связь. Эта связь закрепляется традицией, передающейся из поколения в поколение. Так постепенно возникает единая и общая всем культура.

Самое глубокое единение людей возникает из их духовной однородности, из сходного душевно-духовного уклада, из сходной любви к единому и общему, из единой судьбы, связующей людей в жизни и смерти, из одинакового созерцания, из единого языка, из однородной веры и из совместной молитвы. Именно таково национальное единение людей.

Национальное чувство не только не противоречит христианству, но получает от него свой высший смысл

и основание: ибо оно создает единение людей в духе и любви и прикрепляет сердца к высшему на земле — к дарам Святого Духа, даруемым каждому народу и по-своему претворяемым каждым из них в истории и в культурном творчестве. Вот почему христианская культура осуществима на земле именно как национальная культура и национализм подлежит не осуждению, а радостному и творческому приятию.

И. Ильин

Лит.: Андреев И. М., проф. Памяти профессора Ивана Александровича Ильина (критико-биобиблиогр. очерк, вместо некролога) // Православный путь. Прил. к журн. «Православная Русь». Джорданвилль, 1955; *Полторацкий Н. П.* Русские зарубежные писатели в литературно-философской критике И. А. Ильина // Русская литература в эмиграции. Питтсбург, 1972; *Полторацкий Н. П.* И. А. Ильин. Жизнь, труды, мировоззрение. Нью-Йорк, 1989; Offermanns W. Mensch, werde wesentlich! Das Lebenswerk des russischen religiösen Denkers Ivan Pjin für die Erneuerung der geistigen Grundlagen der Menschheit. (Человек, обрети значительность! Дело жизни русского религиозного философа И. Ильина — обновление духовных основ человечества). Erlangen, 1979; *Лисица Ю. Т.* И. А. Ильин как правовед и государствовед // В. Ф. 1991. № 5; *Лисица Ю. Т.* И. А. Ильин. Историко-биографический очерк // Ильин И. А. Собр. соч. В 10 т. Т. 1. М., 1993; *Лисица Ю. Т.* Библиография // Ильин И. А. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994.

ХРИСТИАНСКИЙ ИДЕАЛ ХОЗЯЙСТВА. Отцы Церкви видели великую несправедливость в том, что горсть людей присваивает себе все земные богатства мира и поработает других, лишая их хлеба насущного. Они, однако, не требовали полного отказа от частной собственности, ибо никогда люди не дойдут до такой степени совершенства, чтобы презирать земное богатство. Все свои надежды в экономической жизни Отцы Церкви возложили исключительно на применение нравственных начал христианства.

Безусловная справедливость. Христианский идеал народного хозяйства основан на почве безусловной справедливости. Ведь Богу угодно, чтобы все люди были равны. Он всем нам предопределил одинаковые условия жизни, всех призвал к мудрости, всем обещал бессмертие, никто не отлучен от Его милостей. Перед Богом нет раба и нет господина. Перед Ним беден лишь тот, кто беден благочестием, богат тот, кто богат добродетелями.

Св. Киприан пишет: «Все, что принадлежит Богу, находится в нашем общем пользовании и никто не лишается Его даров и милостей, дабы весь род человеческий в равной степени пользовался Его благостью и щедростью». Неравенство пошло с дележа земли. Бог дал людям землю для того, чтобы они жили на ней сообща и никто не нуждался бы в том, что растет для всех, а не для того, чтобы алчность немногих захватила себе все. «Кто хочет сделать людей равными, должен упразднить не браки и имущество, а дерзость, гордость и надменность, так чтобы власть имеющие признавали себя равными даже самим нищим».

Первоначальное равенство людей св. Григорий Назианзин развивает мыслью: «Что прекраснее воздуха, огня, воды, ветров, плодов благородных и диких, крова и одежды? Все это в общем владении: одно всецело, другое отчасти... Солнце восходит одинаково для всех, дождь падает для богатых и бедных, общее для всех чередование дня и ночи, общий дар здоровья, общий предел жизни, общая сила чувств... Итак, это общее, равное для всех и есть знак

справедливости Божией. Золото же, и благородные камни, и помрачающие ум яства, и излишнее богатство — вся эта суета есть предмет тщеславия немногих имущих».

Св. *Василий Великий* говорит: «Захватывая общее добро, богатые делают его своей собственностью. Если бы каждый брал по мере своих потребностей и оставлял излишнее нуждающемуся, то никто не был бы богатым, никто бедным... Да не окажемся мы, одаренные разумом, более жестокими, чем неразумные животные. Ведь последние естественно пользуются сообща тем, что родит земля... Мы же причем общее добро, владем в одиночку достоянием многих».

Св. *Амвросий* рассуждает: «Природа дала все всем обща. Бог велел всему родиться так, чтобы быть общей всем пищей и чтобы земля была, так сказать, общим владением всех. Значит, природа создала общее право, захват — частное... До каких пределов, богачи, вы простираете свои безумные вожделения? Отчего вы исключаете соучастника в пользовании природой и присваиваете себе владение ею? Земля — общее достояние всех, богатых и бедных; почему же вы, богатые, приписываете себе одним право собственности на нее?»

Ценность земного богатства. Отцы Церкви неизменно оценивают хозяйственные отношения по критерию служения людям, а не их личным интересам и их стихийной борьбе, и принципиально подчиняют эти отношения системе нравственных обязанностей. Они ответили нам на вопросы о ценности временных благ, о допустимых способах их приобретения и об их достойном употреблении. Рядом с богатством, в обычном смысле, существует богатство высшего порядка — это нравственная ценность в самом человеке. Отцы Церкви различают двоякого рода богатства — «слепое» и «зрячее»: истинное богатство открывает нам глаза, обогащает наш умственный взор, противоположность же его — пагубная нищета, которую напрасно называют богатством. Истинное богатство может быть дано как богатому, так и бедному, точно так же — богатство ложное.

Св. *Иоанн Златоуст* развивает мысль, что не во всяком богатстве и не во всякой нищете следует видеть перст Божий. Ведь есть богачи, скопившие себе богатство грабедом, кошунством и искусством скомороха; эти люди недостойны вообще жить на свете, а тем паче в роскоши и богатстве. Откуда у них это богатство? Не от Бога, а от греха. Или возьмем следующий случай: легкомысленный юноша растратил свое имущество или попал в руки мошенников; если он т. о. впадает в нищету, то эта нищета уже не от Бога, а результат его собственной расточительности.

Св. *Киприан* замечает, что богатство сопряжено с различными заботами, которых не знает бедный. Во всех успехах и наслаждениях жизни богатому не перестают мерещиться убийцы, он боится воров и грабителей, боится людской зависти, этого заклятого врага всех живущих в довольстве, боится злых наветов и клеветы, которые могут притянуть его к суду. Богатые воистину достойны сожаления, тем более что у них же под рукой средство избавиться от всех этих тревожений, но в своем ослеплении они не видят его. Стоит им только раздать свои избытки, и они свободны. Однако они предпочитают дрожать над своим богатством, лелеять свое собственное несчастье.

Св. *Василий Великий* пишет: «Если к тебе со многих сторон и из неисчерпаемых источников притекают деньги,

не полагайся на их обилие... Быстротечна природа богатства: быстрее потока оно проходит мимо имеющих его». Он же говорит, что богатые разоряют менее богатых и, в свою очередь, становятся жертвой других, еще более богатых.

Св. *Григорий Нисский* рисует разницу между истинным и ложным богатством: «Превозносится богатство добродетелью, презирается же бrenное, земное богатство — ибо одно есть приобретение души, другое же служит к обману чувств».

Согласно св. *Иоанну Златоусту*, истинное богатство заключается именно в отсутствии самого желания быть богатым. Когда же, восклицает он, перестанут, наконец, говорить о богатых и нищих в общепринятом смысле! «Нет, не тот беден, кто ничего не имеет, а тот, кто желает слишком многого; не тот богат, кто много имеет, а кто ни в чем не нуждается... Желания делают человека богатым и бедным, а не обилие или недостаток денег». Отцы Церкви подчеркивали, что богатство часто делает человека пленником мирской суеты и многие, хоть и веруют в душе, но по своему образу жизни стали совершенными язычниками. Они единодушно выводят положение: истинное богатство заключается в бедности желаний.

Приобретение земных благ. По тому как приобретается имущество и как используется, оно становится добром или злом. Св. *Иоанн Златоуст* замечает, что, в сущности, ни богатство, ни бедность не являются сами по себе злом; богатство не есть зло, если приобретено без алчности, без хищений и насилия, бедность и подавно нет, т. к. она по меньшей мере мать здоровья.

Св. *Василий Великий* пишет: «Любящий ближнего, как самого себя, не приобретает ничего более, нежели ближний... Ведь поскольку ты прибавишь себе богатства, постольку же убавишь любви...»

В любви к ближнему, доведенной до полного отказа от своей собственности, св. *Иоанн Златоуст* видел нечто столь великое, что ожидал от торжества ее устранения всех недостатков нашей экономической жизни. Он, однако, не забывает, что такое самопожертвование требует от человека высоких нравственных достоинств, и советует это только избранным. Остальным же разрешает сохранить свое имущество и даже заботиться об увеличении его. Он лишь дает им следующий совет: «Давайте из вашего добра нуждающимся и вы увеличите свое имущество. Ибо дающий бедному, сказано, дает в рост Богу».

Пользование земными благами. Пользование земными богатствами определяет и их истинную ценность. Св. *Василий Великий* ни во что не ставит богатство, если не пользоваться им, как следует: только в таком случае оно становится действительным благом. Блж. *Августин* говорит: «Если ты господин над золотом, ты делаешь из него то, что хорошо; если раб, оно делает из тебя то, что дурно».

Св. *Киприан* высказывает мысль, что кто не упражняется в правильном употреблении своих богатств, для того они могут стать крайне губительными; вместо того, чтоб искупить свои грехи, он лишь увеличит их своим богатством.

Мерилом дозволенных расходов св. *Василий Великий* считает действительные потребности. Все, что переходит эту границу, есть злоупотребление. Св. *Амвросий* различает двоякие траты денег: траты щедрости и расточительности. «Ибо есть два рода трат: один — щедрость, другой — расточительность. Щедро: оказывать гостеприимство, одевать

нагого, помогать неимущим продовольствием... Расточительно: тратить на пышные пиры и на множество вина...»

Св. Иоанн Златоуст призывает быть бережливым, ибо, воздерживаясь от напрасных трат, получаешь возможность помогать другим.

Земные богатства также должны служить на пользу Церкви и Государства. Сам Спаситель признавал справедливым вносить подать на храм и платить дань кесарю.

Потеря земных благ. «Что бы ни случилось, отчего обыкновенно сокрушаются духом, например, потеря состояния... ты, будучи как бы выше этого, не обращай внимания» (св. Амвросий).

Климент Александрийский пишет: «Бедность, болезнь и подобные испытания часто посылаются для вразумления, для исправления прошедшего и предостережения на будущее».

Верующему следует переносить потерю своего имущества с таким же душевным спокойствием и безмятежностью, как и богатство. Христианина должны отличать как щедрость в подаяниях, так и терпение при потерях. Кто не в состоянии спокойно переносить утрату материальных благ, тот живет как язычник.

Ценность труда. Св. Григорий Назианзин ценит труд как таковой. Нароботаться до усталости, говорит он, уже сама по себе награда для того, чья душа не погрязла еще совсем в корыстолюбии.

«Делай какую-нибудь работу, чтобы дьявол всегда находил тебя занятым. И апостолы, имевшие власть жить от Евангелия, работали своими руками, чтобы не быть кому-нибудь в тягость... Пусть вскапывается земля, пусть разделяются равной межей гряды, пусть бесплодные деревья прививаются почками или ветками, для того, чтоб спустя немного времени ты собрал сладкие плоды труда своего. Устраивай ульи для пчел... и научись монастырскому порядку и царской дисциплине на малых тварях. Пусть плетутся сети для ловли рыб, пишутся книги, дабы и рука зарабатывала пищу, и душа насыщалась чтением. Дабы Дух не блуждал в пагубных помышлениях» (св. Иероним).

Св. Иоанн Златоуст объясняет: «Ведь и апостол Петр препоясывался, тянул сети и ловил рыбу после воскресения Господа... А апостол Павел после бесчисленных путешествий и стольких чудес, стоя в мастерской шатров, сшивал шкуры... Итак, пусть не стыдится никто из занимающихся ремеслом, а стыдятся тунеядцы и праздные, которые имеют много слуг... Ибо кормиться постоянным трудом есть вид философии; у таких души чище, характеры сильнее».

Отцы Церкви призывали остерегаться тех, которые сами не работают, а, прикрываясь христианством, норовят жить за счет других. Для них христианство лишь выгодная сделка. Св. Василий Великий подтверждает: «Намерение благочестия не должно служить предлогом для лени и бегством от работы, а побуждением к еще большим трудам и работе... Не только потому, что подобный образ жизни полезен как умерщвление плоти, но также ради любви к ближнему... И нужно ли говорить, сколь великое зло — праздность, если апостол ясно возвестил: «Кто не работает, да не ест». Как для каждого необходима ежедневная пища, так необходим и труд по силам».

Творец тесно связал работу для собственной пользы и работу на пользу других. «Бог заставил нас нуждаться друг в друге, чтобы таким образом соединить нас вмес-

те... Поэтому земледелец сеет не столько, сколько хватило бы для него, а работает на благо многих; и купец готовит не столько, сколько достаточно было для него одного, но и для многих других... Ибо, раз люди не в состоянии работать на благо ближнего, иначе как по принуждению, то Бог не допускает прийти к собственной выгоде иначе, как пройдя по пути принесения пользы другим» (св. Иоанн Златоуст).

«Можно слушать божественную мудрость, но можно также участвовать в управлении государством; не запрещено также и вести мирские дела добропорядочно, согласно Воле Божией» (Климент Александрийский). Он требует от живущих в мире и мирскими заработками умеренности во всем: «Воинам Господь возвещает через Иоанна Крестителя: довольствоваться одним жалованьем; мытарям: не взыскивать больше того, что положено; судье говорит: не смотри на лицо на суде. Ибо дары ослепляют глаза смотрящих и опорочивают справедливые речи в защиту обиженных. А хозяевам: имущество, приобретенное беззаконием, уменьшάζεται». Климент Александрийский указывает, что в каждом ремесле можно служить Богу. «Возделывай землю, если ты земледелец, но, возделывая ее, познавай Бога; любящий мореплавание, плавай, но призывай небесного Кормчего; осенило тебя божественное знамение в бытность воином, слушай вождя, приказывающего справедливое». Облаченные должностью начальника, говорит он, да берут пример с Моисея: «И если знающий когда-нибудь получит власть, то он, подобно Моисею, будет управлять ко благу управляемых и искоренит развращенность и вероломство, воздавая почет лучшим и наказывая дурных по справедливости, в целях воспитания».

Ссуда денег под процент. Отцы Церкви единогласно считают ростовщический процент противоестественным, безнравственным и греховным. «Воистину, верх бесчеловечности, когда один, нуждаясь в необходимом, ищет ссуды для поддержания жизни, а другой, не довольствуясь капиталом, старается из несчастий бедного составить себе доходы и богатство» (св. Василий Великий).

Св. Киприан пишет: «Человек праведный другого не притеснит и залог должника возвратит, хищения не совершит, хлеб свой даст голодному и нагого оденет, и денег своих не отдаст в рост».

Климент Александрийский ссылается на закон Ветхого Завета: «Закон запрещает отдавать в рост брату (Втор. 23, 19); братом он называет не только рожденного от одних и тех же родителей, но также того, кто принадлежит к тому же народу и к той же вере и приобщен тому же Слову; он объявляет справедливым не брать проценты на деньги, но с открытыми руками и помышлениями благотворить нуждающимся».

Очень резко высказывается св. Григорий Нисский, называя несправедливый процент своего рода воровством и разбоем. Ведь, в конце концов, совершенно одно и то же: проломать ли воровским манером дыру в стене и похитить чужое имущество, убить ли странника на проезжей дороге и присвоить себе его добро, или же прийти к тому же результату путем ростовщичества. Св. Иоанн Златоуст высказывается в том же духе. Он лишь прибавляет, что ростовщик, в сущности, еще хуже вора и разбойника, т. к. действует более тиранически.

Св. Амвросий яркими красками описывает козни ростовщиков: «Таковы ваши благодеяния, богачи! Вы даёте меньше и требуете больше. Таково ваше человеколюбие, что вы обираете, даже когда помогаете. И бедный для вас плодородная почва для наживы. Платит проценты тот, кто не имеет необходимого для жизни: разве есть что-нибудь более тяжкое? Он ищет лекарства, вы даёте ему яд; он молит о хлебе, вы протягиваете ему меч; он просит свободы, вы налагаете на него рабство».

Св. Иоанн Златоуст говорит, что требовать от должника больше того, что дал ему взаймы, явно противоречит Слову Божьему. «Ибо что может быть печальнее, нежели богатый, ежедневно желающий, чтобы настал голод, дабы ему прибыло золото». Блж. Августин пишет: «Я не желаю, чтобы вы были ростовщиками, и не желаю потому, что Бог не желает этого. Откуда видно, что Бог этого не желает? Сказано: «Он не давал свои деньги в рост» (Пс. 4, 5). А как это презренно, ненавистно и проклято, думаю, знают и сами ростовщики».

Св. Василий Великий заключает, что при большем усердии к Слову Божьему, ростовщичество могло бы быть искоренено и богатые давали бы бедным ссуды за одну небесную награду.

Милостыня. Сам Спаситель в Евангелии говорит: «Подавайте милостыню из того, что у вас есть: тогда все будет у вас чисто» (Лк. 11, 41) и «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5, 7).

Отцы Церкви единодушно указывают, что все возражения и колебания должны умолкнуть, раз такова Воля Бога: Он требует милостыни, и потому долг человека — творить ее. «Голодному принадлежит хлеб, который ты удерживаешь, нагому — платье, которое ты сохраняешь в сундуках, босому — обувь, которая гниет у тебя, нуждающемуся — серебро, которое ты имеешь зарытым. Таким образом ты обираешь всех тех, которым мог бы помочь» (св. Василий Великий).

А св. Ириней говорит: «Кто может в чем-нибудь творить добро ближним и не творит его, тот будет считаться чуждым любви Господней».

Св. Киприан увещевает христиан не отказывать в подавании под тем предлогом, что они должны беречь свое имущество для детей. Аналогично высказывается блж. Августин: «Не умножай имущество под видом отцовской любви... Скупость — дурная вещь: они хотят прикрыться и обелить себя именем отцовской любви, дабы казалось, что люди сохраняют ради сыновей то, что они берегут из-за скупости».

Среди различных дел милосердия Климент Александрийский ставит милостыню на первый план: «Хороша милостыня, как покаяние за грех: сильнее молитвы пост, а милостыня сильнее обоих».

Есть и такой род милостыни, который не имеет никакой цены для души. Это бывает тогда, когда человек видит суетность богатства и охотно раздает свои деньги, но душа его переполнена греховной гордыни, рассуждает блж. Августин.

Милостыня особо богоугодное дело, если исходит из духа смирения и всепрощения. Сам Спаситель в Евангелии говорит: «Прощайте и прощены будете. Давайте и дастся вам».

Любовь не в словах, а в деятельной помощи ближнему. Те, кто не проявляют милосердия, и судимы будут без милосердия; им не поможет и вера, ибо вера без дел мертва.

Только одна христианская истина способна дать мерилу экономике будущего.

Безграничная свобода и власть капитала, не знающего ни родины, ни нравственных законов, — идеал мира сего. Материализм, двинув вперед науки точные и создав великие успехи техники, овладел и душой человека, убил ее свободу, низложил в гордыне своей Творца. Дальше идти некуда. Для западной цивилизации уже начинается тьма, небытие.

Человечество с надеждой ожидает грядущее Царство Христа. Главная задача его — очистить и вознести душу человеческую. Человек из покорного раба экономических сил становится их господином, обращаясь в раба Господня. Согретая законом христианской свободы, православная экономика создаст и истинную государственность. Падет БИРЖА, ставшая Церковью, и воссияет истинная Церковь Христова.

Лит.: Эрн В. Ф. Христианское отношение к собственности. М., 1906.

В. Эрн ХРИСТИАНСКИЙ ПОРЯДОК ВЛАСТИ. II Вселенский Собор 381 года постановил, что Константинопольский епископ да имеет преимущество чести после Римского епископа, потому что град оный есть новый Рим.

Но постепенно преимущества чести превратились в преимущества *власти*, подтвержденные IV Вселенским Собором, а затем влияние расширилось и на другие патриархаты.

Последующие исторические события и резиденция в одном городе с императором при завоевании остальных патриархатов магометанами особенно усилили положение Константинопольского Патриарха. Будучи по благодати архиерейства «первым среди равных» среди других Патриархов и даже подчиненных ему епископов, Константинопольский Патриарх был выше всех иерархов Востока по принадлежавшей ему церковной власти. Он один пользовался правом вмешательства в пределы других патриархатов. Он принимал участие во всех главнейших делах Православной Церкви, совмещал в себе все функции верховной власти в ее высших обнаружениях,



Пантократор. Мозаика в куполе собора Св. Софии в Киеве. 1034–1046.

и к его кафедре обращались все искавшие окончательного правосудия, и важнейшие вопросы получали у него окончательное решение. Его кафедра была средоточением *церковного управления*, хотя он и не был епископом епископов в католическом смысле, каковой термин определяет папу как видимого главу, от которого все другие епископы получают свои полномочия, с которым связывается непогрешимость суждения в вопросах *веры* и церковной дисциплины. Он не первоисточник всех полномочий, а Вселенский Патриарх, т. е. первостоятель Церкви, содержащей вселенскую *истину*. В его руках нет полноты церковной власти, и он не непогрешимый судья, но имеет лишь высшую церковную власть как старейший и главный правитель. Если римский папа не имеет над собой никакой высшей власти и не подлежит ничему суду, то Константинопольский Патриарх, напротив, подлечит общему суду епископов и ответствен за свои распоряжения. Но он главный представитель и высший правитель для всего православного Востока. Голос его был необходим для сообщения полного значения важнейшим церковным постановлениям, и без его согласия эти постановления не имели правомерного действия.

Таково было положение Византийского Патриарха. Понятно, что и царь всех православных христиан мог быть коронует только высшим предстоятелем Церкви. Император ведь принимал живейшее участие во всех важнейших церковных делах, в период *Вселенских Соборов* его комиссары иногда председательствовали на этих Соборах; он подписывал соборные грамоты; при возникновении разногласий в церковном учении он созывал Соборы в качестве внешнего епископа, по выражению историка Евсевия. Он имел преимущественное попечение о Церкви и был поставлен, по выражению II Вселенского Собора в послании к имп. Феодосию, для установления общего церковного мира.

В некоторых случаях между Патриархами и царями возникала борьба, которая нередко кончалась то насильственным низложением Патриарха, то публичным торжественным в Св. Софии покаянием императора перед Патриархом. Важно установить тот принцип, который лежал в основе этих отношений, и тот иерархический порядок, который признавался между актами церковной и государственной власти и основывался на приоритете права церковного, как особого источника права, перед государственным правом. Император издавал законы, касавшиеся не только внешнего положения Церкви в *государстве*, но и внутреннего церковного распорядка. Его законы наряду с канонами составляли сборники особых постановлений. Императорская подпись под церковными постановлениями лишь сообщала им защиту государственной власти.

Церковь представляла и представляет из себя организм с самостоятельным законодательным органом из высшей духовной иерархии, существовавшим до появления христианской императорской власти и могущим существовать без нее. Законы императора в Церкви имели силу, поскольку они находились в соответствии с церковными правилами, или же в вопросах, не регулированных еще Церковью, молчаливо ею допускались и т. о. становились легитимными.

Об этом говорит нам и та присяга, которую приносил каждый император перед коронованием Патриарху. Вот

она: «Я (имярек) во Христе Господе Нашем верный Император и Самодержец Римский собственною сие предписях рукою: Верую во Единого Бога (весь Символ до конца); прочее приемлю и исповедую и утверждаю Божественные и апостольские предания. Такжеже уставы и утверждения семи Вселенских и Поместных Соборов, во все время бывших, паки привилегии и обычаи Святыя великия Церкви и все, яже святыя отцы истинно канонически установили и покончили, приемлю и подтверждаю. Подобне же верным и истинным сыном святыя Церкви служителем и защитителем ея, к народу же державы моея милосердным и милостивым, елико возможно и праведно, пребыти обещаюсь. Хранитися же имам от кровопролития и всякаго рода немилосердия елико возможно: всякой же правде и истине последовати. Елико святыя отцы отвергли и проклинали, сам также отвергаю и проклиная и всею мыслью, душою и всем сердцем святому вышеупомянутому Символу согласую и вся сие сохранять обещаюсь, пред святою Божьей католической Церковью месяца... дня... и года... Сему там прочтенному исповеданию подписует тож, что и в начале написал, т. е. ... во Христе Боге нашем верный Самодержец Римский собственною рукою подписуя и святейшему моему господину Вселенскому Патриарху... вручаю и святому с ним сущему Синоду».

Эта присяга ставила границы императорскому законодательству указанием на высший, чем императорская власть, правоисточник — право Церкви. В государственной жизни император обязан был направлять дела всеми средствами государственной власти сообразно с воззрениями Церкви и, по идее, император преследовал те же цели, которые имела и Церковь.

Норму должных отношений между императором и Патриархом описывает Эпанагога — законодательный памятник IX в., приписываемый патр. Фотию. Т. к. общество, подобно человеческому организму, состоит из частей и органов, то царь и Патриарх суть самые важные и необходимые части. Посему полное единомыслие между царской властью и властью иерархии есть условие



Архангел Гавриил. Дверь в диаконник (?). XV в. Тверь.

мира и благоденствия подданных по душе и телу. Царь и Патриарх изображаются так, как высшие представители двух сфер общезнания. Царь есть законный заступник, общее благо для подданных своих, наказывающий не по неудовольствию и награждающий не по симпатии. Задача его деятельности состоит в том, чтобы посредством доброты сохранять и упрочивать наличные государственные средства, возмещать посредством неусыпного попечения потерянное и делать новые приращения в государственном благосостоянии и могуществе посредством мудрых и справедливых мер и предприятий. Царь должен защищать и соблюдать все написанное в Божественном Писании, потом то, что установлено на семи Вселенских Соборах, а также признанные римские законы. Царь должен отличаться *Православием* и *благочестием*. Он должен изыскивать законы, установленные древними, и применительно к ним издавать новые законы о том, на что не было закона. Патриарх же есть живой образ Христа, словом и делом изображающий Истину. Задача его в том, чтобы сохранить в благочестии и чистоте жи-



Ангелы, возглавляемые архистратигом Михаилом и свв. Георгием, Димитрием, Борисом и Глебом, помогают русскому войнству.
Миниатюра из «Повести о Куликовской битве».
Лицевой летописный свод. XVI в.

ни тех, кого он принял от Бога, потом в том, чтобы и всех еретиков по возможности обратить в Православие и единение с Церковью, а всех неверующих заставить последовать вере, действуя на них посредством чистой и чудной жизни. Конечная цель его служения — спасение вверенных ему душ, жизнь со Христом, распятие миру. Патриарх должен быть учителем, держать себя равно с людьми высокого и низкого общественного положения, быть кротким в правде, обличительным в отношении непослушных, относительно истины и защиты догматов говорить перед лицом царя не стыдась. Патриарх один может изыскивать правила, установленные древними, определенные Святыми Отцами и изложенные древними Соборами. Он должен судить и решать то, что происходило и установлено древними Отцами на Соборах частных и поместных.

Государство и Церковь мыслятся здесь как две самостоятельных организации, призванные к сотрудничеству. По Эпанагоге царь должен толковать государственные законы, а Патриарх — церковные. В действительной жизни постановления Константинопольского Патриаршего Синода издавались без утверждения государственной власти и публиковались от лица Патриарха и Синода. Когда же они относились к гражданской сфере и им надо было обеспечить исполнение в области государственных отношений, то прибегали к санкции государственной власти. Епископы избирались Собором епископов и поставлялись по решению епископов без участия светской власти; только в позднейшее время при поставлении Патриархов выбор из трех кандидатов, намеченных Собором епископов, принадлежал царю.

Церковь была от государства самостоятельной правовой организацией, но со своей стороны из факта освящения ею императорской власти не делала тех практических юридических выводов, которые были сделаны на Западе, после восстановления империи Карлом Великим, со стороны римских пап, возлагавших корону на голову императора. В Византии эта зависимость ограничивалась сферой церковной, в которой, по признанию самого государственного закона в Юстиниановом кодексе, светские законы, противные правилам церковным, не имеют силы. То же соотношение воспринято и Номоканон (см.: Кормчая) Фотия. Принцип этот воспроизведен и в новелле имп. Никифора в 1080, повторен имп. Львом Мудрым и признавался основным до конца империи.

Но Церковь допускала императора по законодательству и в церковной среде, т. е. предоставляла ему, хотя и субсидиарно, право юрисдикции. Ему в Церкви усваивалось особое положение. Константинопольский Патриарх Антоний, требовавший от вел. кн. Василия I поминания царского имени на богослужении, писал, что имя его должно помянуться всеми православными христианами, ибо он один — царь природный, законы которого действуют во всей Вселенной, и никакие Соборы, никакие каноны, никакие Отцы не упоминают о других царях. Он один помазуется миром в царя и самодержца римлян, т. е. всех христиан. Положение императора на практике ввиду неразличения церковно-юридических понятий нередко приводило к превышению полномочий императорской власти в Церкви. Церковное право различает власть священнодействия и власть правительственную. На практике император претендовал на право учительства, когда из-

давал законы, относящиеся к религиозному учению: не должно забывать, что, даже когда император защищал еретическое учение, он не противопоставлял его учению Церкви, а считал, хотя и ошибочно, себя лишь верным выразителем церковного учения, еще не нашедшего своего выражения на Вселенских Соборах. Это было превышением его компетенции, ибо власть по установлению вероучения предполагает наличие особой архиерейской *благодати*. Тому же смешению понятий особый обязан и то, что император благословлял в Церкви народ архиерейским *благословением с дикирием* в руках. Однако сама возможность этого смешения объясняется тем, что Церковь через коронование и *Миропомазание* выделяла императора из мирян и делала из его должности особый священный чин, с которым практика связывала привилегии, предполагающие высший духовный иерархический сан.

Акт коронования, бывший сначала государственным чином избрания на царство, с введением христианства превратился в чин церковный, при котором царский венец стал получаться в Церкви и от Церкви. Первые христианские государи вступали в свой сан по особому чину, еще напоминающему прежнюю языческую инаугурацию. На открытом поле перед римскими легионами император надевал на себя порфиру и возлагал венец, после чего облученного в императорское достоинство ставили на щите и поднимали на копьях при восторженных приветствиях, затем уже император в храме приносил благодарственную *молитву*.

Но уже в V в. коронование производится в Церкви, возложение венца на голову завершается Патриархом и сопровождается *литургией*, а перед священнодействием *венчания на царство* император произносит вышеприведенную клятву верности Православию и принимает обязанность хранить его в государстве. В X в. присоединяется Миропомазание, и при помазании миром Патриарх возглашает: «Свят, свят, свят». Этот возглас, освящающий личность императора, троекратно повторяется клиром и народом, равно как и возглас «аксиос», который трижды произносит Патриарх при возложении венца на голову царя. Император в священнической одежде входил после рукоположения в алтарь через царские врата, приобщался во время литургии по священническому чину отдельно Тела и Крови Христовой, кадил Св. трапезу Патриарха и народ, а во время Великого Выхода при перенесении Святых Даров с жертвенника на престол шел впереди иерархов в златотканой мантии с жезлом в левой руке и с крестом в правой. Кодин Куропалат, византийский историк, рассказывает: «Император же тогда имеет на себе чин церковный депутата (депутаты стояли на ступени диаконской в Греческой Церкви), обоя носящий — есть крест и скипетр, идет перед всем входом; с обою сторону споследствуют ему варанги, все оруженосцы, юнота высоко благородная числом около сотца, вси Императору сопоследствуют, за Императором идут диаконы и священники, святяя сосуды и самая святая носящии». Симеон же Солунский говорит: «Святым Царь тако предходит, свидетельствуя яко поручничествовати долженствует и мирствовать Церковь, и предходить той и управляти тую и вся подклоняти той и рабы творити. Понеже сам рабство той свидетельствует и веру, не покровен сый странным тайным предходя».

При возложении порфиры Патриарх читал над порфирой молитву: «Господи Боже наш, Царь царствующих и Господь господствующих». При возложении короны он читал молитву «Тебе, единому Царю человеков» и сам возлагал ее на голову императора. После коронации и литургии царю подносили сосуд с человеческими костями и предлагался мрамор для выбора материала для своего гроба. В момент величайшего возношения ему напоминалось тем о бренности всего земного и необходимости *смирения*.

Таинство Миропомазания сообщало императору благодатные дары для несения царского служения, и благодать сия почитается столь сильной, что, подобно пострижению в монашеский чин, с ним Церковью связывается полное прощение всех до того совершенных *грехов*. 12-е правило Анкирского Поместного Собора, постановления которого наравне с постановлениями других 10 Поместных Соборов были по силе приравнены 2-м правилом Вселенского Трулльского Собора к постановлениям Вселенских Соборов, говорит: «Прежде крещения идолжертвовавших и потом крестившихся разсуждено производить в чин священный, яко омывших грех».

К этому правилу приложено в официальном сборнике правил Православной Церкви руководственное толкование канониста XII в. Вальсамана, из которого явствует, какую силу усваивает Церковь таинству Миропомазания. Вот что он говорит: «Пользуясь настоящим правилом, св. патриарх Полиевкт раньше исключил из священной ограды святейшей Божьей Церкви императора Иоанна Цимисхия, как убийцу императора Никифора Фоки, а потом принял его. Ибо вместе со Св. Синодом в состоявшем в то время соборном постановлении, которое хранится в архивах хартофилаксы, признал, что как помазание при святом Крещении прощает совершенные до того времени грехи, какие бы то ни было, так, само собой разумеется, и помазание на царство прощает совершенное ранее Цимисхием убийство. Следуя тому постановлению, те, которые были расположены к снисходительности и считают Божие



Св. кн. Ольга. М. В. Нестеров. Роспись Владимирского собора в Киеве. 1890—1895.



Св. кн. Владимир.
Архимандрит Зинов (Теодор).

19 Никийского Собора, 9 и 11 Неокесарийских и 27 правила св. Василия Великого, что хиротония архиереев и помазание царей изглаживают все грехи, совершенные до хиротонии и помазания, какие бы то ни было, рукоположение же священников и других священных лиц прощает малые грехи, как поползновение к греху, ложь и другие подобные, которые не подвергает низвержению, но не прощает блудодеяния».

Предкоронационная присяга, являющаяся по церковным правилам условием принятия в священный чин, руковозложение и Миропомазание, сообщающие особую благодать Святого Духа, произнесение слов «свят, свят, свят» показывают, что с возведением в царский сан Церковь связывала принятие в особый чин, отличный от мирян. Он сообщал особые права, как, напр., причащение отдельно Тела и Крови Христовых, вхождение в алтарь через царские врата, права субсидиарного законодательства и участие в делах Церкви, но и возлагал особые обязанности: быть в мире представителем Церкви и защитником вселенской древнехристианской истины. Этот же церковный чин призван быть оградить императора от происков всяких врагов. Подобно монашескому чину, царский чин в Церкви, являя отречение от личной жизни, выделяет носителя его из среды мирян; но в то время как там это отречение делается во имя сопричастия Христу, так и здесь оно совершается во имя подвига для других, ради дарования им безмятежного жи-

милосердие выше суда, говорят, что и помазанием в архиерейство прощаются совершенные до того преступления, и справедливо защищают мысль, что архиереи не подлежат наказанию за душевные скверны, совершенные до архиерейства, ибо подобно тому, как цари именуются и суть Божии помазанные, таковыми же именуются и суть и архиереи. Они доказывают свою мысль тем, что одну и ту же силу имеют и те молитвы, которые читаются при помазании царей и при хиротонии архиереев. А вместо елее, который по древнему закону изливался на царей и архиереев, служит, говорят, для архиереев бремя Евангелия, которое возлагается на голову им, и печать хиротонизации через призвание Святого Духа... и заметить на основе правил

и примера нравственного величия. Царь *Иван Грозный* прекрасно это понимал, когда, заботясь о возведении себя в царский сан компетентной властью Патриарха, в числе доводов представлял заслуги своих предков по содействию делу Церкви, когда перечислял заслуги своих сородичей, принявших иноческий сан, и имена тех, кто просиял в Церкви и причислен ею к лику *святых*.

Вознесенный на недостижимую высоту через священное коронование и через Миропомазание, византийский император был в глазах восточного христианства верховным покровителем Церкви, государственным представителем Православия, защитником древнехристианской истины, эпистимонархом. Следствием рецепции нами Византийского права является то, что русские императоры венчались согласно ст. 57 и 58 Основных законов по тому же церковному чину и, следовательно, занимали то же положение по отношению к Церкви, о котором точнее говорит ст. 64 Основных законов: «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правотверия и всякого в Святой Церкви благочиния. В сем смысле Император в Акте о престолонаследии от 5 апр. 1797 именуется Главою Церкви». Это все тот же внешний епископ — защитник веры. Рассмотрение Византийского права показало нам, что с понятием самодержавного монарха там вовсе не связывалось понятие о власти безграничной. Напротив, власть его обуславливалась верностью Церкви и в этом находила незыблемую твердыню и непоколебимое основание. Это же стало основанием царской власти в России.

Как следует из вышеизложенного, царская власть, вытекая из церковного мирозерцания, органически связана с Церковью и от нее неотделима. При возложении рук на голову государя по чину коронования венчающий его святитель, низводящий через рукоположение на него благодать Святого Духа, испрашивает ее не только на управление государством, но, как гласит читаемая им молитва, «просит Бога соблюсти его в непорочной вере, показать его хранителем Святыя кафолические Церкви догматов». Эта обязанность составляет интегральную часть обязанностей царя, как церковного чина, в который он вступает через рукоположение и Миропомазание.

К чину Византийского коронования при царе Федоре Алексеевиче было прибавлено в Русской Церкви поучение, которое читает каждому коронуемому царю венчающий его святитель не лично от себя, а от лица Церкви, в котором Церковь говорит о благодати, низведенной на царя через рукоположение, и об обязанностях царя.

Вот это поучение: «О Святом Духе Господин и возлюбленный сын Святыя Церкви и нашего смирения, князь великий всея Руси самодержец! Се отныне от Бога поставлен еси князь великий и боговенчанный царь правити хоругви и содержать скипетр Царства Русского и венчан еси Царским венцом, по благословению великаго чудотворца *Петра* митрополита всея Руси и по данной нам благодати от Святаго и Животворящаго Духа, рукоположением нашего смирения с архиепископы и епископы Руския митрополии и со всем священным Собором, в святей Соборной Церкви Успения Пресвятой Богородицы в царствующем твоём граде Москве, и ты, господине сыну, боговенчанный царь, князь великий,

всяя Руси самодержец, имей страх Божий в сердце и храни веру Христианскую греческого закона чисту и непоколебиму, соблюди царство свое чисто и непорочно, аже ныне приял еси от Бога; к святей же соборной Церкви и ко всем святым церквам имей веру, страх Божий и воздавай честь, понеже в ней, царю, второе порожен еси от святыя купели; святым честным монастырем великую веру держи, по данной ти от Бога Царской власти, к нашему же смирению, ко всем своим богомольцам о Святом Дусе царское свое духовное повиновение; братью же свою по плоти, о богочестивый и боголюбивый царю, люби и почитай по царскому своему духовному союзу, бояр же своих и вельмож жалуй и бреги их по их отчеству и ко всем же князем и княжатам и детям боярским и ко всему христоролюбивому воинству буди преступлен и милостив и приветен по царскому своему сану и чину; всех же православных христиан блюди и жалуй и попечение о них имей от всего сердца; за обидящих же стой царски и мужески, и не попускай и не дай обидеть не по суду и не по правде; се бо, о царю, приял еси от Бога скипетр правити хоругви великаго царства Русскаго и разсудити и управити люди твоя в правду; блюди и храни бодрено от дивиих волк губящих ее, да не растлят Христово стадо словесных овец. И паки глаголю ти, боголюбивый царю: блюди с Богом и храни елика твоя царская власть и сила содержится, покрываем Вышняго десницею и храним благодатью Святаго Духа, от всех врагов твоих видимых и невидимых: вас бо Господь Бог в себе место избра на землю и на Свой престол вознес, посади, милость и живот положи у вас, вам же подобает, приемше от Вышняго повеление, правление человеческого рода, православных царей, не токмо о своих пещися и свое точию житие правити, но и все правимое от треволнение спасати и соблюдать стадо его от волков невреждо. И паки ти глаголю, о боговенчанный царю: цело имей мудрование православным догматом, почитай излише мать твою Церковь, яже о Святым Дусе ты воздои, и сам почтен будеши от нея; языка же лъстива и слуха суетна не приемли, царю, ниже оболгателя послушай, ни злым человеком веры емли, смотряи в себе, о боговенчанный царю, яко всем человеком мудрость честнейши есть: все бо ту яко благо похваляют, и любемудру быти подобает, или мудрым последовати, на них же воистину яко же на престоле Бог почивает. Тишися, о боговенчанный царю, сия царства исправити нравы благами, и аще хощеши милостиво имети себе Бога и Царя Небеснаго, милостив буди и ты, царю, ко всем. Силою Творца, и премудростью Искупителя, и Духа Святаго Утешителя возмогай, о богочестивый царю, о Христе; паки Им возмогай, да наследник будеши и Небеснаго Царствия со всеми святыми православными цари, да возможеши с дерзновением реши и во Второе пришествие Господа Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа: се аз, Господи, и людие твои, их же ми еси дал великаго твоего царства Русскаго».

Повторяем, что без православного миросозерцания нельзя понять царской власти, ибо она мыслится как орудие Божьего Промысла, действующего через помазанника Церкви. Если она неприемлема для гуманистически безбожного миросозерцания, то она неизбежна для миросозерцания православного, которое делает верховным принципом жизни личный нравственный подвиг.

Русский народ, так метко выражающий свои религиозные и правовые понятия в пословицах, понял и оценил рождение новой власти в лице Грозного царя, воспев его в былинне:

Когда начиналась Москва,

Зачинался в ней и Грозный Царь.

В целом ряде пословиц русский народ выразил свое понимание христианского порядка царской власти. Он чтит не породу в царе, а священную миссию сана, его помазанность, делающую его освященным орудием Промыслительной Десницы: подобно Грозному царю, он не любит породу, не любит бояр. О боярах он говорит: «Не держи двора близ княжого двора», «С боярами знаться, греха не обернуться», «В боярский двор ворота широки, а вон узки: закабаливают», царь же в его глазах — источник справедливости: «Где Царь, там и правда». Близость к царю повышает человека: «Близ царя — близ чести».

Не верит он в силу человеческого разума в делах земных: «Один дурак бросит камень, а десять умных не вытащат». «Глупый погрешает один, а умный соблазняет многих». «Горе царству, которым владеют многие». Человек не может строить общежития, если не находится под действием Высшей правды. «Кто не умеет поவிноваться, тот не умеет и приказывать». «Кто сам к себе строг, того наставят царь



Св. Андрей Боголюбский.

В. М. Васнецов. Эскиз росписи Владимирского собора в Киеве. 1885—1896.

и Бог». Народ хочет повиноваться тому человеку, чья освященность подчиняет его нравственному идеалу. «Царь от Бога пристав», «Царь земной под Царем Небесным ходит», «Суд царев, а правда Божия», «Сердце царев в руке Божией», «Чего Бог не изволит, того и царь не изволит», «Царский гнев и милость в руках Божиих», «Как без Бога свет не стоит, так без царя земля не правится». Реальность веры здесь в Промысл Божий исповедуется самым делом; человек верит, что, сделавши все для подчинения воле Божией, он не будет оставлен Богом и в своем политическом строительстве. «Государь батюшка, надежда, православный царь», — говорит он. Для гуманиста-нехристианина даже непонятен этот язык.

Не породу, а православный сан, выражение христианского порядка чтит народ в царе. Когда кончилась династия Рюриковичей, народ под руководством Патриарха выбирает не наилучшего родом Василия Шуйского, а сравнительно с ним худородного Бориса Годунова; он сводит с царства лучшего родом и умного Шуйского за то, что он избран боярами и дал им запись на себя; он выбрал новую династию из бояр Романовых, страдавших при Годунове, в лице сына митрополита, идейно связывая ее через свойство с прежней династией, просиявшей количеством прославленных в Церкви лиц.

Когда кн. Д. М. Пожарский рассылал грамоты об избрании выборных для совета «как нам теперь безгосударным быти», по его зову составил избирательный Собор 1613. Не представляя себе иной формы правления, Собор видел в себе не учредительную власть, призванную дискутировать о выборе формы правления, а собрание всех чинов Московского государства, имеющее сказать, кому быть выразителем народного духа и вершителем судеб народа. Грамота по возможности устраняет даже наличие момента избирательного, зависящего от народных желаний, старается установить преемство с угасшей династией. Перечислив всех великих князей и царей до Владимира Святого, она пишет: «Все едиными устами вопияху, глаголюще, что быть на престоле от их царского благородного корени родившемуся Михаилу Феодоровичу Романову-Юрьеву». Государь мыслился духовным преемником строителей земли Русской, всех своих предшественников,

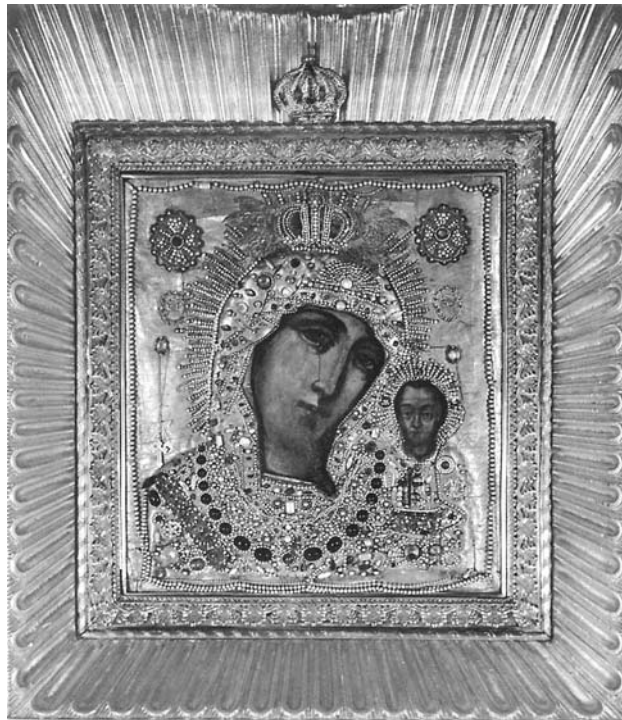
ныне призванных ожить в историческом нравственном преемстве новых царей, освящаемых благодатью Церкви.

Русский народ, чуждый инобытие в своем богослужебном культе, церковном пении, в своем иконописании, в своей сказке о неведомом граде Китеже, в своей могучей мистической музыке, светом этого инобытия озарил и свой верховный политический принцип.

Закончить здание Третьего Рима — христианского порядка власти — удалось только сыну Грозного царю Федору Ивановичу. Апостольское 34-е правило гласит: «Епископом всякого народа подобает знати перваго из них и признавати его, яко Главу, и ничего превышающаго их власть не творити без его разсуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без разсуждения всех. Ибо тако будет единомыслие и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух». Правило это является основой канонического строя каждой поместной Православной Церкви. И до введения в XVI в.



Св. кн. Александр Невский.
В. М. Васнецов. Эскиз
росписи Владимирского
собора в Киеве. 1885—1896.



Казанская икона Божией Матери.
Чудотворная икона XVI в. из собора Казанской иконы
Божией Матери в Санкт-Петербурге.

патриаршества в Москве был таким первосвященником Московский митрополит (см.: Митрополиты русские), носивший свое звание не в качестве почетного титула (как в Петербургский период), а как ранг, связанный рядом прав по высшему руководству Русской Церковью.

Но для восполнения «священной двоицы» и возвышения Русской Церкви на подобающее ее действительному значению во Вселенской Церкви положение недоставало сана Патриарха. Только с установлением патриаршества можно было считать законченным преемственную передачу Византийского наследия.

В июне 1586 царь воспользовался пребыванием в Москве Антиохийского Патриарха Иоакима и собрал Совет Боярской думы для рассуждения о том, чтобы возбудить вопрос перед приехавшим Патриархом об устройении в России патриаршества. Боярин Годунов вступает по уполномочию царя в переговоры с Патриархом и просит, чтобы желание царя было поставлено им на обсуждение со Вселенским и всеми остальными Патриархами и Константинопольским патриаршим Синодом, и просит Патриарха сообщить царю о результатах этого совещания и о способе поставления Патриарха. Согласившись лично за себя на установление патриаршества, Патриарх заявляет, что такое великое дело можно учинить только по решению всех Патриархов и Собора. В 1587 в Москве узнали от некоего грека Николая, что оба Патриарха — Антиохийский и Иерусалимский — посылали за Александрийским и Иерусалимским, чтобы сообща обсудить в Константинополе царское желание.

В июле 1588 Константинопольский Патриарх Иеремия приехал в Москву. Снова царь собрал совет из супруги и бояр и возбудил вопрос о приглашении приехавшего Вселенского Патриарха остаться у нас и сделать свою кафедру во Владимире. После долгих переговоров Патриарх наотрез отказался устанавливать патриаршество вдали от царя, «ибо патриарх всегда бывает при царе». Государь тогда возбудил в Боярской думе вопрос о том, чтобы просить Константинопольского Патриарха поставить в Патриархи Московского митрополита и дать чин поставления для руководства на все будущие времена. На это Патриарх Иеремия согласился, и в янв. 1589 собрался Духовный Собор, которому царь сообщил о согласии Восточных Патриархов установить в Москве патриаршество и о необходимости обсудить способ его введения. Собор предложил царю выработать порядок установления патриаршества, что царь и сделал. Выработанный им чин избрания и наречения был одобрен Духовным Собором и представлен Патриарху Иеремии, который его и утвердил. В назначенный день в Московском *Успенском Соборе* собрался Духовный Собор во главе с Константинопольским Патриархом. Этот Собор выбрал трех кандидатов, из которых одного должен был окончательно избрать царь для поставления в Патриархи.

В установленный день Патриарх Иеремия вместе со всем Собором поставили избранного и нареченного *Иова*, повторив над ним весь чин архиерейского посвящения (для сообщения сугубой благодати). При поставлении Патриарха участвовал по чину и царь. Патриарх Иеремия вручил новопоставленному Иову посох, а царь надел на него золотую панагию и сказал речь, в которой указал, что «Великий престол чудотворца Петра и патриаршества даются ему рукоположением и освящением Патриарха и святых отец архиепископов и епископов нашего Самодержавного Царствия». Перед поставлением нареченный Патриарх исповедал Православную веру перед лицом Патриарха и царя, сидевших на амвоне в полных облачениях своего сана.

В мае же 1590 в Москву была доставлена из Константинополя уложенная грамота за подписями Патриархов Вселенского, Антиохийского, Иерусалимского и бывших на Соборе 42 митрополитов, 19 архиепископов и 20 епископов об установлении в России патриаршества. В этой грамоте было сказано между прочим: «И смирение наше собственными очами видело и радовалось благодати, величеству и распространению, данному от Бога сему царствию, ибо один только на земле царь великий и православный, и не пристойно было бы не учинить воли его; мы же, приняв по разуму его, поставили на Москве Патриарха Иова именем и благодатью Божией, дали ему хрисовулу патриаршую и произволили, да он архиепископ Московский властвует как пятый патриарх и будет достоинством и честью почитаться с иными Патриархами во веки». Затем говорится о соборном установлении патриаршества на все будущие времена по постановлению всех Патриархов и всего Вселенского Собора.

Так актами Восточных Патриархов, стараниями и заслугами царя Грозного и его сына Федора теория *Третьего Рима* нашла теперь осуществление в Москве, и рядом с единым царем православным стоял равноправный с прочими Патриархами Патриарх Московский и вся Русь.



Державная икона Божией Матери. 1917 г. Москва.

Отношение царя и Патриарха вплоть до Петра I были построены на основании, воспринятом из Византии. Это было время расцвета церковных Соборов и совместной деятельности царя с Церковью, в соответствии с Византийскими традициями. Соборы созывались многократно (в 1551, 1562, 1573, 1580, 1620, 1654, 1660, 1667, 1675 и пр.) либо с предварительного согласия царя, либо по его непосредственной инициативе (1551 и 1667); царь на них принимал живейшее участие, но акты соборные подписывались только членами Освященного Собора. Государственная власть придавала им силу государственного закона либо привешиванием государственной печати (1503), либо просто указанием в конце соборного постановления, что «Царь и Патриарх приговорили»; постановления Соборов назывались «уложением Царским и Святительским» или «Соборным уложением». Собор 1667 решал как полномочный правитель и судья церковные вопросы с участием Восточных Патриархов и разбирал спорное дело между Патриархом и царем.

Со своей стороны церковная власть принимала участие во всех важнейших и законодательных, и правительственных делах государства, а в Смутное время в лице Патриарха сщмч. *Гермогена* объединила Русскую землю, была оплотом против шатания умов и центром национального самосознания.

Лит.: Андрушкевич И. Н. Доктрина св. императора Юстиниана Великого о доброй симфонии между священством и государством // Православная Русь. 1995. № 4; *Власть самодержавная по учению Слова Божия и Православной Русской Церкви.* М., 1906; *Зызыкин М. В.* Царская власть и закон о престолонаследии в России. София, 1924; *Карсавин Л. П.* Церковь, личность и государство. Париж, 1927; *Кириллов И.* Третий Рим. Очерки исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914; *Куртанов Ф.* Отношение между церковной и гражданской властью в Византийской империи. Казань, 1880; *Серафим (Соболев), архиепископ.* Русская идеология. Джорданвилль, 1897; *Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский.* Творения. М., 1994; *Хомяков Д. А.* Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль, 1982; *Черняев Н.* Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998.

ХРИСТИАНСКОЕ ХОЗЯЙСТВО, в свете православного учения экономика понимается как явление духовной жизни, как духовное творчество, дающее место свободе личности. Свобода распространяется лишь на ход хозяйственного процесса, но не на его исход. Промысел Божий, путем необходимости ведущий человека, есть высшая закономерность истории. Труд и экономическая деятельность человечества, рассматриваемые как единое целое, и есть человеческая история. Хозяйство, как в широком, так и в узком политэкономическом смысле есть творчество, синтез свободы и необходимости, регулируемые духовными ценностями Нового Завета.

Понимание хозяйства как творчества, дающего место свободе, приводит также к проблемам этики хозяйства и его эсхатологии (среди которых особое место занимает проблема частной собственности). В первохристианской письменности, а равно и у таких Отцов Церкви, как святые *Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский*, имеются чрезвычайно резкие осуждения частной собственности, которые звучат социалистически (как и понимаются они социалистами, напр. Каутским). Также понимается обычно и то общее имущество, которое установилось в жизни апостольской общины в Иерусалиме, описанной в Деяниях Апостолов (4, 32). Однако при ближайшем рассмотрении можно видеть, что вся энергия этих осуждений относится не столько к собственности, сколько к собственникам, в которых клеймится эгоизм и черствость при пользовании собственностью. От собственника требуется известное поведение — именно исполненная доброжелательства помощь бедным и вообще полезное и разумное пользование *богатством*, причем высшим достижением будет полный отказ от собственности во имя освобождения от хозяйства. Однако как бы ни были резки и радикальны эти критические нападки, они совершенно лишены того социалистического смысла, который в них вкладывается. Ибо и общая собственность, о которой говорит социализм, видя в ней достойную стремлений цель и ценность, связывая с ней надежду на счастье и благоустройство человечества, должна была бы представиться для аскетического миропонимания совершенно таким же соблазном, как и собственность частная. Пусть она будет свободна от тех злоупотреблений, какие связаны именно с частною собственностью, но, делаясь самодовлеющей нормой жизни, она представляет, конечно, такие же пути для духа, плен души, как и частная собствен-

ность. Иначе говоря, плен души у богатства и у собственности — одинаково личной или общественной — равно предосудителен и опасен, и социализм в такой же мере требует аскетического регулирования жизни, как и частная собственность, ибо вне этого и он превращается в служение мамоне. Поэтому вопрос о формах собственности для христианства превращается в вопрос чистой целесообразности, но не имеет в себе того принципиального острия, какое содержит он для социализма. Христианство столь же мало связано с хозяйственным индивидуализмом, как и социализмом, и одинаково как к тому, так и к другому обращается с тем же призывом и предостережением: не погружаться в хозяйство до конца, не давать овладеть собою его инстинктам, но по возможности и живя в хозяйстве, осуществлять свою свободу от богатства, подчинять его религиозно-этическим нормам. Одним словом, христианству в вопросах хозяйства и социализма принадлежит лишь аскетический, религиозно-этический мотив самообуздания и служения ближнему, а не то или иное суждение, касающееся хозяйственного факта, где царит необходимость со своею целесообразностью. И поэтому все разговоры о «христианском социализме» как единственно нормальной форме христианства в вопросах хозяйства основаны на недоразумении: утверждать общую собственность как именно христианскую форму собственности — значило бы овеществлять христианство, связывая его с частными формами экономической целесообразности: христианство проповедует свободу от собственности и попускает последнюю лишь при условии этического регулирования пользования ею. И между идеалом Франциска Ассизского и социализмом столь же мало общего, как между коммунистическими программами и аскетическими заданиями Савонаролы, подобно Платону стремившемуся сделать государство монастырем для воспитания нравов.

Подобным же образом обстоит дело и с вопросом о проценте на капитал. В осуждении процента менее всего следует видеть социалистическую с ним непримиримость, как с формой эксплуатации или ограбления. Социалистическое отрицание «прибавочной ценности» утверждается или на зависти неимущих к имущим, эксплуатируемых к «эксплуататорам», или на утверждении «права на продукт труда» как исключительную собственность, т. е. представляет собой притязание собственников, утесненных в осуществлении своей собственности. Совершенно иной, не социалистический мотив руководит Отцами Церкви в осуждении процента: если откинуть аргумент, заимствованный у Аристотеля, что «деньги не могут родить деньги», то останется обличение жадности, бесчеловечия, своекорыстия ростовщиков, т. е. опять-таки морально-аскетическое суждение, которому придана экономическая форма, соответствующая обстоятельствам и времени. Но принципиально здесь нет ничего невозможного для того, чтобы переменить это непримиримое отношение к проценту на более терпимое и снисходительное, раз было бы доказано, что вред от него превышает полезный его сторонами. Иначе говоря, и здесь мы имеем суждение фактическое, а не принципиальное.

Таково же было отношение раннего христианства к рабству, которое оно имело пред собой. И здесь также, вместо принципиального осуждения и отвержения раб-

ства, которых естественно было бы ожидать по соображениям как принципиальным, так и практическим (ибо среди христиан было много рабов), христианство вступает на путь религиозно-этического регулирования отношений господ и рабов. Оно указывает им их взаимные обязанности, при исполнении которых рабство теряет непримиримый с христианством характер — отрицания личности раба, а становится одним из видов организации труда. Поэтому и здесь христианство не провозглашает социального «демократизма» или политического равноправия, — фактического суждения оно не превращает в принципиальное, но указывает религиозно-аскетические нормы, одинаково обязательные для всех, в каком бы звании каждый ни находился. Как говорит блж. Августин, «этот небесный град (т. е. Церковь) пока находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в правах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а напротив, сохраняя и соблюдая все, что хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира, если только не препятствует религии, которая учит почитанию единого высочайшего и истинного Бога. Пользуется т. о. и град небесный в этом земном странствовании своим миром земным, и в предметах, относящихся к смертной человеческой природе, насколько то совместимо с благочестием и религией, сохраняет и поддерживает единство образа человеческих мыслей и желаний и направляет этот земной мир к небесному миру». Итак, всякого рода пользование вещами временными важно для приобретения земного мира в граде земном, а в граде небесном важно для приобретения мира вечного... порядок же (человеческого мира) заключается, во-первых, в том, чтобы никому не вредить, а во-вторых, в том, чтобы приносить пользу, кому можно. Итак, прежде всего ему предостоят заботы о своих домашних: они ближе и доступнее других его советам и попечениям в силу порядка природы, в силу порядка самого общения человеческого. Почему апостол говорит: «Аще же кто о своих, паче же о домашних не промышляет, веры отвергся есть, и неверного горший есть» (1 Тим. 5, 8). Отсюда возникает мир домашний, т. е. упорядоченное согласие относительно управления и повиновения сожительствующих. Управляют те, которые заботятся, как муж — женой, родители — детьми, господа — рабами. Повинуются же те, о которых заботятся, как жены — мужьям, дети — родителям, рабы — господам. Но в доме праведного, живущего верою и находящегося еще в странническом удалении от того небесного града, и управляющие служат тем, кем, по-видимому, управляют. Ибо управляют они не из желания господствовать, а по обязанности заботиться и не из гордого сознания своего начальственного положения, а из сострадательной предусмотрительности.

Если христианство во внешнемирном или замирном своем устремлении сверхкультурно, сверхисторично и сверххозяйственно, то в своем историческом лике оно дает идеал аскетической культуры и, в частности, аскетического хозяйства. Жизнь человеческая представляет собой непрестанное противоборство добра и зла, почему

всякая человеческая деятельность должна стоять под религиозно-этическим контролем и отмечена дуализмом, причем этот дуализм все более обнажается с историческим развитием. Существует — по изображению блж. Августина, получившему всемирную известность как классическое выражение христианской философии истории, — два града, Божеский и человеческий. Однако «когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу», следовательно, второй град есть дьявольский. «Когда человек живет по себе самом, т. е. по человеку, а не по Богу, он, несомненно, живет во лжи. Это не потому, чтобы сам человек был ложь: виновник и Творец его есть Бог, который ни в каком случае не есть виновник и творец лжи; а потому, что человек сотворен правым под тем условием, чтобы жил он не по себе самому, а по Тому, кем сотворен, т. е. исполнял более Его волю, чем свою собственную. Жить же не так, как жить он сотворен, и есть ложь». «Не добро, оставив доброго Создателя, жить по добром созданию: станет ли кто жить по плоти, или по душе, или по всему человеку». «Итак, сказанное нами, что образовалось два различных и противоположных между собою града потому, что одни стали жить по плоти, а другие по духу, может быть выражено и так, что образовались два града потому, что одни живут по человеку, а другие по Богу». «Итак, два града созданы двумя родами любви — земной любовью к себе, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний в Господе. Ибо тот ищет славу от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести... Над тем господствует похоть господствования, управляющая и правителями его и подчиненными ему народами, — в этом по любви служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинувшись. Тот в своих великих людях любит собственную силу, а этот говорит своему Богу: «Возлюблю тя, Господи, крепосте моя...» (Пс. 17, 2). Поэтому в том граде мудрые его, живя по человеку, добивались благ тела или души своей, или от того и другой вместе».

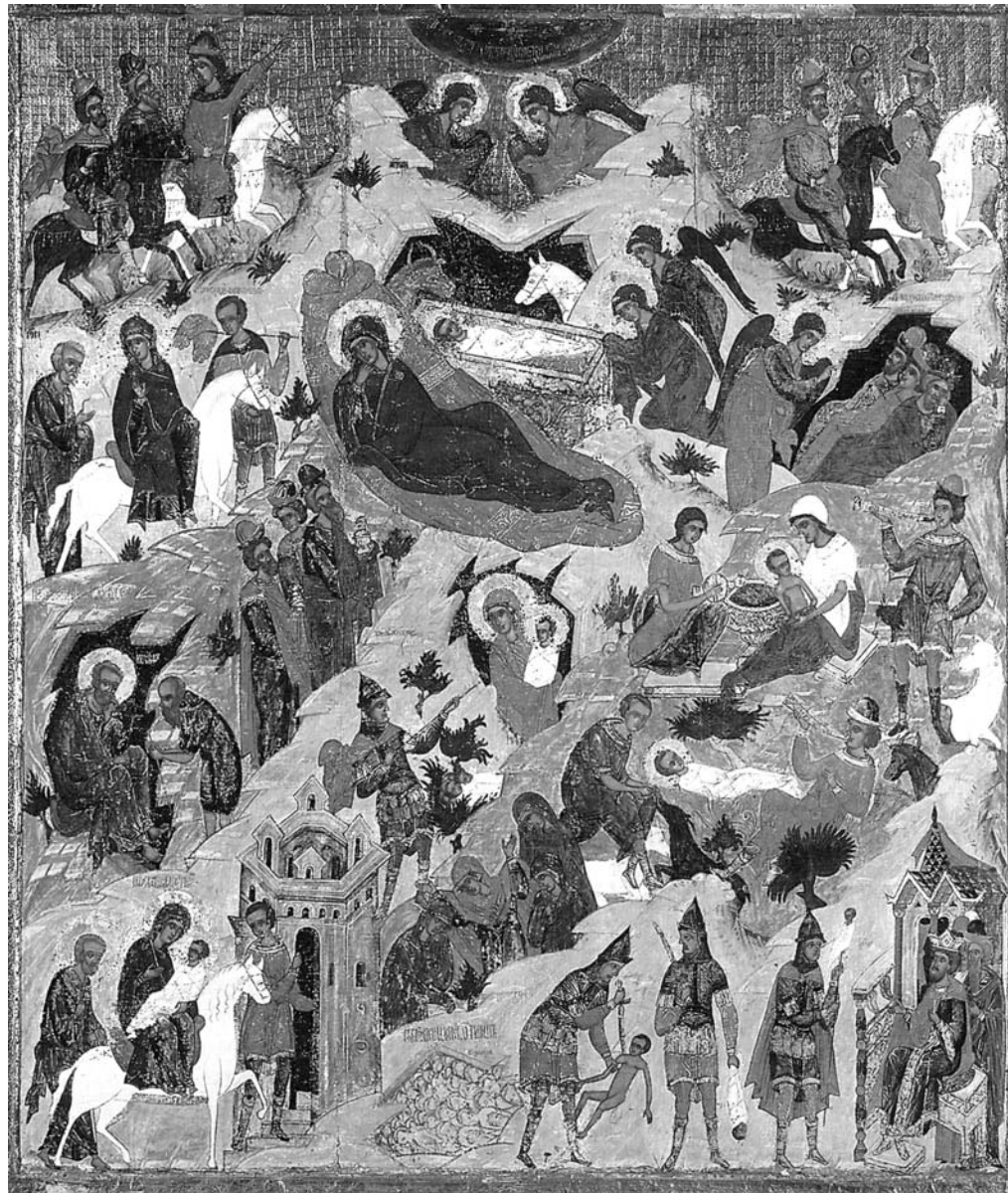
См. также: Христианский идеал хозяйства.

Лит.: Булгаков С. Н. Два града. М., 1911; *Он же.* Философия хозяйства. М., 1912 (переизд. М., 1990).

С. Булгаков
ХРИСТИАНСТВО, единственная истинная вера рода человеческого, переданная людям *Иисусом Христом*. Своей Божественностью и истинностью она отличается от всех др. религий. Все др. религии древнего мира, кроме религии ветхозаветной, можно назвать общим именем — «языческие религии». Не вдаваясь в рассмотрение каждой из них, попытаемся сделать общую их характеристику, чтобы потом видеть все превосходство над ними христианства. Язычество представляет собой обоготворение или внешней природы, или человека, вообще мира конечного. Оно не есть



Иоанн Предтеча. Прорис с оригинала Н. Н. Харламова.



Рождество Христово. Икона. К. XVI — н. XVII в. Ярославль.

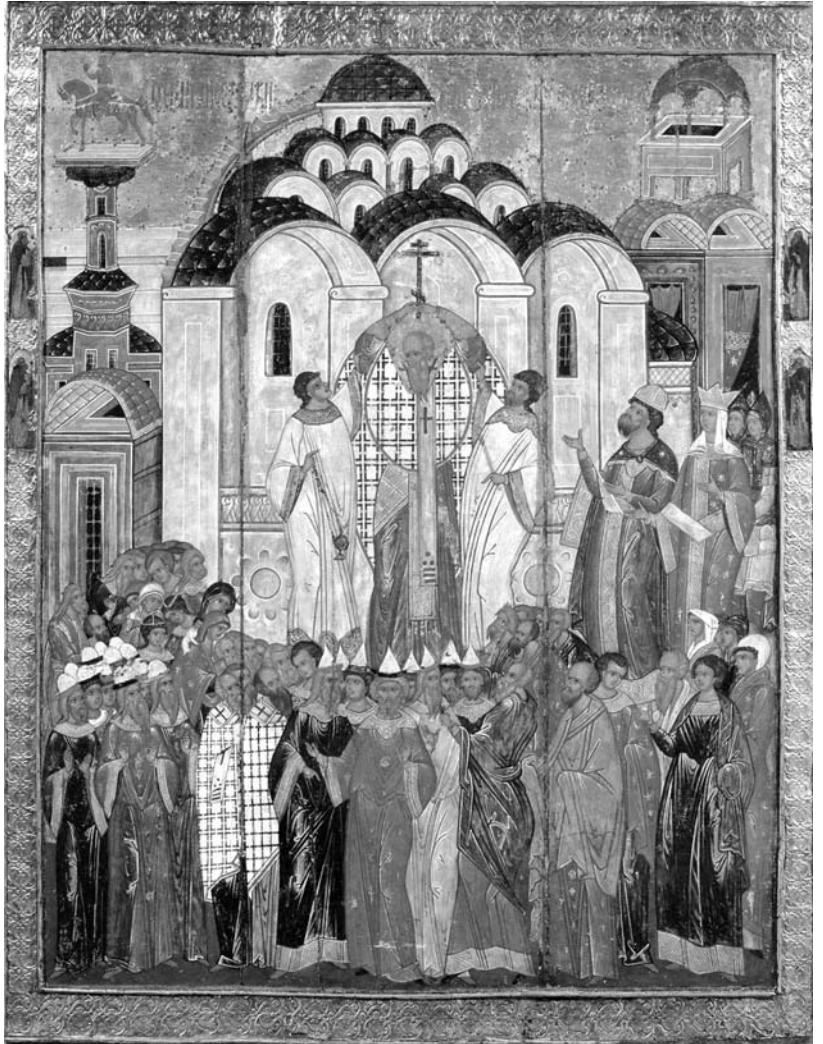
нормальное явление в истории человечества, как будто бы иначе и не могло быть в его религиозной жизни; напротив, все языческие религии суть печальные последствия уклонения людей от Божественного руководства и откровенной религии; язычество есть искажение истинной религии. Изначала существовало, хотя не полное, но истинное *богопознание* и *богопочтение*; от первых дней своих люди веровали в единственного *Бога* и Ему единому поклонялись. Этот изначальный монотеизм среди первых людей был следствием непосредственного созерцания Бога в первобытном невинном состоянии человека. После падения, когда человек лишился непосредственного соединения с Богом, в нем осталось

с течением времени все более и более усиливалось, так что люди, наконец, омрачились, по выражению *Священного Писания* (Рим. 1, 12), в своем сердце. В таком состоянии они могли, действительно, принять различные силы и явления природы, в которых первоначально видели лишь действия Божества, за само Божество, и вот отчего люди начали обоготворять тварь. Далее, развитию язычества способствовало обособление племен с расселением их в разные страны из первоначального центрального отечества. С расселением племен из общего центра и разъединением их представления о Боге вследствие самобытного развития каждого племени стали уже очень различны, и первоначальное их единство и происхождение

все-таки воспоминание о первоначальном своем состоянии и вместе с этим живое сознание истинного Бога; оно перешло потом от первых людей следующим поколениям и более или менее долгое время сохранялось среди человечества до тех пор, пока, под влиянием различных причин, не потемнели в их памяти первоначальные предания, и явилось идолопоклонство. Искажение истинной религии среди людей могло возникнуть и совершиться только под влиянием разнообразных и многочисленных причин. Первой ступенью уклонения людей от истинной религии является охлаждение религиозного чувства, под влиянием нравственного падения. В сознании человека идея Бога отходит на задний план; Бог превращается в нечто мысленное, более или менее далекое от человека; сердце уже не чувствует живой потребности прославлять и благодарить Его, и все внимание человека обращено, наконец, на заботы о временном и переходящем. Такое религиозно-нравственное настроение

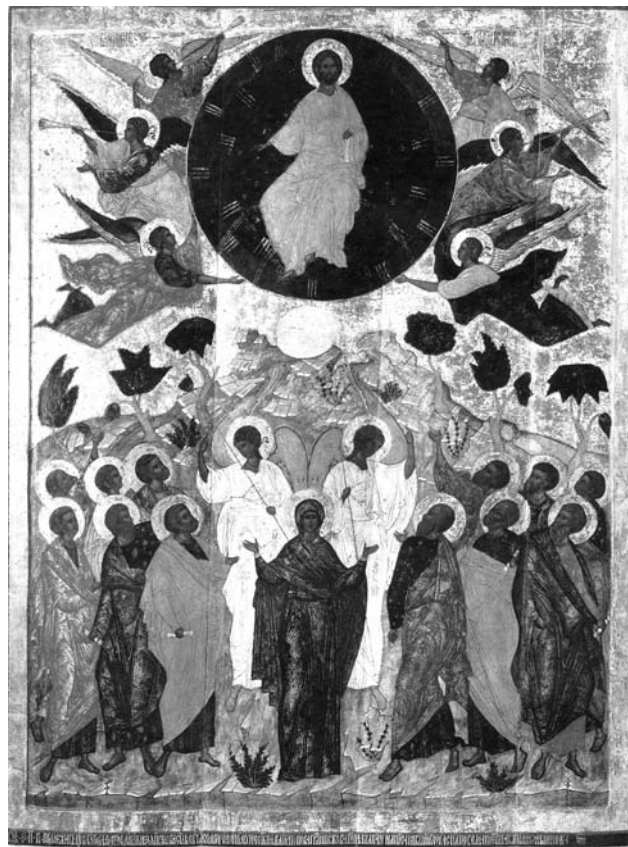
ние из одного источника пришло в совершенное забвение. Языческие народы лишены были непосредственно-го откровения Божия. Им предоставлено было в своей духовной жизни ходить собственными путями (Деян. 14, 16), т. е. они должны были собственными силами и средствами искать удовлетворения врожденных стремлений к истине, добру, блаженству и сами благоустраивать свою жизнь. Однако Бог не оставил их Своим естественным откровением. В сердцах язычников оставалось написанное дело законное, возвещавшее им нравственные обязанности (Рим. 2, 15). Но увлекаемые силой зла и греха все далее и далее от Бога, они забыли о Нем, преклонились пред природой, воздав ей божескую честь. Природа, ее силы, красоты и дары сделались божеством человека. Человек обоготворил все в мире, начиная от камня и растения, кончая небом и самим собой. Вместе с этим усилилось и нравственное растрение; языческие религии стали освящать грех и порок. Особенно это растрение усилилось пред явлением Спасителя в греко-римском мире. Зло нравственное раскрылось в ужасающей силе, как это можно видеть из изображений ап. Павлом нравственного состояния языческого мира (Рим. 1, 24—32, ср. Гал. 5, 19—21). Попустив такое ниспадение человечества в глубину зла, Бог, однако, положил пределы развитию его, иначе человечество оказалось бы неспособным к усвоению плодов искупления. Зло, хотя и раскрылось во всей своей силе, но не угасило и не подавило во всем человечестве влечений к истине, добру и блаженству. Идея Божества и чувство религиозное не покидали язычника. Поэтому наряду с развитием зла живы были в язычестве — в лучших его представителях — стремления к истине и добру, искреннее стремление к постижению Божества и единению с Ним. Но удовлетворение этих естественных стремлений богоподобной природы человеческой собственными силами было невозможно. В этом языческий мир, после тысячелетних тщетных усилий и блужданий, должен был убедиться опытно. История свидетельствует, что языческий мир, в лице лучших своих представителей, дошел до сознания человеческого бессилия в поисках божественного и в желании помочь нравственному возвышению общества. Величайшие мудрецы Греции, Сократ и Платон, говорили уже о необходимости Божественного Наставника для просвещения человечества и направления его на путь добра. Впоследствии чувство такой нужды сделалось еще живее в тех людях, которые еще не заглушили в себе голоса совести. Философия, явившаяся руководительницей язычников в духовной жизни и вообще пытавшаяся разрешить высшие и главнейшие вопросы религии и нравственности, успокоение могла ука-

зать или в самодовольстве животного характера (эпикурейцы); или в совершенном равнодушии и к радостям, и к горестям жизни, и ко всем ударам судьбы, в разрешении или даже предписании *самоубийства* тому, кто не умел достигнуть бесстрастия (стоицизм); или, наконец, в скептицизме, которым закончилась дохристианская философия древнего мира. В связи с частой сменой разных направлений философия не могла при своем бессилии собственными средствами найти истину о Боге, душе человека, цели человеческой жизни, нравственной деятельности и загробной жизни. Понятно, что за этим сознанием своего бессилия у лучших людей языческого мира должна была крепнуть надежда на помощь Божию, на скорое пришествие Избавителя. Когда человечество находилось в опасности дойти до крайнего сомнения и отчаяния в достижении истины, не видело иного средства спасения, кроме Божественной помощи, тогда-то воссиял Свет языков. Среди всеобщего ожидания Искупителя, Царя-Избавителя, Примирителя, среди общего



Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. Икона. XVI в.

нравственного томления, выходит из Иорданской пустыни Иисус Назарянин, и первое Его слово, уже льющее яркий свет на тогдашнее состояние людей, — «покайтесь» — говорило о духе Его проповеди. Он говорит не как философ-моралист, дело которого было только дать правило, показать, что, по его мнению, хорошо и что худо, что полезно и что вредно. Он говорит, напротив, внутреннему духу человека, обращает его внимание на сердечное состояние, будит его совесть и указывает ему определенную цель жизни. И весьма естественно, что человек при таком живом голосе, касавшемся его сердца, легче мог прививать себе это учение, легче мог воспринимать в свою жизнь это воплощенное добро, воспитывать свой ум, волю и сердце в духе Христовом; Иисус Христос во время Своей общественной проповеди являлся пред ним не только учителем и законодателем, как, напр., *Моисей*, но Лицом, осуществляющим в жизни Своей идею добра, безгрешности и совершенной *святости*. Он всюду ходил и благотворил. В своей жизни Он представляет непрерывный ряд добрых дел, вытекающих из единения Его с Богом Отцом, одушевленных одной любовью и преследующих одну великую цель: славу Божию и спасение людей. Немного времени действовал Христос на поприще служения роду человеческому — всего 3 года с половиной. Но в этот краткий период времени Он обнаружил пред людьми такое богатство Своего духа, какого не сохранила история ни от одного др. исто-



Вознесение Господне. Икона. 1542. Новгород (?).



Сошествие Христа в ад. Икона. К. XIV в. Новгород.

рического лица. Мы видим Господа в самых разнообразных состояниях и положениях человеческой жизни: как сына, друга, гражданина и учителя. Он обращается со всеми классами и видами общества — с богатыми и бедными, с образованными книжниками, с знатными членами синедриона, с неучеными рыбаками и презренными мытарями, с благочестивыми и грешниками, с больными и здоровыми, с взрослыми мужчинами, женщинами и с детьми, с друзьями и врагами; то беседует Он с таким важным мужем, как Никодим, то с незнатной самаряной, то в тесном кружке учеников, то в многочисленной толпе народа. Мы находим Его и в синагогах и храме, в домах и пустынях, в деревнях и городах, и на берегах Галилейского озера, и на веселом свадебном пире, и на печальной могиле. Мы видим Его среди ужасных душевных страданий в Гефсимании, перед первосвященниками, в доме гражданского судии, в среде грубых солдат и фанатичной толпы и, наконец, в жестоких крестных муках на *Голгофе*. Во всех этих положениях Он производил на всех чрезвычайное, беспримерное впечатление. Пророчество старца Симеона: «Сей лежит на падение и восстание многих» (Лк. 2, 34), с буквальной точностью исполнилось на Христе. Одни, при ближайшем обращении с Христом, — больные телом и духом, — радостно чувствовали на себе исходящую от Него силу исцеления всевозможных недугов и восстановления нормального душевного состояния; др., отягченные грехами, в общении с Господом, как бы вступали в новую нравственную атмосферу, ощущали в себе приток свежих нравственных сил, сбрасывали с себя ветхого человека и обле-



Преображение. Икона из праздничного чина.
Последняя четверть XV в. Новгород.

кались в нового, умирали для прежней жизни и возрождались для новой. Достаточно вспомнить *Марию Магдалину*, мытаря Закхея, разбойника на кресте. Даже люди, случайно встретившиеся со Христом и, быть может, никогда не останавливавшиеся на вопросе о различии нравственного доброго и злого, под могучим влиянием личности Христа вдруг получали сознание ясного созерцания пред собой *идеала* праведника в его живом и полном воплощении в лице Христа. Так Пилат, по свидетельству истории, грубый и жестокий человек, под неотразимым впечатлением чистоты Христа вынужден был, однако, торжественно выразить свою непричастность в осуждении Невинного: он взял воды, умыл руки пред народом и сказал: «Не виновен я в крови Праведника сего» (Мф. 27, 24). Наконец, начальник римской стражи, человек с отвердевшими нервами от постоянного зрелища распятых и, по-видимому, не усматривавший во Христе ничего, кроме позорно казнимого преступника, оставленного и Богом, и людьми, так, однако, был поражен внутренней святостью Распятого, что невольно воскликнул: «Истинно Человек Этот был праведник!» (Лк. 23, 47). Все великие люди прошедшего давно уже сделались только

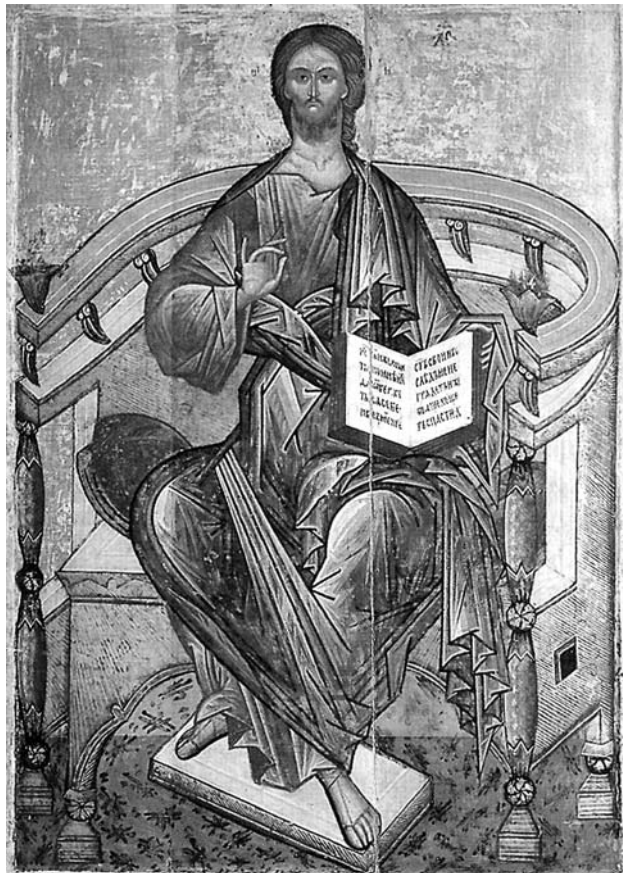
достоянием истории. После того как они отжили свой век и уступили место действия другим, после того как выступили на смену им новые деятели, много, если какой-нибудь друг или верный ученик с грустью вспоминал о них в продолжение одного поколения. Сама *зависть* человеческая с течением времени не находила уже себе пищи в воспоминании о них. Хладнокровное потомство самым беспристрастием суда своего предавало решительному забвению прекратившееся существование их на земле. Не такова жизненная судьба во всемирной истории Христа. Для нас, живущих в XX столетии со дня Его рождения на земле, Он столь истинно жив с Своим Божественным образом, с Своим беспримерным учением и с Своими величественными делами, что только в общении с Ним, в сле-



Спас Нерукотворный.
Лицевая сторона двусторонней
выносной иконы.
К. XII — н. XIII в. Новгород.



Спас в силах. Икона из деисусного чина. XV в. Тверь.



Спас на престоле. Икона из деисусного чина.
Сер. XIV — 2-я пол. XV в. Новгород.

довании Ему мы ищем для себя истинной жизни. Уже 19 веков миновало с тех пор, как Господь жил на земле, но, можно сказать, что Он не сходил с нее. С тех пор миллионы людей положили свою жизнь за Него, а др. и сейчас враждуют против Него; но везде еще о Нем идет дело: то нападают на Него, то защищают Его, то молятся Ему. «От плода их познаете их» (Мф. 7, 16). Каков Христос, таково и Его дело. Христианство стоит на неизмеримой высоте пред всеми др. деяниями и явлениями во всемирной истории человечества, со всеми его народами и племенами, со всеми его эпохами и деятелями. Оно в высшей степени чуждо всякой зависимости от исключительных особенностей натурального духа народа, из среды которого вышел его Основатель; оно так свободно от народных влечений и идеалов того времени, в которое жил Христос, что при углублении в содержание христианского учения нам представляется чем-то в высшей степени странным, загадочным и непонятным, что оно озарило собой мир, появившись именно в известное время и выступив среди определенного народа. Поэтому мы вынуждены, помимо всякого догматического учения, единственно с исторической точки зрения, смотреть на христианство как на непосредственный дар Неба, стоящий по своему содержанию выше всех условий места и времени, в виду которых можно было бы признать его естест-

венным продуктом гениального человека. Правда, христианство явилось не без подготовленной многими веками почвы, на которой оно предстало взору человечества величественным произрастанием, и такой почвой служит для него Ветхий Завет. Но и ветхозаветная религия обязана своим происхождением не натурально-национальному духу евреев, а сверхъестественному источнику, Божественному откровению. При всем том и по сравнению с Ветхим Заветом — христианство столь оригинальное, самостоятельное и высокое явление, что представляется безусловно новым и абсолютно совершеннейшим актом Божественного откровения. Христианство признает себя за абсолютную и безусловно совершенную форму религии потому, что: 1) оно указывает в лице Иисуса Христа осуществление полного откровения Бога миру и 2) полное избавление или искупление от зла, к чему стремятся все религии. Но такое значение христианство может иметь только в том случае, если Иисус Христос есть не простое человеческое существо, а Единосущный Богу



Богоматерь Великая Панагия. Икона. XII в. (?).
Ярославль.

Отцу Сын, каким Он изображен в Евангелии. Значит, в Божественности Иисуса Христа — главная опора христианства, непоколебимое основание христианской веры. Кто спросит нас, есть ли Бог, есть ли добро, истина, есть ли грех и искупление, есть ли мир духовный, душа и т. п., мы не будем долго рассуждать и укажем только на Того, в Ком дан ответ на все. Не на песке философских умозрений и не на зыбкой почве нравственного опыта построенны наша религия, наше мирозерцание, а на историческом факте светоносного и животворного явления в мир жизни, истины, света и добра в лице Господа нашего Иисуса Христа. Вся наша духовная жизнь основывается на фактах. Над всем господствует реальная сила истории. Все религии также ссылаются на факты. Но факт, который составляет собой сущность христианской религии, называется Иисусом Христом. Его личность и обозначает собой сущность христианства. Ведь Христос относится к христианству не так, как, напр., Магомет к магометанству; Он имеет не просто историческое, а имеет абсолютное значение для религии, которая называется по Его имени: Он не просто Основатель, но и предмет религии; в сущности Он есть само христианство, и оно на все времена связано с Его личностью. Из-за Его дела невозможно забыть Его Самого. И Христос никогда не будет забыт. Он сделал Себя средоточием Своей религии, и во все времена так именно смотрел на Него христианский мир. Вся история Церкви свидетельствует об этом. Все споры из-за христианского учения в различные времена, в сущности, имеют своим предметом Иисуса Христа. Все богослужение есть прославление Иисуса Христа. Песни церковные воспевают Христа; христианское искусство прославляет Его торжество, когда оно все лучшее и прекраснейшее, чем только обладает, приносит к Его стопам. Вместе с учением Христа жизнь человечества получила самый коренной переворот во всех отношениях — умственном, нравственном, семейном и гражданском, переворот такой, какого око не видело и ухо не слышало



Великий постриг. М. В. Нестеров. 1898 г.

и на сердце не входило наивеличайшим мудрецам и моралистам, политикам и законодателям дохристианской древности. Иисус Христос есть, бесспорно, второй, вышедший, духовно совершеннейший родоначальник обновленного человечества; Он поэтому есть не просто человек, а Богочеловек, а Его религия богооткровенная и все-совершеннейшая.

Ист.: Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 2. СПб., Изд-во П. П. Сойкина, 6. г. Сс. 2298—2305.

ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКИЙ БОГОРОДИЧНЫЙ женский монастырь, Вятская епархия, в г. Вятские Поляны. Основан в 1996. В монастыре действует храм в честь *Иверской* иконы Божией Матери. Насельницы занимаются шитьем риз и плащаниц, вышивают бисером. Развивается свое подсобное хозяйство.

ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКИЙ монастырь, Волинская губ., находился во Владимире-Волинском. Основан в 1755 слонимским старостой Садовским для иезуитов. Когда последние были изгнаны, обитель была передана униатам и находилась у них с 1773 по 1839, а затем перешла к Православной Церкви. В 1842 монастырь возведен в степень 1-го класса. В нем было 2 каменных храма: в честь Рождества Христова и домовый Покровский. Настоятелем обители считался викарный Владимир-Волинский епископ.

ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКИЙ СПАССКИЙ женский монастырь, Вятская губ. Находился в г. Слободском. Существовал уже в XVII в.; в 1861 выгорел, в 1764 упразднен; в 1777 в здания его переведены все инокини Христорождественского монастыря, находившегося в г. Уфе. В XVII в. уже существовал под именем Спасского. При монастыре были школа и приют. После 1917 монастырь утрачен.

ХРИСТОСОВАНИЕ, русский православный обычай в конце пасхальной заутрени, во время пения пасхальных стихир совершать взаимное лобзание с приветствием: «Христос Воскресе!» Обычай христосования имеет древние корни. Христосование начинается в *алтаре* между священнослужителями, которые после этого исходят из алтаря с крестом, *Евангелием* и *иконами* и становятся перед Царскими вратами, лицом к предстоящим, которые лобызают сперва крест, Евангелие и иконы, а потом дают целование священнослужителям. Затем и верующие целуют друг друга. Произнесение при этом приветствия напоминает радость апостолов при вести о воскресении Христа и служит выражением радости самих верующих и знаком мира и братской любви.

ХРИСТОФОР, священномученик (ск. ок. 250), погиб от меча при Декии, в Ливии. Песий вид, придаваемый ему некоторыми, отвергается в *Прологе*, а в Синаксаре Никодима говорится только о его безобразной внешности. В житии Феодора Сикеота, написанном очевидцем, говорится, что когда этот св. муж повел бесноватого отрока Арсика в женский монастырь, посвященный сему мученику, то св. Христофор, явившись им на пути, изгнал беса из отрока. Память празднуется 9/22 мая. В этот же день праздновались перенесения мощей свт. *Николая Чудотворца* и память прор. *Исаии*. День этот назывался Травным, а еще — Николай Травный, Никола Вешний.

Особо в этот день праздновалось перенесение мощей младенца *Гавриила Белостокского*, ритуально умученного иудейскими сектантами.

ХРИСТОФОР КОРЯЖЕМСКИЙ, преподобный, основатель *Христофоровой Богородицкой пустыни*. Он был учеником прп. *Логгина Коряжемского*, и у него в скиту Христофор начал свое подвижничество. В 1550, через 10 лет после смерти своего учителя, Христофор поселился в Сольвычегодском у. Вологодской губ. на р. Малой Коряжемке, куда к нему вскоре стали стекаться ученики и богомольцы. В 1555 он выстроил храм и принял начальство над братией. По приказанию царя *Иоанна Грозного* Христофор прибыл в Москву и облегчил недуг царицы. В 1572 он скрылся из монастыря; куда он ушел, когда умер, где его *мощи* — неизвестно. Память его празднуется 25 июля/7 авг.

ХРИСТОФОР ФИЛАЛЕТ, выдающийся защитник *Православия* на западнорусских землях. Проявил себя в богословской полемике по поводу Брестского Собора. Он написал «*Апокрисис*», имя Христофор Филалет — псевдоним; вероятно, автор был светским, а не духовным лицом. «Апокрисис» появился в 1597 в ответ на католическое учение Брестского Собора иезуита Петра Скарги. Дабы книгу не истребили, автор посвятил ее коронному гетману Яну Замойскому, католику, довольно веротерпимому к православным. Однако несмотря на это посвящение, книга систематически истреблялась, и через 30 лет нельзя было найти ее печатный экземпляр. В 1599 вышел западнорусский перевод ее под заглавием: «Апокрисис альбо отповедь на книжки о соборе Берестейском, именем людей старожитной реллеи греческой через Христофора Филарета врихмее дана». Книга состоит из общего введения, 4 частей и заключения. Ответом на «Апокрисис» со стороны латино-униатов был «Антикрисис» Петра Аркудия, напечатанный в 1599 под псевд. Филотея, затем «Апология путешествия в страны восточные» (1628) *Мелетия Смотрицкого* и компиляция этой «Апологии», составленная Федором Ликинием Намысловским, под заглавием: «Поприще, на котором не устоять схизматику», и, наконец, *Мелетия Смотрицкого* «Екзегезис». В защиту Христофора Филалета выступили: 1) Андрей Мужилковский, протопоп Слуцкий, с «Антидотом именитому народу русскому» и 2) Геласий Диглиц с «Антапологией». Значение «Апокрисиса» для православных современников Христофора Филалета было чрезвычайно велико, ибо это было первое научное опровержение римско-католического учения о папском главенстве; историческое значение его не менее важно как сборник документов-первоисточников по истории борьбы русского народа против католической экспансии.

Б. С. ХРИСТОФОРОВА БОГОРОДИЦКАЯ мужская пустынь. Находилась в Вологодской губ. (ныне Котласский р-н Архангельской обл.) на р. Малой Коряжемке. Основана в XVI в. прп. *Христофором Коряжемским*. В церкви хранилась чтимая икона *Одигитрия Христофоровская*, на поклонение которой стекалось много богомольцев. Возле Христофоровой пустыни находится святой источник. Водами его излечилась когда-то жена царя *Иоанна Грозного*, царица Анастасия Романовна. В радости царь награждал коряжемского старца Христофора, дав ему денег на строительство храма в честь Рождества Пресвятой Богородицы. Собор поражал своей красотой и величием каждого, кто здесь бывал.

За годы советской власти он сильно пострадал, но стены и крыша сохранились. На источнике построена небольшая деревянная часовенка, строится купальня.

ХРОНОГРАФ (греч. «хронос» — время и «графо» — пишу), средневековые исторические сочинения, распространенные в Византии, Сербии, Болгарии и Древней Руси. Первые хронографы были составлены в Византии на основе библейских книг, трудов античных и местных географов и историков, а также произведений Отцов Церкви. Византийские хронографы представляли собой краткие летописи (события излагались по годам). Авторы хронографов видели всемирную историю как единое творение *Промысла Божия*. Главными для них были события и истоки истории средневекового христианского мира, куда они включали Иудею как родину *христианства*, Грецию, Римскую империю и Византию. Из Византии хронографы пришли в славянские страны, где стали основным типом исторических сочинений.

Е. Г. ХРОНОГРАФ РУССКИЙ, древнерусское сочинение по всемирной истории от сотворения мира до правления византийских императоров и современных им событий славянской и русской истории.

Первый хронограф был создан на Руси, как предполагают историки, еще в XI в. на основе исторических хроник греческих писателей Георгия Амартола (X в.) и Иоанна Малалы (VI в.). На его основе был написан «Летописец Еллинский и Римский». Вторая редакция «Летописца...» (создана в I-й пол. XV в.) послужила материалом для Хронографа Русского.

Первая редакция Хронографа Русского была написана в 1512. Это было самостоятельное произведение, созданное неизвестным русским историком того времени, который по-своему пересказал имевшийся у него исторический материал. В свой хронограф автор включил библейскую историю, которую дополнил рассказами о создателях наук и ремесел, языческой религии египтян и греков. Всемирную историю автор хронографа видел как единое творение Промысла Божия, где все события связаны между собой. В его повествовании последовательно сменяются царства: Иудейское, Вавилонское, Мидийско-Персидское, Римско-Греческое. Завершается история взятием Царьграда турками в 1453 — падением Греческого царства. В Хронограф Русский была включена также «*Александрия*» (роман о жизни и подвигах Александра Македонского) и повесть о Троянской войне, очень популярные на Руси. Много рассказывает автор о происхождении славян, переложении книг на славянский язык, событиях русской истории.

Русский Хронограф стал своеобразной исторической энциклопедией для средневекового читателя.

В 1617 была создана новая редакция Хронографа, где была сокращена библейская часть, но включены сведения об открытии Америки и отрывки из популярных в то время польских хроник (в рассказе о славянской истории). Автор второй редакции Русского Хронографа старался показать непрерывность исторического процесса. Много внимания он уделит Смутному времени Русского государства и закончил повествование избранием на царство Михаила Федоровича Романова. Этот Хронограф был очень распространен в XVII в. и н. XVIII в. и часто переписывался книжниками.

Е. Галкина

ХУТЫНСКИЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАРЛААМОВ монастырь, Новгородская губ. Находится в с. Хутынь. Основ-



Варлаамиев Хутынский в честь Преображения Господня монастырь. Фотография. 2002 г.

ван 6/19 авг. 1192 прп. *Варлаамом Хутынским* (ск. 6/19 нояб. 1192) на правом берегу р. Волхов, в 10 км от Новгорода. Расположен на высоком берегу Волхова. Местность эта в старину называлась «Хутынь», т. е. худое, дурное место, потому что, по народному поверью, здесь жила нечистая сила. Хутынский монастырь — один из древнейших на севере. Возник он в эпоху расцвета богатства и могущества Великого Новгорода. Основатель его прп. Варлаам, сын именитых новгородских граждан. С юных лет стремясь к подвижнической жизни, он в 1192 пришел в Хутынь и поселился здесь в полном уединении. Однако это уединение продолжалось недолго: вскоре вокруг него образовалась община иноков, и возникла обитель, получившая название Хутынской. Прп. Варлаам архиепископом Новгородским Григорием был поставлен игуменом и до самой своей кончины трудился в этом сане на благо созданного им монастыря, в котором и был погребен. Известность монастыря начинается с к. XV в. В 1471 *Иоанн III* посетил Хутынский монастырь и хотел было откопать гробницу прп. Варлаама, но оттуда вдруг показался огонь, и уstraшенный князь поспешил оставить свое намерение. С этого времени он с величайшим уважением относился к монастырю и осыпал его своими благодеяниями. Сын его, Василий III, и внук, царь *Иоанн Грозный*, также милостиво относились к монастырю и оказывали ему всяческую поддержку. Поэтому, хотя обитель и пострадала от шведов в Смутное время, однако еще в XVIII в. она была одной из богатейших. При учреждении монастырских штатов Хутынский монастырь был отнесен к 1-му классу.

Управлялся он викариями Новгородской епархии.

Перед 1917 храмов в монастыре было 4: Главный соборный, в честь Преображения Господня (1515). Здесь под спудом покоятся мощи прп. Варлаама в серебряной, богато украшенной раке (1853). Тут же находились 3 древние иконы с изображением прп. Варлаама. Др. храмы во имя прп. Варлаама Хутынского и 2 приделами:

южным — во имя прп. Исидора Пелусиота и северным — во имя св. царя *Константина* и его матери *Елены* (построен в 1552); больничный во имя Всех Святых; домовый во имя свт. *Иоанна Богослова*. В Преображенском соборе в приделе Архангела Гавриила в 1646 был погребен великий русский поэт Державин. В монастыре хранилось несколько вещей, принадлежавших прп. Варлааму: фелонь, епитрахиль, поручи, подрясник, власяница, металлический крест. В ризнице хранилось много драгоценных вещей из церковной утвари, пожертвованных разными именитыми историческими лицами. Здесь находилась трость Иоанна III, которую он оставил в Хутынском монастыре во время своего посещения. В библиотеке сохранилось много жалованных грамот великих князей и царей Московских, рукописных и старопечатных книг. Память прп. Варлаама чтится 6 нояб.; в этот день, по его завещанию, монахи оделяли всех богомольцев деньгами и ломтями монастырского хлеба. В первую пятницу *Петрова поста* совершался *крестный ход* в обитель из Новгородского Софийского собора.

В монастыре находилось 3 старинных колокола: 1-й отлит в 1532, 2-й — в 1596 и 3-й — в 1599. Во времена большевиков в 1930-е все колокола были сброшены с колокольни на землю, расколоты и увезены в Новгород. Один из них сохранился и ныне находится на территории Новгородского кремля под открытым небом возле Софийского собора, остальные были переплавлены.

При монастыре с 1890 была церковно-приходская школа.

После 1917 монастырь был разграблен, монахи репрессированы. После закрытия монастыря в обители располагалось учреждение ОГПУ. Во время Великой Отечественной войны почти все постройки монастыря (крепостные стены, домовая церковь, колокольня, трапезная, пристань на набережной, скотный двор) — сильно пострадали. После войны здесь размещалась больница для душевнобольных, а перед этим — тракторная станция. В 1970–80-х на территории монастыря была организована зона отдыха для приезжих туристов.

С 1992 в монастыре начала возрождаться монашеская жизнь. Во главе с матушкой Алексией из *Пюхтицкого монастыря* появились первые насельники. Настоятелем Спасо-Преображенского храма, расположенного на территории монастыря, является иеромонах Макарий. К о. Макарию едут за духовным советом и помощью люди из многих городов России. Возрождается жизнь монастыря. Проведены большие работы по восстановлению. Действует мастерская по пошиву облачений и вышивке, развивается иконописание. Монастырь занимается хозяйством — приумножается скотный двор, есть много пахотной земли под засево овощей культур.

Святыми местами монастыря являются колодец всегда с чистой водой, выкопанный вручную прп. Варлаамом, и горочка прп. Варлаама, которую, по преданию, наносил своей скуфьей преподобный. На горочке слушаются молебны, и до колодца проводится крестный ход.

Ц

ЦАРЕВОКОКШАЙСКАЯ чудотворная икона Божией Матери — см.: МИРОНОСИЦКАЯ.

ЦАРЕГРАДСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 1701. Список с нее находился в Москве, в Успенской церкви на Малой Дмитровке. Празднуется 25 апр. /8 мая. Другой список этой иконы сохранялся в *Спасо-Елеазаровом Великопустынском монастыре* недалеко от Пскова. В 1920-е он был увезен из монастыря. Икона была возвращена в обитель прот. *Николаем Гурьяновым* 22 мая 2000. Празднуется 17/30 сент. Еще один список Цареградской иконы, именуемой *Пасовская*, сейчас пребывает в Троицком храме г. Суджи Курской епархии. Празднуется также 17/30 сент.

ЦАРИЦЫНСКИЙ СВЯТО-ДУХОВ МОНАСТЫРЬ, Саратовская губ. (ныне Волгоградская епархия). Основан в 1908 епископом Саратовским свмч. *Гермогеном (Романовым)* на приобретенном им в 1903 участке земли в заполотновской части Царицына. Были построены небольшая летняя церковь и честь Сошествия Св. Духа на апостолов и дом пономаря, образовавшие Царицынское архиерейское подворье. В 1907 к церкви были пристроены трапезная, колокольня, а с северной и южной сторон — кирпичные помещения. 1 марта 1908 архиеп. Гермоген назначил заведующим архиерейским подворьем и епархиальным миссионером-проповедником иеромонаха *Илиодора (Труфанова)*, переведенного в Царицын из Житомирской епархии. Как выяснилось, в прошлом Илиодор был авантюристом, впоследствии создавшим антихристианскую секту, но до поры до времени скрывавшим свои намерения. Проповедническая, общественно-политическая деятельность, а также занятие «отчитками» и «целительством» иеромонаха Илиодора снискали ему

большую популярность в городе. Свято-Духовская церковь не вмещала всех молящихся. Весной 1908 рядом с храмом был устроен высокий бревенчатый помост, на котором иеромонах Илиодор совершал богослужения. 28 июля — 3 авг. 1908 еп. Гермоген посетил Царицын и подарил Свято-Духовскому храму иконы прп. *Серафима Саровского*, вмч. *Пантелеимона* с частицами мощей, *Казанский* образ Божией Матери, а также благословил иеромонаха Илиодора на строительство при храме мужского монастыря. Одним из первых насельников архиерейского подворья стал в 1908 прмч. Софроний (Несмеянов), служивший до 1910 экономом.

В Царицыне Илиодор развернул агитационную борьбу против революционеров. Пасхальные богослужения сопровождались фейерверками и сожжением соломенного чучела — «гидры революции». В 1909 указом Св. Синода иеромонах Илиодор был запрещен в служении, в 1910 за оскорбление полиции приговорен к месячному аресту. Саратовский губернатор С. С. Татищев направил П. А. Столыпину рапорт, в котором сообщал о недостойном поведении иеромонаха и его последователей и настаивал на выдворении его из губернии. Указом Синода 22 янв. 1911 иеромонах Илиодор был переведен в Ново-сильковский Свято-Духов монастырь Тульской епархии, однако в февр. 1911 самовольно вернулся в Царицын. Братия и прихожане архиерейского подворья объявили голодовку с требованием оставить Илиодора настоятелем Свято-Духовского храма. По ходатайству архиеп. *Гермогена, Г. Е. Распутина*, вмц. имп. Александры Феодоровны 12 марта 1911 постановлением Синода иеромонаху Илиодору было разрешено остаться в Царицыне.

В 1908–11 монастырь был построен. В плане он представлял прямоугольник, просматривался со всех точек города. На средства купцов был построен Свято-Духовский храм, который вмещал до 4 тыс. чел. С северной и южной сторон храма располагались 2 П-образных в плане 3-этажных корпуса келий. На 1-м этаже корпуса раз-



Царицынский Свято-Духов монастырь. Н. XX в.

мещались аудитория, рабочие мастерские, кухни и несколько келий, на 2-м этаже — братские кельи, келья Илиодора. В северном корпусе размещались школа, рукодельная и кельи. Кельи были рассчитаны на 120 чел. братии и 50 паломников. В одном из помещений иеромонах Илиодор разместил типографию, где печатались его сочинения и планировался выпуск газеты «Гром и молния». С сент. 1911 по инициативе настоятеля под келейными корпусами и алтарной частью храма братия и прихожане обители рыли катакомбы. Илиодор убеждал своих почитателей, что готовит место для погребения ближайших духовных чад и «спасения от антихриста, который будет разрушать и осквернять храмы, когда начнутся гонения на православных». К 1911 на Царицынском архиерейском подворье жили 3 иеромонаха, 5 монахов, 10 послушников. На праздничные богослужения приходили до 10 тыс. горожан. После литургии братия и миряне собирались на совместную трапезу.

После ссоры с Г. Е. Распутиным в к. 1911 в С.-Петербурге Илиодор лишился поддержки при дворе. 30 нояб. 1911 распоряжением обер-прокурора Синода В. К. Саблера он был отстранен от управления подворьем. 17 янв. 1912 еп. Гермоген был уволен на покой, а иеромонах Илиодор сослан во *Флорищеву пустынь*. 23 янв. свящ. Александр Строчков возглавил братию Царицынского архиерейского подворья, которое в апр. 1912 было преобразовано в мужской монастырь. Настоятелем обители стал архим. Иринарх (Шемановский), но через несколько месяцев сторонники Илиодора добились отстранения архим. Иринарха от настоятельства.

В н. 1913 монастырь был преобразован в женский, настоятельницей стала монахиня Павла (Липовская), в 1915 возведенная в сан игуменьи. Трудami игум. Павлы в монастыре была устроена церковноприходская школа. Летом 1913 к западной части Свято-Духовского храма была пристроена кирпичная зимняя церковь. Прямоугольный и плане храм (34х23 м) поднимался коньком кровли до основания купола летнего храма. Вдоль западных и боковых стен теплой церкви проходили хоры.

В окт. 1912, после публичного объявления о своем отходе от *Православия*, иеромонах Илиодор был расстрижен и изгнан из Флорищевой пустыни и основал секту «Новая Галилея».

Летом 1918 монастырь был закрыт, насельники изгнаны, постройки приспособлены под жилье. В 1920 на его территории располагался Царицынский губернский лагерь принудительных работ, в храме — лазарет для заключенных. Весной 1921 Труфанов приехал в Царицын, объявил себя «патриархом Царицынским и всея России» и «рукоположил» ок. 10 «архиереев». На заседании Царицынской губернской комиссии по отделению Церкви от государства 10 апр. 1921 было рассмотрено заявление «илиодоровцев» о возврате им храма и 3 комнат для устройства религиозной социальной коммуны под руководством Труфанова. Отметив, что община «во главе с иеромонахом Илиодором» организована «на принципах коммунистической жизни», комиссия удовлетворила просьбу общины. Коммуна, занявшая часть монастыря, была названа «Вечный мир». В нее вошли 6 крестьянских семей из Николаевского у. и царицынские почитатели бывшего иеромонаха. 21 февр.

1922 Губкомпомгол обратился ко всем уездным комитетам с требованием передать церковное имущество в пользу голодающих. Первой на призыв откликнулась коммуна «Вечный мир», пожертвовавшая ценности бывшего монастыря: облачение, Евангелия, 2 воза икон и лампад. В мае 1922, распродав часть монастырского имущества, Труфанов уехал в Берлин, затем в США.

В 1923 в корпусах монастыря была устроена комсомольская коммуна, затем — детский дом, в 1929 — читальный зал, кинотеатр, в 1931 — студенческое общежитие педагогического института. В Свято-Духовском храме разместились кинотеатр. В годы Великой Отечественной войны в корпусах находились ремонтные мастерские, а монастырские катакомбы служили бомбоубежищем. После 1945 сооружения монастыря были переданы военной части. Монастырь начал возрождаться в 1992. В нем находится резиденция Волгоградского архиерея и др. православные организации.

Лит.: Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005.

ЦАРСКИЕ, секта религиозно-социального характера, основанная в к. XIX в. бедной крестьянкой Анной Юркиной в с. Хрящевке Ставропольского у. Самарской губ. Юркину крестьяне прозвали «царицей», а ее соратника Петра Семенова «генералом». Они учили крестьян, называющих себя «царскими», не повиноваться миру и властям. Однако власти не преследовали сектантов из-за их кротости, трудолюбия и смирения — качеств, которые они проявляли только внешне.

ЦАРСКИЕ ВРАТА, двустворчатые деревянные двери в центре иконостаса, ведущие в алтарь и украшенные иконами.

В верхней закругленной или фигурной части врат представлена сцена Благовещения: на левой стороне — Архангел Гавриил, на правой — Богородица. Внизу могут располагаться: 1) изображения свв. *Иоанна Златоуста* и *Василия Великого*, создателей чина *литургии*, в рост (в новгородских храмах); 2) четыре самостоятельные иконы евангелистов в следующем порядке: вверху слева — *Иоанн Богослов*, справа — *Матфей*, внизу слева — *Лука*, справа — *Марк*. Иногда рядом с ними изображают их символы: орла, ангела, тельца и льва.



Царские врата с изображением Благовещения и двух святителей: Василия Великого и Иоанна Златоуста. 1-я пол. или сер. XVI в. Новгород.

ЦАРСКИЕ ДНИ, до 1917 дни празднования торжественных событий Царствующей Императорской фамилии, среди которых были высокаторжественные дни рождения, коронования, восшествия на престол и тезоименитства Государя Императора, Его Матери, Августейшей Супруги, Наследника Цесаревича и торжественные дни рождения и тезоименитства — прочих членов Царской фамилии. В эти дни обыкновенно служили особый *молебен* после *литургии*. Кроме того, в день рождения совершался общий благодарственный молебен, в день тезоименитств пелся молебен соименному с виновником торжества святому, в день восшествия на престол и коронования Государя Императора служились молебны по особому чину. Прочие торжества переносились всегда на ближайшее воскресенье, если они выпадали среди недели. Если Царские дни попадали на 1-ю седмицу *Великого поста*, то переносились на *Неделю Православия*, а если в Страстную неделю или 1-й день *Пасхи*, то откладывались до понедельника Светлой седмицы.

ЦАРСКИЕ ЧАСЫ, часть службы в кануны праздников *Рождества Христова*, *Богоявления* и в Великую пятницу. В Константинопольской Церкви и в Древней Руси в эти часы на *богослужении* присутствовали цари. В навечерия Рождества Христова и Богоявления часы (1-й, 3-й, 6-й и 9-й) совершаются все вместе и отдельно от прочих служб. В это время поются особые *псалмы*, читаются *паремии* Апостол и Евангелие, причем тогда же раскрываются Царские врата, а на аналое возлагается Евангелие. Чин для часов накануне Рождества Христова и Богоявления написан св. Кириллом Александрийским, и совершаются они в 3-м часу, т. е. в 9 часов утра, оканчиваясь пением блаженств, как и перед преждеосвященной *литургией*.

«**ЦАРСКИЙ ВЕСТНИК**», еженедельная, православно-монархическая газета, орган «народного движения за восстановление Престола Православного Царя-самодержца». Выходила в Белграде с 1928 по 1941. Редактор-издатель Николай П. Рклицкий.

ЦАРСТВЕННЫЕ МУЧЕНИКИ (ск. 4[17].07.1918), Государь Император Всероссийский *Николай II*, его супруга Императрица Александра Федоровна и их дети — наследник престола Алексей, дочери Ольга, Татьяна, Мария, Анастасия. Святые царственные мученики добровольно приняли на себя мученический венец, все упования возложив на единого Бога Спасителя, избрав себе крестный путь — веры, надежды, любви. Царская семья претерпела много скорбей, измену близких, издевательство врагов и была подвергнута жестокой мучительной смерти по ритуалу враждебных России сил, с целью уничтожения Российского государства.

Крестный путь Царственных мучеников начался с момента отречения Государя Императора от престола во время 1-й мировой войны, которую Россия вела за победу Православной христианской веры. Николай II с авг. 1915 большую часть времени проводил в ставке, вдали от столицы и дворца. Приняв на себя верховное командование армией, он исправил положение на фронте до того, что победа считалась обеспеченной, и в Совете Министров и в *Синоде* уже открыто обсуждался вопрос о том, как себя должны вести Церковь и *государство* в отношении к освобожденному Константинополю, решались вопросы обустройства Софии

Константинопольской и перехода к России Святой Земли — Палестины. И в тот самый момент, когда победа была столь близка, внутренние враги России, руководимые из-за границы, организовали в стране бунт. В Петрограде началось вооруженное восстание, связь государя со столицей и семьей была умышленно прервана, сведения же поступали самые противоречивые. Измена окружала государя со всех сторон, его приказы командующим всех фронтов о посылке воинских частей на подавление мятежа не были исполнены.

Намереваясь лично узнать положение в столице, государь выехал из ставки и отправился в Петроград. В Пскове к нему, совершенно отрезанному от всего мира, явилась делегация от Государственной думы. Делегаты стали просить государя отречься от престола для успокоения мятежа. К ним присоединились и генералы Северного фронта, забывшие присягу и крестное целование. Государь запросил ставку, оттуда последовал ответ, что и ставка, и генералы штаба, и начальник его генерал Алексеев просят государя отречься от престола для «спасения» России. К ним вскоре присоединились и командующие др. фронтами — даже дядя государя, вел. кн. Николай Николаевич.

Перед этим государь провел бессонную ночь в молитве и слезах в своем вагоне. Муки Царственного страсто-



Царственные мученики. Икона. XX в.

терпца перед его отречением можно сравнить с Гефсиманской молитвой *Иисуса Христа*. Он, как и Спаситель, принял на себя грех народа, грех предательства, грех забвения Бога и помазанника Его. Страдания его были очень велики, боль за семью, судьба которой была ему неизвестна, боль за Родину, которой он отдал всю свою жизнь и которую он любил всем своим русским сердцем, боль за народ, в который он так верил — все это слилось в одну сильную душевную муку.

Эти часы скорби и смирения наложили на Царя-мученика ту печаль умиротворенного спокойствия, которое освещает лики отошедших от мирских сует угодников, то внутреннее сияние, перед которым опускали глаза самые свирепые палачи, выражение того истинного величия, с которым он прошел через все испытания, унижения, муки, чтобы встретить смерть и войти в бессмертие.

«Кругом измена и трусость, и обман!» — записал государь в своем дневнике в этот скорбный для России день. Почти все его покинули, он один оставался верным своему долгу. Не было такой жертвы, которой государь не принес бы для блага своего Отечества и народа. В день отречения от престола он сказал: «Дело идет о России, о ее коренных интересах. Для России я готов отдать и трон и жизнь, если я стал помехой счастья Родины. <...> Нет той жертвы, которой я не принес бы по имени действительного блага и для спасения России. Посему я готов отречься от престола».

Представители Думы, лживо называвшие себя представителями народа, обманули государя, уверив его, что народ хочет отречения. На самом деле русский православный народ после Бога и святых Его никого так не чтит, как государя своего — Помазанника Божия. Преданный царю адмирал Ниллов, находившийся при государе во время его отречения, так мудро объяснил офицерам истинное положение вещей: «Эта измена давно подготавливалась и в ставке, и в Петрограде. Думать теперь, что разными уступками можно помочь делу и спасти Родину, по-моему, безумие. Давно идет ясная борьба за свержение государя, огромная масонская партия захватила власть, и с ней можно только открыто бороться, а не входить в компромиссы».

Во время отречения государя в течение нескольких дней императрица не получала от него известий. Муки смертельной тревоги ее в эти дни, без известий у постели больных детей, превзошли все, что можно себе вообразить. Она дошла до крайнего предела сил человеческих. Государю она писала: «Все мы бодры, не подавлены обстоятельствами, только мучимся за тебя и испытываем уважение за тебя, святой страдалец...»

9 марта утром наконец-то смог приехать к семье государь. Узнав об этом, радостная царица выбежала ему навстречу; «Как пятнадцатилетняя девочка, — передает очевидица, — быстро спустилась с лестницы, бежала по длинным коридорам. В первую минуту радостного свидания, казалось, все пережитое было позабыто. Когда затем их величества остались одни, они рыдали. Все же теперь они были вместе — сплоченная любовью семья. Эта громадная любовь давала им достаточно сил, чтобы перенести все страдания».

31 июля произошло прощание с дорогими им уголками Царскосельского дворца и парка. Царскую семью

и свиту преданных им слуг под конвоем отправили в полночь в Тобольск.

«Живем тихо, хорошо устроились, хотя далеко, далеко от всех отрезаны, — писала государыня из Тобольска сестре государя, — но Бог милостив, сил даст и утешит, — сердце полно, выразить нельзя. <...> Сколько горя кругом, куда ни смотришь — слезы, слезы. Но крепко верю, что время страданий и испытаний проходит, что солнце опять будет светить над многострадальной Родиной. Ведь Господь милостив — спасет Родину, вразумит туманный ум, не прогневается до конца. Забыли люди Бога. Год — что царство зла всем правит. Немного еще терпеть и верить. Иногда кажется, что конец всего, тогда Он, наверно, услышит все молитвы. Страдания и испытания Им посланы — и разве Он недостаточно сил дает для перенесения всего? Ведь Он Сам показывал нам, как надо терпеть без ропота и невинно страдать...»

Все Царственные мученики, несомненно, сознавали приближение конца и готовились к нему. Даже младшие: св. княжна Анастасия и наследник св. царевич Алексей не закрывали глаза на действительность, как это видно из случайно вырвавшихся как-то у наследника слов: «Если будут убивать, то только бы не мучили». Понимали это и преданные слуги государя, следовавшие за Царской семьей в ссылку: «Я знаю, что не выйду из этого живым. Я молю только об одном — чтобы меня не разлучали с государем и дали умереть вместе с ним», — говорил генерал-адъютант И. Л. Татищев.

Глубоко проникнувшись евангельским духом, Царственные страстотерпцы в заточении возносили молитвы за своих мучителей. Вел. княжна Ольга писала из Тобольска: «Отец просит передать всем тем, кто ему остался предан, и тем, на кого они могут иметь влияние, чтобы они не мстили за него, так как он всех простил и за всех молится, чтобы не мстили за себя и чтобы помнили, что зло, которое сейчас в мире, будет еще сильнее, но что не зло победит зло, а только любовь...» В Ипатьевском доме было найдено стихотворение, написанное рукой св. мученицы княжны Ольги, которое называется «Молитва», последние 2 четверостишия его говорят о том же:

*Владыка мира, Бог вселенной,
Благослови молитвой нас
И дай покой душе смиренной
В невыносимый страшный час.
И у преддверия могилы
Вдохни в уста Твоих рабов
Нечеловеческие силы
Молиться кротко за врагов.*

В Тобольске Царскую семью постигло новое испытание. Прибывший из Москвы комиссар объявил государю, что его увозят и что отъезд состоится этой ночью. Из-за болезни наследника вся Царская семья не могла ехать вместе. Государыня решила сопровождать мужа, несмотря на болезнь сына, которого она решила покинуть во имя долга. Семья провела полдня у постели цесаревича. Государыня сидела на диване, имея с собой рядом двух дочерей. Они так много плакали, что их лица опухли. Все окружающие Царскую семью скрывали свое мучение и старались казаться спокойными. Родители и дети никогда не разлучались, а теперь должны были разделиться, даже с больным сыном и накануне

Пасхи, когда вся семья всегда была вместе. Впрочем, разлука была очень недолгой.

Следующим местом их заточения был Екатеринбург. Два с половиной месяца прожила здесь Царская семья среди шайки наглых, разнузданных людей — новой их стражи, подвергаясь издевательствам и непрерывным страданиям. При первом обыске большевик грубо вырвал из рук императрицы ручной мешочек и отвечал государю дерзостями. В первое время вел. княжны спали на полу, и все ели отвратительную пищу. Караульные были поставлены во всех углах дома и следили за каждым движением заточенных. Они покрывали стены неприличными рисунками, глумясь над императрицей и вел. князьями.

С каждым днем страдания Царственных мучеников все увеличивались. Караульные, присутствуя за обедом, не снимали фуражек, курили; комиссар, почти всегда пьяный, беря однажды тарелку, толкнул государя локтем прямо в лицо. В нижнем этаже дома было устроено караульное помещение. Грязь там была ужасная. Пьяные голоса все время горланили революционные или неприличные песни, под аккомпанемент кулаков, стучащих по клавишам рояля. А сверху, точно с неба, доносились отдаленные звуки божественных напевов. То пленники пели дивные, трогательные молитвы *литургии*. Их безропотная покорность воле Божией, незлобливость и *смирение* давали им силы твердо переносить все страдания. Они уже чувствовали себя по ту сторону бытия и с молитвой в душе и на устах готовились к своему переходу в жизнь вечную.

Покоренные царственной простотой, смирением и человеколюбием венценосных страстотерпцев, тюремщики вскоре переменили свое зверское отношение к ним. Сбитые с толку революционной пропагандой, солдаты почувствовали величие душ их пленников, их истинное лицо. Эта перемена настроения, происшедшая в охране, не ускользнула от внимательного взора ЧК.

Во главе уральской ЧК стояли люди, забывшие все человеческое, их повседневным занятием было планомерно проводимое уничтожение лучших русских сынов распинаемой России. Никто из них не был представителем русского народа, это были лютые враги христианства и Помазанника Божия — государя императора. Когда они увидели, что старая охрана Царской семьи начинает проникаться добрыми чувствами к узникам, то тут же сменили ее новой — из самих чекистов. Во главе этой охраны встал Янкель Юровский. Назначение Юровского ознаменовалось для Царской семьи установлением поистине каторжного режима. Государь любил всегда физический труд, отсутствие движения плохо сказывалось на его здоровье. Юровский запретил ему работать в саду; запрещено было также подходить к окнам; однажды, когда вел. княжна Анастасия Николаевна задумчиво глядела на краешек неба, на угол улицы — на кусочек свободного мира, часовой выстрелил в нее, и пуля пролетела над ее головой.

За 3 дня до убийства Царственных мучеников к ним был последний раз приглашен священник для свершения службы. Батюшка отслужил обедницу, по чину службы положено было в определенном месте прочесть кондак: «Со святыми упокой...» Почему-то на этот раз диакон вместо того, чтобы прочесть этот кондак, запел его, запел

и священник. Царственные мученики, движимые каким-то неведомым чувством, опустились на колени. Так они прощались с этим миром, чутко отзываясь на призывы мира горного — Царствия вечного.

В ночь с 3 на 4 июля, когда узники спали крепким сном, их разбудили и приказали одеваться, чтобы покинуть город, которому будто бы угрожала опасность. Царская семья опустилась в нижний полуподвальный этаж, где государь с больным сыном сел на стул посреди комнаты. Вокруг расположились государыня, вел. княжны, доктор и трое преданных слуг. Все ожидали сигнала к отъезду.

Неожиданно в комнату ворвался Юровский в сопровождении вооруженных людей. Пленники сразу же поняли, в чем дело, государыня перекрестилась, но не произнесла ни слова. После невнятного заявления Юровского о приговоре Царской семье к расстрелу он выстрелил в упор в государя. Императрица бросилась к убитому мужу, но тут же упала, сраженная несколькими пулями. Бог послал им счастье не слышать стонов цесаревича, не видеть его лица, залитого кровью, его рук, протянутых к отцу, и криков раненой вел. княжны Анастасии, которую 2 палача добивали штыками. Самое невинное и святое претерпело наибольшие муки.

Одиннадцать тел свв. мучеников остались лежать в лужах крови. Но страх мучителей перед венценосными страдальцами простирался дальше. Боясь, что св. останкам начнет создаваться должное поклонение в народе, злодеи уничтожили их тела.

Проведенные следователем Соколовым следственные действия по этому преступлению показали, что оно носило ритуальный характер. В отношении Николая II оно имело особый мистический смысл. Ведь он было последним монархом, помазанным священным миром на Царство.

Это таинство совершается Церковью во время коронации, когда Помазанник Божий входит Царскими вратами в *алтарь* к *престолу* и причащается Святых Таин, как священнослужитель, отдельно Тела и Крови Христовых. Этим св. Церковь подчеркивает великое духовное значение подвига Царского служения, приравнивая его к священнослужению. Божественная сила, действующая через Помазанника Божия, удерживала распространение *тайны беззакония*, которой для того, чтобы получить свободу действий, необходимо было «взять от среды» *Удерживающего*, т. е. убить царя.

В комнате, где произошли убийства, были найдены две надписи — одна на немецком, а другая из 4-х каббалистических знаков. В одной надписи проводится историческая параллель России и Вавилона, Николая II и вавилонского царя Вальтасара. Вальтасар обижал израильского Иегову и его последователей и за это поплатился жизнью. После убийства Вальтасара пало и Вавилонское царство, после убийства Николая II падет русская держава.

В Британском музее находится книга Энеля «Жертва», в которой дается расшифровка каббалистической надписи. «Полное раскрытие тайного значения надписи, — пишет Энель, — выражается так: «Здесь, по приказанию тайных сил, царь был принесен в жертву для разрушения государства. О сем извещаются все народы».

Первой канонизировала Царственных мучеников Сербская Православная Церковь. В 1981 Царская семья

была канонизирована Русской Православной Церковью за границы. В самой России Царская семья была прославлена как страстотерпцы в сонме *Новомучеников и исповедников Российских* в 2000.

Память их празднуется 4/17 июля в день мученической гибели и в ближайшее воскресенье к 25 янв. вместе с Собором Новомучеников и исповедников Российских.

См. также: Николай II.

ЦАРСТВЕННЫХ СТРАСТОТЕРПЦЕВ мужской монастырь, Екатеринбургская епархия. Находится в окрест-



Царственных страстотерпцев монастырь.

ностях г. Екатеринбурга в урочище Ганина Яма, на месте, где после ритуального убийства были спрятаны тела Царственных мучеников. На этом месте водружен Поклонный крест. Среди святынь монастыря — крест-мошевик, *Феодоровская* икона Божией Матери и икона свт. *Николая*, принадлежавшие Царской семье.

ЦАРСТВО БОЖИЕ, или Царство Небесное, Царство Христово. Вступление в Царство Небесное, которое откроется *Вторым Пришествием Христа*, возможно лишь истинно верующему во Христа и покаявшемуся в своих грехах. Достойными Царства Божия Христос считал нищих духом, скорбящих о грехах своих, кротких, смиренных, милостивых, гонимых за правду и Святое Его учение (Мф. 5, 3—12). Он говорил, что время наступления Царства Божия неизвестно людям и придет оно не тогда, когда его все ждут. Царство Божие, как и семья горчичное, появляется медленно и «когда Евангелие Царства Божия будет проповедано по всей вселенной» (Мф. 24, 14), — тогда можно ожидать истинного его явления. Напрасно ученики Иисуса Христа ожидали близкого наступления Царства Божия, напрасно спорили даже о месте каждого из них в нем: Христос разъяснил ошибки, заповедав апостолам *смирение*, ибо Сын Человеческий пришел для искупления всех, а не для почета (Мф. 20, 25—28). Поэтому Он говорил: «Будьте, как дети, или не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18, 1, 4).

ЦАРЬ (лат.: Caesar), в понятиях *Святой Руси* помазанник Божий, священное лицо, представитель Бога на земле, самодержец, стоящий над всеми сословиями, издающий законы и следящий за их исполнением, вольный казнить и миловать своих подданных.

В России титул Царя впервые принял *Иоанн IV Грозный* в 1547. С 1721 русские Цари стали официально называться императорами. С 1815 название Царь снова ввели

в титул в виде «Царь Польский». В народе титул «Император» не прижился, и чаще всего по-прежнему использовалось слово «царь».

Царская власть, основа христианского государства, Русского Православного Царства. Царская власть является выражением православного мировоззрения, христианского идеала о смирении и стяжании благодати через самоотречение и жертвенность подвига жизни.

Христианство отводит верховное место в жизни личному нравственному началу и, т. к. только оно дает бесконечную ценность принципу личности, то и царская власть немыслима без христианского мирозерцания. Власть монарха невозможна без признания народом, но признание это неразрывно связано с признанием народом высшей власти за нравственным идеалом подвига; монарх, т. о., выражает не волю народа, а христианский идеал и, следовательно, ту высшую силу, которая создала этот идеал. Подчиняя себя идеалу подвига, нация ищет в нем подчинения действию Божественного руководства через Помазанника Божьего. Только через то, что власть царя является выражением самодовлеющего подвига, основанного на воле Провидения, она и становится самодовлеющей, самодержавной властью, независимой от воли человеческой. Верховная власть здесь создает себя основанной не на воле народной, а на Той Высшей Силе, которая дала народу его идеалы, и эта власть, будучи основана на этом идеале, ограничивается содержанием идеала, даваемого Церковью. Народ ни от чего не отказывается, никому ничего не передает. Власть самодержавного монарха есть свыше данная миссия, существующая не для монарха, и составляет крест — служение. Подчинение монарху есть не подчинение силе, гению человека, как бывает при диктатуре, не подчинение слепой силе рока, как в деспотии, а подчинение себя тому, кто призван быть проводником благодати через освящение его человеческой личности и носителем нравственного подвига, указанного *Православием*.

Царская власть в Московской Руси выросла из прежней княжеской власти, выработанной в удельный период XIII и XIV вв., на почве самосознания, ощутившего себя с сер. XV в. при *Иване III*, в государстве, объединенном национально и призванном защищать веру своих отцов. Именно в это время к понятию князя-вотчинника присоединяется понятие князя — национального вождя, борца за веру и народность, действующего во имя блага народного, а не своего хозяйственного интереса.

Раньше, в Киевской Руси, князья *Рюриковичи*, входя в уже сложившееся общество, являлись на местах своих княжений по преимуществу охранителями внешней без-



Иван II Иванович Красный.



Иван III Васильевич Великий.

опасности и вооруженными стражами, по выражению В. О. Ключевского, временными владельцами-правителями на территории княжения. Они получали то или иное княжение — стол в силу принадлежности своей к правящему роду, который являлся как бы коллективным носителем верховной власти, будучи единственным поставщиком правителей для всей Руси. Никто из князей не мог считать себя обладателем права собственности на землю ни в отдельности, ни в совокупности. Самый порядок замещения столов не мог иметь определенности в силу наличия целого ряда фактов, совместно его определявших: народного избрания, распоряжения царствующего князя, начала старейшинства и начала отчины.

В свое время историк С. М. Соловьев создал т. н. родовую теорию преемства княжеских столов, существовавшего до сер. XII в., до вступления на сцену Северной Руси, по которой в Киеве, едином центре Русской земли, княжит всегда старший в роде. После его смерти место его занимает следующий за ним брат, а при отсутствии брата — старший сын умершего. По принципу лестничного восхождения этот второй старший в роде до того занимал второй по старшинству стол в Русской земле; с переходом его на первый на второй стол перемещался третий по старшинству родственник, уступая место четвертому, и т. д. Все князья имели одного старшего, которым всегда был старший член в целом роде, так что старшинство не оставалось исключительно ни в одной линии. Однако история княжений полна примеров нарушения каждого из этих начал. Младший брат Святослава Ярославич прогоняет из Киева старшего Изяслава, нарушая тем и распоряжение отца, и принцип старейшинства. Владимир Мономах, заняв Киев по народному избранию, нарушает распоряжение деда и постановления Любецкого съезда князей, признавшего начало отчины; Всеволод Ольгович прогоняет дядю Ярослава из Чернигова, который был там отчимом и наследовал его по смерти старшего брата Давида; Всеволод же не имел никаких прав на Чернигов, а был там признан князем. Изяслав Мстиславич, отчим Киева и народный избранник, отстаивает борьбой свой стол против покушающихся на него Черниговских князей и Юрия Владимировича.

Таковыми примерами наполнена история занятия княжеских столов, так что можно говорить о том, что князья Рюрикова рода свободно «добывали» свои столы, становясь обладателями их нередко не столько в силу создаваемого права, сколько в силу умения. Признания какого-либо генеалогического принципа за регулирующую идею преемства в древнейший период русской истории мы не встречаем. Бесспорно, крупную перемену испытал порядок преемства с переходом в Московское время

и с устранением одного из факторов — народного избрания, которое прекратилось с падением вече, а также с прибавлением нового: ханского пожалования великого княжения. Еще до возвышения Москвы в XIV в. изменился и характер власти князя с перенесением центра политической жизни на север: здесь князь приходил не в сложившееся общество, как на юге, а в пустыню, которая заселялась и обустривалась при его личном участии и творчестве. Андрей Боголюбский хвалился тем, что, как и отец его Юрий, он «сработал» Суздальскую Русь. Здесь, на севере, князья почувствовали себя собственниками территории, которой могли распоряжаться по своему усмотрению, и, сознавая себя более творцами и устроителями создаваемого, чем то было на юге, уже не могли примириться с тем характером временного владения столами, которое приводило их к непрерывному перемещению своего княжения, производящему впечатление какой-то, хотя и беспорядочной, очереди. Князь не покидает теперь своего удела, даже если ему достается великое княжение. «Это мое, ибо мной заведено», — таково было сознание князя на севере. Если раньше на юге еще была некоторая идея коллективного владения рода Рюрикова, то теперь произошло более полное обособление княжеских линий; теперь, по мнению Ключевского, стало меньше владельческой солидарности между родными братьями в потомстве Всеволода Юрьевича, чем раньше между троюродными и четверюродными Ярославичами; исчезают и княжеские съезды. Князья раздробляются по отдельным линиям, шедшим от Всеволода Суздальского; каждая линия создает отдельный владельческий дом, в котором появляются и свои великие князья наравне с удельными (вел. князья тверские, владимирские, ярославские, рязанские, ростовские и др.). Вместе с понятием собственности, явившимся на севере в результате личной деятельности и личного политического творчества князей по созиданию общества, прекращается не только



Василий III Иванович.

передвижение князей со стола на стол, но и в порядке наследования происходит перемена от привнесения в него понятий частного гражданского права. Раньше для того, чтобы князю добиться передачи стола в пользу желательного для него кандидата, ему нужно было договориться с желаемым наследником, с теми родичами, которых он обходил, добиться согласия своих бояр и, наконец, веча города, и в конце концов его желание часто по смерти не исполнялось, хотя обещание об исполнении сопровождалось крестным целованием. Теперь же князь, как собственник, мог дробить свое княжение и оставлять по своему усмотрению в завещании сыновьям, жене, дочерям и отдаленным родичам что-то в собственность, а что-то в пожизненное владение. Его частное право собственности стало основой для его державных прав. Он мог различать в себе собственника и правителя, мог различать, что одно дело — быть собственником земли и распорядителем ее, и другое — издавать обязательные распоряжения, наказывать, облагать налогами, судить и вообще проявлять право власти по праву властелина, от Бога поставленного, люди свои уймати от лихого обычая, но и при всем том он считал эти державные права своей собственностью и распоряжался с хозяйственными статьями. Ведь понятие единой державной неделимой княжеской власти выработалось позднее других юридических понятий, связанных с государственной властью; остатки удельного ее понимания наблюдаются до конца Рюриковой династии еще при Василии III и даже при Иване Грозном, выделившем удел младшему своему сыну Дмитрию.

В соответствии с частноправовым воззрением на удел, как на собственность, и главным основанием для наследия стала являться теперь воля собственника-завещателя. Это воззрение переносится с удела на великое княжение и, если в XIII в. могли играть роль при передаче великого княжения генеалогические представления об общности рода, — старшие Всеволодовичи владели великим княжением по очереди старшинства, то теперь само великое княжение — центр политической жизни на севере — стало пониматься как вотчина. При *Иване Калите* в 1328 после долгой борьбы со старейшими родичами — тверскими князьями — оно было закреплено московскими князьями за своим родом; а в 1389 *Дмитрий Донской* уже благословил своего старшего сына этим княжением как своей вотчиной, а *Василий II* уже не отделял его от остальной владельческой массы, смешивая его со своей московской наследственной вотчиной. Московские удельные князья основывали свою политику не на генеалогических расчетах, где они чувствовали себя среди родичей бесправными по своему положению младшей линии Всеволодовичей, не на преданиях старины, а на ловком и умелом использовании обстоятельств. Они увеличивали свои владения посредством скупки, захвата оружием, через Орду, договорами с удельными князьями, привлечением на свою сторону авторитета митрополита (см.: Митрополиты русские).

В течение XIV и XV вв. им удалось объединить значительную часть земель, населенных великорусским племенем. Первый Московский кн. *Даниил*, сын св. блгв. кн. Александра Невского, в долгой и упорной борьбе победил своих старших братьев, Дмитрия Переяславского

и Андрея Городецкого. Московский князь, писал Ключевский, — враг всякому вел. князю, кто бы он ни был: казалось, самая почва Москвы питала в ее князьях неуважение к понятиям и отношениям старейшинства. Эта-то политика искусного домостроительства наравне с искусной дипломатией по отношению к другим великим княжениям и своим удельным превратили во 2-й пол. XV в. Московское великое княжество в национальное великорусское государство, поглотившее в себе все те раздробленные владения, на которые разбилась Русская земля за удельный период XIII — XIV вв.

Что касается порядка престолонаследия, то в течение 100 лет с *Ивана Калиты* вел. князем почти всегда становился старший сын предшествовавшего великого князя, у которого не оказывалось ко времени его смерти младших братьев. Счастливое сочетание обстоятельств было в том, что дядья уходили из жизни раньше, чем могли предъявить свои права старшинства перед племянниками — сыновьями старшего брата.



Иван IV Васильевич Грозный. До самой смерти *Василия Дмитриевича* переход по нисходящей линии не вызывал споров и, наконец, этот порядок стал обычаем, отечеством, дединой, нормой долженствования. Так что, когда брат *Василия I* *Юрий Звенигородский* захотел оспаривать права на престол у его сына *Василия Васильевича*, то встретил противодействие со стороны Духовного Собора 1447, сравнившего притязания *Юрия* с *Адамовым грехом гордыни*. Новопосвященный митр. *Иона* под угрозой интердикта на всю землю требовал верности сыну *Василия Василию*, а бояре говорили: «Государь наш, великий князь *Василий Дмитриевич* дал великое княжение сыну своему великому князю *Василию*». *Василий II* упрочил престол за старшим сыном *Иваном III*, назначив его великим князем-соправителем. Так же поступил *Иван III*, назначив своего сына от первой жены *Ивана* наследником-соправителем, а за его смертью — сына его *Дмитрия* при наличии своего сына *Василия* от второй жены *Софии*. При этом возведение своего внука на великое княжение *Иван* решил освятить торжественным церковным венчанием по Византийскому образцу (см.: Венчание на царство); это нововведение уже знаменовало появление проблесков нового взгляда на государя не как на вотчинника, а как на главу политического союза, в котором призвана действовать не личная воля вотчинника, а акт общественной власти. Это влияние государственных идей сказалось и в том, что *Иван III* не ограничился в своем завещании усиленным материальным преимуществом в пользу старшего наследника, как делали его предшественники, но дал ему и политическое преимущество над удельными братьями — право чеканки монеты; права суда были предоставлены только вел. князю

Московскому; он же ввел ограничения в право удельных князей располагать по своему усмотрению вотчинами, установив право вел. князя на удел бесыновнего удельного князя. После Ивана III царствовал, однако, не внук его Дмитрий, им вновь разжалованный, а его сын Василий, посаженный им же на великое княжение.

Принцип первородства, который освятил было Иван III торжественным венчанием внука, был им же нарушен, согласно вкоренившимся вотчинным началам, ко-



Федор Иванович.

которые он и выразил словами: «Разве я не волен в своем внуке и детях? Кому хочу, тому и дам княжение». В свою очередь Василий III, умирая, поставил наследником сына Ивана IV, которому не исполнилось и четырех лет. Митр. *Даниил* тотчас по смерти государя немедленно привел бояр к присяге новому государю и матери его — правительнице государства Елене Глинской; а через некоторое время в присутствии духовенства, князей, бояр и народа торжественно благословил Ивана на великое княжение. Порядок престолонаследия вновь вызвал споры в царствование Грозного во время его болезни, когда бояре отказывались присягать его сыну Дмитрию, не желая служить малому мимо старшего — двоюродного брата царя удельного князя Владимира Андреевича Старицкого.

В этом споре, не имевшем, за выздоровлением царя, никаких последствий, сказалось его нежелание поступиться своим правом предсмертного распоряжения вотчиной, правом, завещанным удельной эпохой. В действительности, за смертью старшего сына Ивана IV вступил за ним на престол его второй сын Федор Иванович, для занятия которым престола явился дополнительный титул в виде избрания Земского Собора (см.: Земские Соборы), умолившего его быть царем.

Из обзора порядка престолонаследия до Смутного времени мы видим, что со времени Дмитрия Донского действовал принцип завешания предшествовавшего государя в пользу одного из мужских нисходящих потомков. Иван III говорил во время венчания на великое княжение своего внука митрополиту: «Отче Митрополит! Божьим изволением от наших прародителей великих князей старина наша оттоле и до сих мест: отцы наши, великие князья, сыновьям своим старшим давали великое княжение, и я было сына своего первого Ивана при себе благословил великим княжением; по Божьей воле сын мой Иван умер: у него остался сын первый Дмитрий, и я его теперь благословляю после себя великим княжением Владимирским, Московским и Новгородским, и ты бы его, отец, на великое княжение благословил».

Принцип первородства, однако, не сделался обязательным для завещателя: воля последнего могла торжествовать: «Разве я не волен в сыне своем и внуках? — гово-

рил Иван III, и сам же разжаловал венчанного внука и передал царство второму своему сыну Василию мимо внука от первого сына. Принцип этот, как мы видели, не был определяющей идеей в Киевской Руси, где в преемстве столов учитывалось много факторов и где вече выбирало князей нередко из младшей линии (Владимир Мономах); не ему, а своему политическому искусству обязана получением великого княжения в татарское время младшая московская линия князей, боровшаяся со старшими родичами — тверскими князьями. Не признавался он обязательным началом и тогда, когда при Иване III московские князья стали независимыми, самостоятельными государями всея Руси. Завещательное распоряжение могло с ним не считаться и предоставить престол другому нисходящему потомку мужского пола. Но, за отсутствием завещательного распоряжения, он оставался регулятивной идеей, призывая к великому княжению из сыновей умершего князя прежде всего его старшего сына: старшему сыну давался неизмеримо больший удел в сравнении с другими, а с к. XV в. ему одному вручается государственная власть, прочие же стали получать уделы с властью, уже зависимой от вел. князя. Сами завещательные распоряжения проложили путь началу единодержавия, содействовав тем самым победе принципа государственного над частнопровым принципом дробления территории между наследниками.

Государственное сознание не только проникает в завещательные распоряжения вел. князей по вопросам престолонаследия, но получает перевес и в самом понятии верховной власти. Хозяин-вотчинник уступает и здесь место понятию строителя земли, стража народности. Объединение великорусских земель под властью вел. князя Московского, освобождение от татаро-монгольского ига сливало династический интерес с народным благом. В борьбе с Литвой Иван III заявил уже притязания на исконные русские земли, где во 2-й пол. XV в. в противовес сильной католической пропаганде обнаружилась тяга к Москве как к религиозному центру: пограничные князья со своими владениями просто стали переходить на службу к Московскому вел. князю на условиях зависимости. В середине того же века принятие Греческой Церковью Флорентийской унии с Римом и падение Константинополя, откуда мы получили свое религиозное наследие, поставили перед сознанием русских людей вопрос о защите веры дедов и отцов. Таковая защита нашлась в лице все того же вел. князя Московского. Известна роль, которую сыграл вел. кн. Василий II в неприятии унии после возвращения с Флорентийского Собора болгарина митр. Исидора, посланного на тот Собор в качестве главного представителя Русской Церкви. Он же взял на себя инициативу в том, чтобы Собор русских святителей поставил митрополита из русских без посылки его для поставления в Царьград. Вел. кн. Василий прослыл «благочестия ревнителем, мудрым изыскателем святых правил богоустановленного закона св. апостол». Позднее, в XVI в., когда стали собираться Земские Соборы для содействия царю в устроении земли, идея царя-строителя земли, царя земского окончательно вместе с идеей царя-хранителя веры преобладает над идеей хозяина-вотчинника. На этой исторической основе и создавалась постепенно царская власть, вылившись

окончательно в определенное политическое понятие во времена Грозного. Понятие это явилось продуктом целого мирозерцания, отложившегося в тех представлениях, которые неразрывно связывались с царским саном. Предшествующая история создала власть, самостоятельно выросшую без юридического ограничения ее другими политическими факторами, свергшую двухвекное иго, явившуюся творцом и охранителем национального единения и веры дедов и отцов.

Это представление проникает в сознание самой власти, и вел. кн. Иван III после свержения татарского ига в сношениях с иностранными правителями титулует себя царем всея Руси. Он усваивает себе этот титул (см.: Титулы русских государей), пользуясь сокращенной славянской формой латинского слова *caesar*, соединяя его с титулом, сходным по значению с «самодержцем», составляющим перевод византийского «автократ». Этим титулом он выражал понятие о независимости от какой-либо сторонней внешней власти. Венчая на царство своего внука и сажая его самодержцем, он в слове своем митрополиту указывал и на основание своей власти, говоря: «Божием изволением от наших прародителей, великих князей, старина наша оттоле и до сих мест». Этим он выражал мысль о том, что он держит свою власть не как чей-либо уполномоченный, а по собственному праву, что основание его власти не какой-либо юридический акт, а все прошлое русского народа; в них он выразил им идею династичности власти. Иван III стал именовать себя: Иоанн, Божией милостью, Государь всея Руси. До сих пор называли царями Византийских Императоров; теперь Греческая Империя потеряла свою самостоятельность вслед за отступлением от Православия византийских императоров, и Иван III увидел себя единственным оставшимся в мире православным и независимым государем. Кроме того, он был женат на внучке Византийского императора и чувствовал себя через это брачное родство преемником павшей Византийской династии, а его могущество и верность Православию делало его и идейным преемником их власти в том смысле, как она понималась там. Символическим выражением этой связи явилось принятие им Византийского государственного герба — двуглавого орла (см.: Герб Государства Российского). Духовенство начало звать вел. князя «великими государем земским», «царем русским или истинныя веры Православия боговенчанным царем всея Руси». В 1492 митр. Зосима назвал Ивана «государем и самодержцем всея Руси, новым царем Константином новому граду Константина — Москве». А старец Псковского монастыря *Филофей* окончательно формулировал новую политическую теорию о третьем царстве. Он считал, что престол Вселенской и Апостольской Церкви имеет теперь представительницей Церковь Успения Пресвятой Богородицы в богоспасаемом граде Москве, просиявшую вместо Римской и Константинопольской «иже едина во вселенной паче солнца светится», т. к. церкви старого Рима пали «неверием аполлинариевой ереси», церкви же второго Рима, «агаряне внуцы секирами и оскордами разсекоша двери», ибо греки «предаше Православную веру в латынство».

Московский же государь явился «браздодержателем св. Божиих престол» Вселенской Церкви, единственным во всей поднебесной христианам царем, на едино царств-

во которого по пророческим книгам сошлись все пришедшие в конец царства: «два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».

Москва сделалась в глазах современников Третьим Римом, а государи ее усваивали титул царя и самодержца, заняв во вселенной положение византийских императоров.

К восприятию понятия царской власти в ее византийском истолковании Московская Русь была подготовлена не только стечением обстоятельств, выразившихся в падении одного государства и возвышении другого, династически с ним породнившегося, но и всей своей предшествующей историей. Русские находились и раньше в духовном сыновстве по отношению к Византии.

Немедленно после принятия новой веры мы видим епископов советниками великого князя, истолкователями воли Божьей; христианство принято из Византии; Русская земля составляет одну из епархий, подведомственных Константинопольскому Патриарху; для русского духовенства единственным образцом всякого строя служит устройство Византийское, — говорит С. М. Соловьев. Вспомним, что Русь живет и судится по *Кормчей*, где собраны памятники византийского законодательства, заключающие наряду с правилами Вселенской Церкви и законы византийских императоров, и эти памятники действовали независимо от утверждения их русской властью. Из Византии духовенство приносит новое учение о власти, о ее богоустановленности и об обязанности повиновения ей. В Святославовом Изборнике на вопрос Синаита: «Да еда убо всяк царь и князь от Бога поставляется?» дается ответ:

«Ови князи и царие, достойни таковыя чти, от Бога поставляются; ови же паки недостойни суще противу достоинства людем, тех недостойнства по Божию попущению или хотению поставляются». А потому Синаит учит: «Егда узришь недостойна кого и зла царя или князя, не чудися, ни Божия Промысла посягай, но разумей и веруй, яко противу беззаконием нашим тацем мучителям предаемся». В летописи говорится о высоте сана царской власти по поводу убийства Андрея Боголюбского: «Естеством бо земным цесарь подобен человеку, властью же са-



Борис Годунов.



Василий Иванович Шуйский.

на яко Бог». На него возлагается обязанность не только людьми управлять, но и заботиться об охране правопорядка. Митр. Никифор поучал Владимира Мономаха: «В стадо Христово не дай волку внити и аще виноград, иже насади Бог, не даси насадити терние, но сохранити предания старья отец твоих». И другие учителя Церкви говорили еще *Владимиру Святому*: «Ты поставлен от Бога на казнь злым, а добрым на милованье».

Кроме идейного поучения была и реальная зависимость от Константинопольской Церкви. Независимо от того, основывалась ли эта зависимость на канонических основаниях или только на исторических, но фактически патриарший Константинопольский Синод избира-



Михаил Федорович Романов. Синод и представлял Патриарху кандидатов для назначения и поставления в русскую митрополию; в этом назначении решительное влияние имели и императоры без участия в этих актах русских князей и русских епископов (кроме двух известных случаев с митр. *Иларионом* в 1051 и митр. *Климентом Смолятичем* в 1147); Константинопольский Патриарх пользовался и правом суда над русскими митрополитами, которые судились Патриаршим Синодом иногда в присутствии патриарха и императора. Русские митрополиты на общем основании митрополичьих прав находились в отношениях зависимости к Патриарху и его Синоду и должны были периодически являться в Константинополь для присутствия в патриаршем Синоде. На русского митрополита Патриарх смотрел, как на своего наместника, и защищал его перед вел. князем. Так, Патриарх писал в 1380 Дмитрию Донскому: «Как я, будучи общим свыше от Бога поставленным отцом христиан, рассеянных по всем странам земли, по долгу обязан и всегда пекусь и забочусь о спасении их и предстательствую за них перед Богом... так и поставленный мною митрополит носит образ Божий и вместо меня находится среди вас, так что всякий повинующийся и оказывающий ему любовь, честь и послушание, повинуете Богу и нашей мерности, т. к. оказываемая ему честь переходит на меня, а через меня непосредственно к Самому Богу».

Подчинение митрополита Патриарху было подчинением низшего высшему, хотя, на общем основании митрополичьих прав, русский митрополит в управлении своей митрополией был в известной мере самостоятелен.

Вместе с подчинением Патриарху Русская Церковь была в подчинении и у императора, которого она знала как верховного покровителя Вселенской Церкви и как главу в сфере церковного управления. Когда вел. кн. Василий Дмитриевич запретил поминать имя царя Византийского во время богослужения, говоря, что мы имеем Церковь, а царя знать не хотим, то патр. Антоний объяснил ему в ответ идею Вселенской Церкви и всемирной

монархии. Он характеризовал в своем послании византийского императора как великого царя, господина и начальника вселенной, поставляемого царем и самодержцем ромеев, то есть всех христиан. «На всяком месте, — писал Патриарх, — где только именуются христиане, имя царя поминается всеми патриархами, митрополитами и епископами, и этого преимущества никто не имеет из прочих князей или местных властителей. Власть его в сравнении со всеми прочими такова, что и сами латиняне, не имеющие общения с нашей Церковью, и те оказывают ему такую же покорность, какую оказывали в те времена, когда находились в единении с нами. Тем более обязаны к тому православные христиане». Столь высокий сан императора признавал и Василий II, титуловавший его «благочестивым и святым самодержцем всея вселенной», и писал, что «он восприял свой царский скипетр в утверждение всему православному христианству ваших держав и нашим владительством Русские земли в великую помощь». В действительности византийский император принимал участие не только в поставлении митрополитов, но и в решении других вопросов церковного управления: о пределах митрополии, о поддержании в ней единства, порядка, добрых нравов. При Византийском дворе русский вел. князь был только в чине «стольника при дворе греческого царя, владыки вселенной», и себя называл «свatom святого царства его». С падением Византии этот сват и стольник сделался его правопреемником.

Тесная совместная деятельность в государственном и церковном строительстве государственной и церков-



Алексей Михайлович.

ной власти была на Руси и до падения Византии. Со своей стороны высшая духовная иерархия способствовала объединению Руси и превращению удельного раздробления в единое государственное образование под главенством Москвы (митр. *Петр*); иногда при малолетстве князей она брала на себя управление государством (митр. *Алексий*), являясь иной раз влиятельным фактором при разрешении споров о престолонаследии (случай 1477, когда брат Василия I Юрий оспаривал престол у племянника, Василия II). Государственная власть, со своей стороны, в лице вел. князей всегда имела попечительную инициативу в церковных делах, она стремилась создать возглавление русским иерархом своей национальной церкви: (кн. Изяслав созывал Собор русских епископов для поставления митрополита из русских в 1147 (Климент Смолятич); Ярослав в 1051 созывал собор для такой же цели (Иларион). В княжение Василия II государственная власть взяла на себя инициативу прекратить поставление в Константинополе русских митрополитов ввиду перехода в унию и патриарха, и императора. Вел. князь нередко проявлял заботливость по своевременному замещению архиерейских кафедр по искоренению ересей, по строительству храмов, монастырей и вообще по обеспечению церковных нужд.

Однако, как ни близки были эти узы до принятия царского сана, они доселе связывали власти подчиненные; одна — в лице митрополита — подчинялась в порядке церковном Византийскому Патриарху и до некоторой степени — императору (поскольку сама Константинопольская Церковь давала ему такое положение), а другая, в порядке светском, в лице вел. князя подчинялась татарскому хану. Когда же пала сначала татарская зависимость, а потом, с падением Византийской империи, стольник византийского императора сделался его преемником, последний занял его вселенское положение в Церкви и встал в те же отношения, в каких стоял византийский царь в отношении к высшему предстоятелю Церкви — Константинопольскому Патриарху.

Царский титул, который иногда во внешних сношениях употреблял и Иван III, оставался только присвоенным титулом; для того, чтобы носить его по праву, надо было получить его от Вселенского Патриарха. Так смотрел сам Иван Васильевич Грозный. Будучи коронован по Византийскому чину русскими иерархами в 1547, он считал нужным вступить в длительные переговоры с Константинопольским Патриархом на предмет получения царского сана посредством особой Патриаршей грамоты. Это утверждение коронования он получил в 1562; только после этого он мог считать себя носящим царский сан не как почетный титул и выражение лишь политических претензий, а как выражение определенного церковно-правового статуса.

Чтобы показать, что представитель земли Русской есть достойный преемник Византийских царей, Грозный на созванных им церковных Соборах приказывал собирать все духовные сокровища Русской земли. Еще с сер. XV в. в русских *житиях святых* систематически проводилась мысль, что Русская земля — прямая и единственная наследница древнего благочестия, что она озарилась многими светилами «яко же той превзойти иже исперва просвещение приимших». Русские лесные пустыни пред-

ставляются не уступающими Вифсаиде, Синаю и Иерусалиму. В 1547 по повелению Грозного составился духовный Собор в Москве, где были установлены праздники в честь тех новых двенадцать святых, о которых у Собора оказались налицо данные.



Петр I.

На том же Соборе семнадцатилетний Иван обратился с просьбой ко всем святителям Русской земли в пределах своих епархий «известно пытати и обыскивати о великих новых чудотворцах в городах, весях, монастырях и пустырях», пользуясь показаниями местных людей. Все эти сведения были доставлены по распоряжению Ивана и митр. Макария к следующему церковному Собору 1549; этот Собор «свидетельствовал каноны, жития и чудеса и предал Божиим церквам петь и славить и праздновать новым чудотворцам, Богу угодившим, во дни их преставления и открытия мошей их». Этот Собор собрал многие оставшиеся не общеизвестными духовные сокровища и свидетельствовал степень осияния Русской земли благодатью Всевышнего. Этот же Собор дал благословение царю на составление Судебника в гражданских делах.

В 1551 был созван новый церковный Собор для общей реформы всех непорядков в Русской Церкви, «дабы всякие обычаи по Боге строились в нашем царстве при Вашем святительстве и при нашей державе», как говорил царь отцам Собора. Вот как понимал Иван Грозный свою царскую задачу в своей речи на Соборе: «Молю вас, святейшие отцы мои, если я обрел благодать перед вами, утвердите на мне любовь свою, как на присном вашем

сыне, и не обленитесь изречь слово свое единомысленно о Православной нашей вере, и о благосостоянии святых Божиих церквей, и о нашем благочестивом царстве, и о устроении всего православного христианства. Я весь-ма желаю и с радостью соглашаюсь быть вам поборником



Елизавета Петровна.

веры во славу Св. Живо-творящей Троицы и в по-хвалу нашей благочести-вой веры и церковных уставов». Вспомнив о ран-ней потере родителей, и о своеволии и злоупот-реблении бояр, и о своих грехах, он говорил о своем раскаянии и о том, что прибег к Св. Церкви, поз-нав свои прегрешения. «С Вашего благословения я начал устраивать и управ-лять врученное мне Богом царство, а вы, отцы мои пастыри и учителя, прося помощи у Бога, настав-ляйте и просвещайте меня, сына моего, на всякое благоче-стие, во всяких праведных законах, братьев же моих и всех князей и бояр и все православное христианство тща-тельно и неслестно вразумляйте и утверждайте, да сохранят истин-ный христианский закон. Прежде же всего просветитесь и утвердитесь сами и умножьте данный вам от Бога талант, да и мы, видя ваши добрые дела и внимая вашим духовным наставлениям, обратимся к истинному покаянию и полу-чим милость от Бога здесь и в будущем веке».

Сама идея венчания на царство могла появиться на Руси лишь в к. XV в., когда воспринята была идея ца-ря как представителя Православия. Раздробление на уде-лы, татарское иго не могли создать почвы для восприятия чина венчания на царство, воплощавшего в себе идею ца-ря — представителя



Екатерина II.

Православия, вводи-мого в этот сан Патри-архом Вселенской Цер-кви. Правда, и до XV в. у нас призывалось участие Церкви при посажении князя на стол. Дошли известия, что еще в Киевской Руси князь, призван-ный на великое кня-жение, получал благо-словение епископа, читавшего с амвона молитву «еже благо-словити князя», до-шедшую до нас в Си-нодальном Требнике XIV в.; в храме Св. Софии происхо-дило посажение князя на богато украшенный трон. Поз-же это происходило в Москве; так, в 1431 в Московском Успенском соборе татарский царевич Улан совершал поса-жение вел. кн. Василия. Но тогда не было самой идеи ца-ря; она связана с ростом сознания московского князя как

охранителя веры. В Византии она родилась в недрах Цер-кви, у нас зародилась в связи с церковными событиями и воплощена в чине венчания на царство, присланном Ивану Грозному Константинопольским Патриархом.

Иван Грозный мог ссылаться на издавший прадедов-ский обычай, вводя этот чин, но он делал это только по-тому, что в Московской Руси всякое нововведение для придания ему действительной силы должно было сопро-вождаться ссылкой на старину, хотя бы и вымышленную.

В данном случае было большое нововведение, ибо происходило уже не простое благословение митрополи-та, а через введение Византийского чина венчания совер-шались действия, знаменовавшие введение коронуемого лица в особый церковно-правовой статус. Коронуемый давал клятву верности Православию прежде приступле-ния к священнодействию, затем над ним происходило рукоположение высшего иерарха с произнесением соот-ветствующих молитв для преподания особой благодати, над коронуемым совершалось таинство *Миропомазания* (у нас с XVII в.), и он причащался не только в алтаре, но и по священническому чину отдельно Тела и Крови Христовых. Царь становился верховным покровителем веры, вводился в чин, который мог дать только Патриарх. Созданное Римом Цезарское достоинство возлагалось на испытанного в вере христианского государя, стано-вившегося покровителем единственно истинной веры, и, как таковой, он получал религиозное освящение.

Ввиду такого положения царского сана, по прави-лам Церкви, тогда его мог давать только Константино-польский Патриарх, совершая его по чину, установлен-ному в своем окончательном виде в X в. Царский сан вытекал из таинства, совершаемого над коронуемым в Церкви, и налагал на царя по отношению к Церкви обязанности защитника веры. В 1557 начались перегово-ры Ивана Грозного с Константинопольским Патриар-хом. Переговоры эти сначала были тайными. Грозный воспользовался приездом в 1557 в Москву Евгрипско-го митрополита и при обратном его отъезде отправил с ним Суздальского архим. Феодорита для совещания на Востоке по поводу грамоты на царство от Патриар-ха. Иван пишет ему послание, преисполненное самых почтительных выражений, называет его правителем и наставником Православия, настольником проповеди Евангелия, утверждением христианским для всех верных, столпом Православия, неумалюемою чашею Божест-венных словес, напоющею весь мир, и Архиереем бо-говдохновенным. Иван пишет о тех заботах, которые он проявляет по отношению к представителям Вселен-ского престола, от которых «мы вначале научились Бо-жественным повелениям и ныне наставляемися непо-рочно, как щитом непобедимым, ограждаясь писанием прежде бывших Святителей, против бурю воюющих на веру Христианскую». Он возлагает духовно свою любовь и на его Святительство, уповая на его молитвы, и посылает ему дары на потребу Церкви соболями на тысячу золотых. Царь просит его молиться о нем и его семействе, упоминать усопших его родителей.

Т. к. Патриарх, еще будучи Адрианопольским митро-политом, присутствовал на Цареградском Соборе, на ко-тором уже было положено молиться об Иване и его дер-жаве, то Иван желал теперь получить соборную грамоту,

в которой просит отписать «патриаршее благословение о нашем царском венчании». Иван как бы пишет в своем послании отчет о церковных и государственных делах своего прославленного царствия; сообщает о взятии Казанского и Астраханского царств, об освобождении многих христианских душ из-под томительства безбожных и о просвещении иных начальников тех царств банею св. Крещения. Иван желает и Патриарху избавиться самому от томительства богохульных, с благоговением сообщает имена тех своих предков, которые просияли святостью в Церкви Российской для единогодушного им чествования в молитвенном общении между православными Церквями. И он просит помянуть их имена на молебнах «яко же благоугодивших святых».



Павел I.

И он просит помянуть их имена на молебнах «яко же благоугодивших святых».

Он сообщает о составлении им стихиров, канонов и житий; он упоминает десять святых из своего рода: «просветившего Русь крещением благоверного великого князя Владимира, в святом Крещении Василия, святых мучеников чад его *Бориса* и *Глеба* — в святом Крещении Романа и Давида, святейшего новоявленного мученика великого князя *Михаила Черниговского*, блаженного во святых великого князя *Александра*, в иноцех Алексея, блаженного во святых князя, во иноцех *Феодора*, Смоленского и Ярославского и новоявленных чад его князей Давида и Константина, святейшего новоявленного мученика великого князя *Михаила Тверского* и блаженного во святых князя *Всеволода Псковского*». Далее царь просит помянуть на панихидах весь род князей киевских и владимирских, властвовавших и не властвовавших вплоть до отца Ивана, числом до 128; среди них упомянут и венчаный Иван — внук Ивана III, который назван царевичем по возложению на него Мономахова венца; среди вел. князей Владимир Мономах назван благоверным царем, как уже венчаный на царство. Затем царь упоминает о 34 московских удельных князьях, отмечая особо тех из них, которые кончили жизнь в иноках; затем идут имена до 30 вел. княгинь, большей частью с иноческими именами (также и вел. равноап. кн. *Ольга*); далее упоминаются 19 князей смоленских, 19 тверских, 5 полоцких, 10 черниговских, 32 рязанских и 12 удельных княгинь. Иван просит всех их включить в патриарший синодик для поминовения.

Всю грамоту проникает мысль о святости сана, которого просит Грозный, имеющий среди своих предков святых и иноков, заботящийся о Крещении неверных, о страждущих под игом неверных христианах и о благоустройении Церкви Православной в своем царстве.

Архим. Феодориту дается подробная инструкция, как вести себя, как должен он, приехав, прежде всего отправиться поклониться Патриарху от царя и сообщить о всех посланных раньше дарах; потом только он должен передать грамоту и, если Патриарх начнет спрашивать о цар-

ском венчании, то отвечать по пунктам. Если Патриарх захочет послать с ним благословенную грамоту, то просить грамоту от всего Константинопольского Собора, а не только от Патриарха. Если такую грамоту архимандрит получит, то должен бросить все и скорей доставить в Москву со всевозможной осторожностью. Если же грамоты архимандрит не получит тотчас, то может ехать путешествовать и на Афон, и в Иерусалим, куда хочет.

В следующем году Патриарх еще не дал желанной грамоты, но ответил на грамоту царя, прислав с архим. Феодоритом послание с сообщением о своей интронизации, о получении подарков для Церкви, благодарил за любовь к Матери всех Церквей, сообщал о своих молитвах за родителей его и бабу его Софию; «а царское имя его поминается в Церкви Соборной по всем воскресным дням, как имена прежде бывших царей»; это повелено делать во всех епархиях, где только есть митрополиты и архиереи, «а о благоверном венчании твоём на царство от св. митрополита всея Руси, брата нашего и сослужебника, принято нами во благо и достойно твоего царствия».

Грамоту патриарх обещал прислать со своим поверенным. Митрополит же Евгрийский доложил царю о своих переговорах с Патриархом касательно царского венчания, что «все-де сие будет исправлено, но не успели соборовать о Царском деле, когда же будут собрания архиерейские, то и грамоты соборныя будут присланы, и действие сие во всем совершится».

Спустя месяц царь имел послание от Александрийского Патриарха Иоакима, достигшего предела возраста древних пророков израилевых — 120 лет. Он обращался к Грозному как «богovenчанному, возвеличенному победами от Бога, великому поборнику Православия, святейшему Царю богоутвержденной земли православной великой России», называл его не только русским, но и своим Государем, «вторым солнцем, надеждой благих времен, и как после студения области земной, когда возвращается лето, все птицы небесные поднимают радостный глас, так и святители Восточные,



Александр I.

угнетаемые под хладом и мерзостью студеной зимы неверных, ожидают сладчайшего лета и умирения себя от кроткого его царства». «Яви нам, — писал он, — в нынешние времена нового кормителя и промыслителя о нас, доброго поборника, избранного и Богомставляемого Ктитора святой обители сей, каков был некогда богovenчаный им равноапостольный Константин... Память твоя пребудет у нас непрестанно не только на церковном правиле, но и на трапезах с древними бывшими прежде царями».

В следующем 1559 Иван входит опять в сношения с Патриархами Александрийским, Антиохийским, Иерусалимским и Константинопольским, напоминая о себе

подарками и прося молитв, и желая «скрепить узы Церквей, бедствующих от иноверных, с Церковью Русской».

Через два года царский посланец купец Василий привез ответные послания патриархов. Все они говорили о бедствиях своих Церквей от неверных, благодарили царя за жертвы и попечения. Патриарх же Антиохийский, впервые обра-



Николай I.

шавшийся к Ивану, величал его в первый раз в новом сане, называя его «Самодержцем Русским, представителем нищих и крепким упованием христиан, благодетелем Церкви Православной». Патриарх Иерусалимский называл его истинным подражателем милостивого Царя Христа Бога нашего. «Велегласно возсылаем, — писал он, — Славу Господу о царствии твоём, дабы

укрепил и утвердил тебя силою Своей во исполнение Божественных заповедей Его на похвалу, пользу и помощь нашему роду, единокровным тебе христианам».

В этих грамотах Патриархи признавали Ивана в его новом сане покровителя Вселенского Православия. Если принять теорию византийского юриста XII в. Вальсамона, что постоянным высшим органом Церкви является совокупность пяти восточных Патриархов, то и по этой теории Иван получал признание своего сана.

Но Ивану надо было иметь формальное подтверждение Соборной грамотой первостоятеля Вселенской Церкви — Константинопольского Патриарха — венчания на царство: только чрез это подтверждение он мог считать себя принятым формально в особый церковно-православный статус. Грамота эта была торжественно доставлена Ивану только в сент. 1562 через Евгрипского митрополита, о приезде которого царь был заблаговременно извещен Смоленским еп. Симеоном.

Он привез от Константинопольского Патриарха три отдельных грамоты и с ними вместе книгу Царского Величества, т. е. чин Царского Коронования в руководство для всех будущих коронований. Именно оттуда и стали делаться все дополнения, которые постепенно стали входить в чин коронования русских государей до тех пор, пока к к. XVII в. этот чин не сложился окончательно и во всех своих подробностях. В одной грамоте за подписью Патриарха с благодарностью сообщается о полученных дарах, о расходовании их, о состоянии училищ для воспитания учителей Церкви, о состоянии построек, монастырских церквей и зданий. Патриарх пишет, что не имеет другого прибежища кроме русского самодержца, а кончает грамоту так: «И если будет повеление царствия твоего, благословением и советом там обретающегося преосвященного господина Макария Митрополита, да сделает и совершит божественное таинство и благословит Государя тем Царем, как бы от лица нашего, имеющий от нас творить великое начало священства невоз-

бранно, как экзарх патриарший, истинный и соборный». Патриарх как будто предоставляет на усмотрение Ивана повторить свое венчание.

Две другие грамоты подписаны полным Собором верховных святителей (кроме Патриарха еще 31 митрополитом) и датированы 7 индикта лета 1561. В одной из них говорится, что повелено молиться о здравии Ивана, царя и государя всех православных христиан. «Отныне и впредь записали мы имя твое, как Царя вернейшего и православного, в наших церковных Службах и взываем дерзновенно к Богу: подаждь, Господи, многолетнее здравие благоверному Царю нашему Ивану, как и прежним древним царям. Не только в одной Константинопольской Церкви, но и по всем Церквам Митрополичьим будем молить Бога о имени твоём, да будешь и ты между царями, как равноапостольный и приснославный Константин, который в начале своего царства роздал милостыню по всем Церквам, дабы поминали имя его во святых диптихах».

Другую соборную, давно жданную Иваном, грамоту мы приводим всю дословно. Она содержала признание права за Московским государем занять место Византий-



Александр II.

ских императоров как по своему родству с ними, так и по своим христианским добродетелям. Кроме того, согласием всех митрополитов и епископов, действием и благодарностью Всевышнего даруется Ивану право именоваться законно царем и считаться увенчанным от Патриарха правильно и церковно.

Вот эта грамота: «Иоасаф, Божьей милостью, Архиепископ Константинополя, нового Рима, и Вселен-

ский Патриарх. Поелику смирение наше подробно узнало и удостоверилось не только из преданий многих заслуживающих доверие мужей, но даже из письменных свидетельств летописцев, что нынешний царь Московский, Новгородский, Астраханский, Казанский и вся великия России Государь Иоанн ведет свое происхождение от рода и крови истинно царских, т. е. от оной славной и приснопамятной царевны государыни Анны, сестры самодержца Василия Багрянородного; потом же и Мономах, благочестивейший Государь Константин, с согласия тогдашнего патриарха и всего освященного Архиерейского Собора, пославши святейшего митрополита Ефесского и Антиохийского местоблюстителя, венчали во царя благочестивейшего великого князя Владимира, дали тогда ему на главу царский венец с диадемой и иные знамения и одежды царского сана, посему и священнейший митрополит Московский и вся великия России господин Макарий, благорассудив о том, венчал его во царя законного и благочестивого, и мы равномерно просимы были увенчать его, как царя благочестивого, так как не довлеет

совершенное реченным митрополитом Московским, ибо не только митрополит или кто иной, во власти сущий, не имеет права сие совершить, но ни даже Патриарх иной, кроме двух, коим присвоено сие преимущество, Римского т. е. и Константинопольского. Сего ради и смирение наше, приняв такое прошение, как праведное и благословное, и удостоверившись о многих великих добродетелях и благодеяниях сего благочестивейшего Государя Московского, господина Иоанна, который поистине,



Александр III.

как некоторое пресветлое солнце, восприяв высокий и блистательный круг своей державы, снисходит и к дальним и, утвердившись горе, так сказать, касается и земли, человеколюбиво распространя лучи своей милостины всем повсюду сущим церквам, некоторые из них, согревая, животворит, а другие призывает к преспеянию и плодотворению: всем сил ради причин и смирение наше с согласия всех здесь обретающихся священнейших митрополитов и боголюбивейших епископов, действием же и благодатью Всевышнего живоначального и совершенноначальнейшего Духа преподает и дарует реченному Царю, Господину Иоанну быть и называться ему Царем законным и благочестивейшим, увенчанным и от нас правильно, вместе и церковно, так как он от рода происходит и крови царской, как мы уже сказали, и сие полезно всему христианству, повсюду законно и справедливо для утверждения и пользы всей полноты христианства. Поелику однородное привлекает все к общению между собой, разнородное же разобщает и по самому естеству вещей, свойственно тому, что подвластно, последовать мысли своего начальовождя, и все держится свидетельством истины (не то однако, чтобы мы из последствий столько же уразумевали начала и причины всех вещей, сколько из самих причин и начал уразумеваем последние); то по сей причине явная есть польза быть и утвердиться Царю благочестивому и православному, как началу и непоколебимому основанию, которому весь народ и все ему подвластное привыкли бы повиноваться и ему подражать по силе в делании всякого добра: такого рода последствие истекает от благого и нравственного начала, как выше сказано. Посему для обнародования и большего утверждения сего деяния написана сия благодательная грамота и дана благочестивейшему, боговенчанному и христолюбивому Государю нашему господину Иоанну в лето 1561 индикта 7-го».

Теперь первостоятель Вселенской Церкви признал Ивана увенчанным от него правильно и церковно. Компетентная власть признала Ивана в царском сане, утверждая этот сан как непоколебимое основание и необходимость для полноты христианства. Однако в грамоте были и горькие слова о том, что венчание Московского митрополита без патриаршего утверждения недостаточно.

Сознанию русскому было ясно, что недоставало одного важного учреждения для полноты Византийского наследия, для завершения архитектурного здания Третьего Рима. Надо было иметь Патриарха. Увенчание здания в этом смысле выпало на долю сына Грозного царя Федора в 1589 после продолжительных его хлопот об этом пред восточными Патриархами. Как после падения Византии в Церкви Вселенской недоставало православного царя, так теперь в Москве после установления царской власти и сознания ее величия, «просиявшего в сонме святых ея», недоставало другого члена «священной двоицы» — Патриарха. Позже мы остановимся на этом акте установления патриаршества; способ его установления дает наглядный пример канонического образа действий самодержавного царя, сознающего себя связанным правилами Церкви, в отличие от образа действий позднейшего властителя земли Русской, исходившего из абсолютистской теории государства. К концу династии было завершено строительство Третьего Рима в его двух вершинах — царь и патриарх.



Николай II.

Идеи царской власти, развитые Иваном Грозным, стали главной составляющей русского государственного порядка. Они нашли отражение во всех статьях Основных законов, которые так или иначе соприкасались с вопросами веры и Церкви (статьи о святом короновании, о вере, о браке с иностранными принцессами). Они сохранились без изменений вплоть до к. XVII в. Начиная с царствования Петра I и до Екатерины II в православные идеи царской власти подмешиваются лютеранские и космополитические правовые принципы.

Реставратором идеи православной монархии стал Павел I в Указе о престолонаследии от 5 апр. 1797. Его труд о возвращении к традиционным основам царской власти был поддержан законодательством Николая I. Идея царской власти в ее православном понимании сохранялась вплоть до 1917. Фактически ее не сумели изменить даже реформы 1905–1906. Русский Царь (Император) допускал участие народного представительства в своей деятельности, не умаляя принадлежавшей ему полноты власти. (См. также ст. «Самодержавие»).

М. Зызыкин
«ЦАРЬ ЦАРЕМ», икона, отражающая особенности русского православного мировоззрения. Написана во 2-й пол. XV в. мастером, работавшим на Афоне(?). Композиция подобна Деисусу, где Спасу Вседержителю на престоле предстоят Богоматерь и Иоанн Предтеча, но Спас изображен в одеждах архиерея, а Богоматерь в царском облачении.

Содержание этой иконографии многогранно. Обычно его связывают со словами *Псалтири* «Предста Царица



«Царь царем (Предста царица)». Икона. XV в.

одесную Тебя в ризах позлащенных одеяна» (Пс. 44, 10), относя эти слова к изображению Богоматери. Фигуре *Иисуса Христа*, одетого в царские и святительские одежды, созвучен текст псалма 109 (ст. 4): «Ты иерей по чину Мелхиседекову». Но по сути иконе более соответствуют слова: «Премудрость прославит себя и среди народа своего будет восхвалена в церкви Всевышнего. Она откроет уста свои и перед воинством Его будет прославлять себя...» (Сир. 24, 1–2). Христос прославляется как ипостасная Премудрость Божия. Богоматерь олицетворяет Церковь, через которую передаются людям блага Премудрости, осуществляется связь их с Богом.

Эта иконография предваряет «новгородский» извод изображения «*Софии Премудрости Божией*», где Христос изображен дважды: в своем обычном облики и в виде Софии-Ангела, в царском облачении сидящим на троне, которому предстоят Богоматерь и Иоанн Предтеча.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 334.

Н. Р.

«ЦЕЛИТЕЛЬНИЦА», чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в Москве в *Алексеевском монастыре*. На ней Пресвятая Богородица изображена стоящей у одра больного и изобра-

жена так по следующему чудесному случаю. Один благочестивый клирик имел обычай по входе в церковь и по выходе оттуда преклонять колена пред образом Богоматери и произносить: «Радуйся, Благодатная! Господь с тобою. Блаженно чрево, носившее Христа, и сосцы, яже сосал Господь, наш Спаситель!» Однажды у этого клирика очень разболелся язык, так что начал гнить. Во время страдания он в уме прочитал свою обычную молитву ко Пресвятой Богородице и вдруг у своего изголовья увидел в виде прекрасного юноши своего ангела-хранителя, который, взирая с состраданием на него, начал молиться Пресвятой Богородице следующими словами: «О милосердая Госпоже! Таков ли должен быть плод благоговения к Тебе сего клирика? Это ли награда за каждодневное произношение им Тебе архангельского приветствия? Язык его, привыкший ублажать Тебя, ныне весь изъязвлен. О милосердая! Обрати матерний Свой взор на сего страдальца и пощади его». Как только произнес эти слова ангел, вдруг явилась Пресвятая Богородица, открыла свои сосцы и, источив из них каплю млека в уста больного, сделалась невидимой. Больной же тотчас почувствовал себя совершенно здоровым, пошел в церковь и рассказал о своем исцелении молящимся. В 1862 получила исцеление пред сей иконой «Целительницы» дочь одного сельского священника Коломенского у. И. Е. от неизлечимой болезни спинного мозга.

В настоящее время икона «Целительница» находится в церкви *Воскресения Христова* в *Сокольниках*.

Празднуется 18 сент./1 окт.



«Целительница». Икона XIX в.

ЦЕЛОСТНАЯ ЛИЧНОСТЬ, термин философии *славянофилов* (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский). Идея целостной личности восходит к православному учению о трех элементах, составляющих человеческую личность (теле, душе и духе), в котором душевная и материальная жизнь человека рассматривается как подчиненная жизни духовной, а также к романтизму с его реабилитацией чувства и внерациональных форм познания, стремлением к целокупной истине. У славянофилов идея целостной личности проходит под знаком преодоления отвлеченной рассудочности, свойственной, по их мнению, западному человеку. Разум должен возвыситься до сочувственного согласия с верой, а для этого он должен собрать в неделимую цельность все силы, которые обычно находятся в разрозненности и противоречии. Рассудок, чувство, в т. ч. эстетическое, сердечная любовь, должны согласовываться с др. требованиями духа и подчиниться открываемому в душе «внутреннему корню разума, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» (И. В. Киреевский «О необходимости и возможности новых начал для философии»). Обретение человеком подобного внутреннего сознания о наличии в глубине души средоточия для отдельных сил разума и есть стержень целостной личности. Идея целостной личности выявляет и нравственный аспект в познании: усмотрение истины доступно только разуму, находящемуся в полном нравственном согласии со всецущим разумом. Моральная сторона личности непосредственно участвует в познавательном процессе: это существенно отличает идею целостной личности у славянофилов от романтической, подразумевающей лишь субъективную, психологическую целостность личности. Для Хомякова целостный разум есть результат трех основных способностей: воли как творческой деятельности или «хотения понимать», веры или живознания как отражательной восприимчивости и рассудка как окончательного сознания. П. Д. Юркевич, чье учение о целостной личности основано на православной антропологии, считал разум вершиной духовной жизни человека, корень же ее усматривал в сердце: «Жизнь духовная зарождается прежде и раньше этого света разума — во мраке и темноте, то есть в глубинах, недоступных для нашего ограниченного взора» («Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия»).

А. Козырев
ЦЕЛЬНОСТЬ ДУХА, понятие философии *славянофилов*, соотносимое также с понятиями «зрячий разум» и «верующее мышление». Цельность духа — это вопрос о внутреннем устройстве жизни, поиск «того внутреннего корня разума, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное знание ума» (И. В. Киреевский). В концепции цельности духа Киреевского традиционный для теории познания вопрос о соотношении веры и разума рассматривается в контексте христианской трактовки предназначения человека. Глубина познания зависит от нравственной чистоты человека и волевого стремления организовать свое «я», т. е. превратить хаос чувств в стройное единство. «Человек — это его вера», — утверждал Киреевский, и соответственно «главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные силы души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство,

и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желаемое, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первозданной неделимости». Именно благодаря согласованности веры и разума возможен «зрячий разум», т. е. познание сущностей, недоступное отвлеченному, ограниченному логическому мышлению, имеющему дело только с ограниченными понятиями, помогающему упорядочить мир, но лишенному морального смысла, и поэтому его можно употребить как на пользу, так и во вред человеку. Критикуя философию Гегеля, Киреевский отмечал, что, «раздробив цельность духа на части и отделенному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью...» Он предлагал др. точку отсчета в истолковании познания: вхождение в тот процесс всем существом, а не только разумом. Приобретение к реальности есть функции не мышления, а личности в целом (см.: Целостная личность), но такое приобретение дано только верующему мышлению. Между тем рассудочно-логическое мышление Киреевский рассматривал как отпавшее от цельности в результате грехопадения. В подготовительных материалах к курсу философии, найденных в его архиве и названных издателями «Отрывки», главное внимание уделено теме восстановления утраченной личности, теме евангельской любви, объединяющей и спасающей. В «Отрывках» содержатся мысли, указывающие на родственность концепции цельности духа и *соборности*: «Каждая нравственная победа одной христианской души есть уже духовное торжество всего христианского мира, каждая сила духовная, создававшаяся внутри одного человека, невидимо влечет себя и подвигает силы всего нравственного мира». В работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» немало страниц посвящено описанию психологического портрета среднего европейца, который потерял цельность. При этом Киреевский употребил понятие «внутренний человек» и «внешний человек». Внутренний человек — это совокупность способностей человека, находящегося в гармонии: способность любви к Богу и помощи ближнему; способность ощущать вину, стыд, сострадать, чувствовать красоту. Внешний человек — это, выражаясь языком современной социальной психологии, совокупность социальных ролей, которые весьма часто противоречат друг другу, вызывая самоотчуждение человека, расколотость и противоречивость внутренней и внешней жизни. По Киреевскому, он является продуктом рационализма и индивидуализма европейского просвещения. «В одном углу его сердца живет чувство религиозное... в другом — отдельно — силы разума и усилия житейских занятий; в третьем — стремления к чувственным утехам; в четвертом — нравственно-семейное чувство; в пятом — стремление к личной выгоде; в шестом — стремление к наслаждениям изысканно-искусственным». Среднего европейца Киреевский описывал как человека вечно суетного, театрального, жизнь которого лишена внутреннего смысла, ему чуждо «то равновесие внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира».

Учение Киреевского о цельности духа занимает особое место в славянофильской философии. Это своеобразный практический идеализм, цель которого — утвердить философское (или жизнестроительное) учение, служащее делу воспитания человека. **Т. Благова**

ЦЕРКОВНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ, особый вид собственности, имеющий специфическую природу своего образования. Достоянием религиозных сообществ, полагающих в основе своих культовых действий и вероучения является специальный вид проявления религиозности — жертвоприношение.

Жертва как особый вид благодарения («призрел Господь на Авеля и на дар его») или умилоствления божества является древнейшей формой перемещения личного и общественного *богатства*. Даже примитивные культуры, не имевшие регулярных экономических отношений производства и обмена богатством, знали жертвоприношение как форму добровольного отчуждения богатства ради нематериальных идей и принципов.

В отличие от жертвы иные формы перераспределения богатств являются вынужденными и регулируются законами производства и потребления, обмена и распределения; при этом регулятором является по преимуществу государство как орган управления всей социальной жизнедеятельностью человека.

Жертвенное перераспределение богатства добровольно, обусловлено религиозно-нравственным законом и регулируется совестью индивидов.

Православная Церковь принцип жертвоприношения возвысила до крайней степени своего культового значения — весь культ Православной Церкви целиком сводится к жертве духовной и материальной. Закон о жертве, данный Богом Моисею, явился фактором консолидации стихийных кочевников в единое теократическое общество, в котором каждый индивид был более свободен, чем римский или афинский гражданин, — это был гражданин неба, а не города.

Можно выделить следующие онтологические свойства жертвы.

Во-первых, жертва является святой, т. е. в прямом смысле принадлежащей Богу; жертвователю подает Богу, а не священнику:

«И всякая десятина на земле из семян земли и из плодов дерева принадлежит Господу: это святыня Господня» (Лев. 27, 30).

«И сказал я им: вы — святыня Господу, и сосуды — святыня, и серебро и золото — добротное даяние Господу Богу отцов ваших» (Езд. 8, 28).

Во-вторых, цель жертвы нематериальна и трансцендентна, в частности это стяжание *спасения* в Боге, т. е. очищение от *греха*, восстановление гармонии между людьми и Богом, освящение людей или, как говорится в Новом Завете, усыновление их Богу.

«А на обязанности князя будут лежать всесожжение и хлебное приношение, и возлияние в праздники и в новомесячия, и в субботы, во все торжества дома Израилева; он должен будет приносить жертву за грех и хлебное приношение, и всесожжение, и жертву благодарственную для очищения дома Израилева» (Иез. 45, 17).

«И сказал мне: это — место, где священники должны варить жертву за преступление и жертву за грех, где дол-

жны печь хлебное приношение, не вынося на внешний двор, для освящения народа» (Иез. 46, 20).

В-третьих, жертва — это форма добровольного отчуждения собственного богатства в пользу божества в лице культовых учреждений — храма и его служителей. Причем закон добровольного отчуждения носит всеобщий характер для всех членов данного религиозного сообщества — Закон дается народу в целом, а не каким-либо отдельным сословиям.

«И поставили мы себе в закон давать от себя по трети сикля в год на потребности для дома Бога нашего: на хлебы предложения, на всегдашнее хлебное приношение и на всегдашнее всесожжение, на субботы, на новомесячия, на праздники, на священные вещи и на жертвы за грех для очищения Израиля, и на все, совершаемое в доме Бога нашего» (Неем. 10, 32, 33).

В-четвертых, жертва как материальный продукт не может быть уменьшаема, но всегда составляет некоторую постоянную долю имущества, отчуждаемую в пользу божества, и в своей некоторой части принадлежит лично священнослужителям.

«Кто соблюдает закон, тот умножает приношения; кто держится заповедей, тот приносит жертву спасения» (Сир. 35, 1).

«Давай Всевышнему по даянию Его, и с веселым оком — по мере приобретения рукою твоею, ибо Господь есть воздаятель и воздаст тебе всемо. Не уменьшай даров, ибо Он не примет их: и не надейся на неправедную жертву» (Сир. 35, 9–11).

«...и принеси приношение, которое из сего составлено, Господу; представь оное священнику, а он принесет его к жертвеннику; и возьмет священник из сей жертвы часть в память и сожжет на жертвеннике: это жертва, благоухание, приятное Господу; а остатки приношения хлебного Аарону и сынам его: это великая святыня из жертв Господних» (Лев. 2, 8–10).

«И сказал Господь Аарону: вот, Я поручаю тебе наблюдать за возношениями Мне; от всего, посвящаемого сынами Израилевыми, Я дал тебе и сынам твоим, ради священства вашего, уставом вечным; вот что принадлежит тебе из святынь великих, от сожигаемого: всякое приношение их хлебное, и всякая жертва их за грех, и всякая жертва их повинности, что они принесут Мне; это великая святыня тебе и сынам твоим» (Числ. 18, 8, 9).

В-пятых, жертва служит благосостоянию не только служителям культа, но и для всего народа Божия:

«Впрочем, вы хорошо поступили, приняв участие в моей скорби. Вы знаете, Филиппийцы, что в начале благовествования, когда я вышел из Македонии, ни одна церковь не оказала мне участия подаванием и принятием, кроме вас одних; вы и в Фессалонику и раз и два присылали мне на нужду. Говорю это не потому, чтобы я искал даяния; но ищу плода, умножающегося в пользу вашу. Я получил все, и избыточествую; я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоугодную Богу» (Флп. 4, 14–18).

В-шестых, жертва как посвященная Богу — неприкосновенна, всякий похищающий ее должен возратить больше, чем похитил:

«И сказал Господь Моисею, говоря: если кто сделает преступление и по ошибке согрешит против посвящен-

ного Господу, пусть за вину свою принесет Господу из стада овец овна без порока, по твоей оценке, серебряными сиклями по сиклю священному, в жертву повинности; за ту святыню, против которой он согрешил, пусть воздаст и прибавит к тому пятую долю, и отдаст сие священнику, и священник очистит его овном жертвы повинности, и прощено будет ему» (Лев. 5, 14–16).

И, наконец, в-седьмых, жертва стоит в ряду самых фундаментальных заповедей, данных человеку его Богом:

«Всем сердцем почитай отца твоего и не забывай родильных болезней матери твоей. Помни, что ты рожден от них: и что можешь ты воздать им, как они тебе? Всею душою твоею благоговей пред Господом и уважай священников Его. Всею силою любви Творца твоего, и не оставляй служителей Его. Бойся Господа, и почитай священника, и давай ему часть, как заповедано тебе: начатки, и за грех, и даяние плеч, и жертву освящения, и начатки святых» (Сир. 7, 29–34).

Итак, жертва — это культовое действие человека, связывающее его земное бытие с небесным. Жертва как форма использования богатства находится вне экономических и социальных отношений; посягательство на предметы культовой жертвы — это преступление перед людьми и Богом.

Такое отношение к культовой жертве, заданное Моисеевым законом, почти полностью сохранилось в ортодоксальном христианстве, в частности в Русской Церкви. Начальная часть важнейшего богослужения — *Божественной Литургии* называется *Проскомидия*, т. е. приношение жертвы. Только лишь сложившийся экономический уклад современной цивилизации, приведший к торжеству всеобщего эквивалента богатства — денег, вносит коррективы во внешние формы культовой жертвы. Всем видится, что в храмах Православной Церкви происходят как будто бы акты купли и продажи. Но в основе этих «псевдопокупок» лежит не денежно-стоимостная оценка объекта обмена, но религиозное чувство добровольного отчуждения своего богатства в пользу Милующего и Любящего Бога.

Сама некоторая таксовость исполнения культовых действий — это элементарная дань современным условиям общественной жизни. При Моисее мерой жертвы служило, скажем, плечо туши овна; и это несколько не примитивнее, скажем, современных десяти тысяч рублей.

Итак, культовая жертва, являющаяся основой материального благосостояния Церкви, имеет внеэкономическое происхождение, и поэтому на нее не должны распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности государственное налогообложение.

Необходимо установить, что если доход религиозных организаций не носит культового характера, то он может быть облагаем налогами, если не направляется на богослужение и социальные нужды обездоленных граждан, но жертвоприношение облагать разными поборами абсолютно недопустимо.

С этим соглашается и полнота Церкви. В Определении Священного Собора Православной Русской Церкви о правовом положении Православной Русской Церкви от 2 дек. 1917 устанавливается:

«22. Имущество, принадлежащее установлениям Православной Церкви, не подлежит конфискации или отчуждению...

23. Имущество, принадлежащее установлениям Православной Церкви, не подлежит обложению государственными налогами, волостными, городскими и земскими сборами, если эти имущества не приносят дохода путем отдачи их в аренду или наем».

Отожествление культовой жертвы с любого рода доходами, рентой и коммерческим результатом является недобросовестным подлогом, оскорблением сокровеннейшей области человеческих чувств и благородных движений души и, в конечном счете, оказывается тривиальным святотатством, т. е. кражей святыни. Нынешнее Российское законодательство, удерживающее в государственной собственности храмы Православной Церкви, культовые предметы — иконы, книги, церковную утварь и все прочее, так или иначе отобранное у религиозных организаций, носит откровенно антицерковный характер.

Можно только удивляться, почему до сих пор ни светские экономисты, ни церковные деятели не усмотрели в происхождении церковного богатства особое внеэкономическое культовое явление, которое, тем не менее, оформляется как церковная собственность, возникшая не по законам коммерции «товар — деньги — товар», а по закону «двух лепт» евангельской вдовы, которая отдаст Богу все, что имеет. Постыдно брать налог или иной набор с этих «двух лепт». Сегодня органы статистики, финансов и налоговой службы даже не предусматривают само бытие особого рода собственности — собственности религиозных организаций. Это положение необходимо незамедлительно исправить.

Начиная со св. *Владимира*, церковная собственность в России была очень велика и отражала глубокую веру и богобоязненность русского народа, стремившегося передать все лучшее Богу. В XVI в. земельные владения Церкви составляли третью часть государства, по Котошихину — 118 тыс. дворов. Владения Церкви были освобождены от многих налогов и, кроме того, получили много льгот и привилегий. *Духовенство* получало грамоты, в которых закреплялись его финансовые привилегии — тарханы и судебные права — жалованные грамоты. В татарскую эпоху ханы жаловали духовенству ярлыки, охранявшие особые права Церкви. Права заключались в освобождении от податей и повинностей, в праве призывать в свои земли людей и расправляться с ними своим судом, освобождать их от ответственности по закону светскому, в праве вносить подати в особые сроки, промышлять лошадьми, изгонять шутов, скоморохов, нищих и т. п. Стремившиеся к умножению владений Московские князья не могли не обратить внимания на имущества Церкви. *Иоанн III* в 1477 отобрал и раздал служилым людям часть церковных земель Новгородского княжества; в 1581 духовенству было запрещено приобретать вотчины; в 1584 — уничтожены тарханы; в 1649 запрещено владение недвижимостью и приобретение ее монахам и монахиням; при *Петре III* восстановлен в 1761 монастырский церковный приказ, а монастыри наводнялись инвалидами. Наконец Екатерина II назначила особую комиссию во главе с архиепископом Новгородским *Димитрием Сеченовым* для расследования вопроса о владениях Церкви, после чего произвела *секуляризацию* церковных имений.

В н. XX в. церковные земли делились на усадебные и полевые. Первые состояли под домами духовенства, гум-

нами, садами и пр.; вторые составляли пашни и посевы, доход с которых шел на содержание причта. По закону прихожане были обязаны отводить причту пропорционально своим доходам количество земель не меньше 33 и не больше 99 десятин. На *архидиоцесский дом* полагалось 60 десятин, монастырю — от 100 до 150. Отданные земли становились неприкосновенной церковной собственностью, которая не подлежала отчуждению, и лишь в случае выгоды для самой церкви земли могли быть проданы или обменены. При прекращении самостоятельного существования приходской церкви и приписке ее к другой, с ней переходила в ведение последней и земля. Но в случае восстановления самостоятельности приписной церкви к ней возвращалась обратно и земля. Вместе с тем причту предоставлялось право отдавать землю в аренду, причем на срок не более года и непременно в форме письменного договора. Оброчные статьи, лавки, амбары и пр. арендовались не более чем на 12 лет по утверждению епархиального начальства. Вырубка лесов на церковных землях допускалась только с разрешения *Синода*.

У православных христиан России не может быть иной точки зрения и иного требования, кроме тех, которые устанавливают Поместные Соборы Русской Православной Церкви.

Постановление Священного Собора Православной Русской Церкви от 5 (18) апр. 1918 «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь» повелевает: «11. Принять меры к возвращению всех отобранных имуществ церквей, монастырей, церковных учреждений и организаций, в том числе зданий духовно-учебных заведений и консисторий». Эта задача актуальна и сегодня, и для нас, и для наших детей.

Основой реституции церковной собственности является нравственное требование восстановить волю жертвователей, которые отчуждали свой труд и плоды своего труда в достояние Церкви, в святыню благодарения и славословия Творца всяческих.

Попранная воля жертвователей вопиет к Небу, и этот нераскаянный грех экспроприации церковной собственности не дает материального благополучия нашему Отечеству. Для блага же страны, для блага, которое невозможно измерить в финансовых показателях, необходимо вернуть в собственность Церкви все объекты, порожденные культовой жертвой, все еще находящиеся в государственном владении.

Идею жертвенности происхождения церковного достояния однозначно отобразила Социальная концепция Русской Православной Церкви (см.: Экономическое учение Русской Православной Церкви).

На примере вопроса церковной собственности можно показать, что Церковь неизменна в своих взглядах и учении на протяжении сотен лет. Приведенное концептуальное положение обосновано не только свидетельствами *Священного Писания*, но и решениями Поместных Соборов Православной Церкви.

В Постановлении от 2 дек. 1917 Поместного Собора Русской Православной Церкви «О правовом положении Православной Русской Церкви» содержалось следующее положение.

«22. Имущество, принадлежащее установлениям Православной Церкви, не подлежит конфискации или ото-

бранию, а самые установления не могут быть упразднены без согласия церковной власти».

12. Призвать от имени Собора приходские и епархиальные организации к защите гонимых и освобождению заключенных за Веру и Церковь и к принятию мер для возвращения отобранного имущества церквей, монастырей, церковных учреждений и организаций, в том числе зданий духовно-учебных заведений и консисторий.

...17. От имени Священного Собора оповестить особым постановлением, что Священный Собор Православной Русской Церкви, возглавляемый Святейшим Патриархом и Преосвященными иерархами, состоящий из избранных всего православного народа, в том числе и крестьян, есть единственный законный высший распорядитель церковных дел, охранитель храмов Божиих святых обителей и всего церковного имущества, которое веками составлялось главным образом из добровольных приношений верующих людей и является Божиим достоянием. Никто, кроме Священного Собора и уполномоченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом, а тем более такого права не имеют люди, не исповедующие даже христианской веры или же открыто заявляющие себя неверующими в Бога».

Против диктатуры пролетариата Церковь могла выставить только свое мнение и учение, но не насильственное противление. Семидесятилетняя советская практика лишения Церкви всех имущественных прав не убедила нас в законности этой практики. Поэтому, еще находясь в плену всеобъемлющего государственного контроля, Русская Православная Церковь на своем Поместном Соборе в 1990 в Заявлении по поводу Проекта Союзного Закона «О свободе совести и религиозных организациях» обращалась к государству: «Поместный Собор просит законодательно передать в собственность Церкви в лице религиозных обществ и других церковных учреждений используемое ими недвижимое имущество...».

Это требование казалось утопическим даже для 1990, когда еще ни одно церковное учреждение не имело прав юридического лица. Ни общество, ни государство никак не отреагировали на это прошение.

Прошло десять лет — многие храмы не только отреставрированы Церковью за счет собственных средств, но порою заново построены на прежних руинах и остатках фундамента. И до сих пор государство удерживает в своей собственности церковное достояние, осуществляя вторичную экспроприацию. Если в 1917 церковное имущество просто изымалось с помощью административно-политических акций и репрессий, то ныне изъятие происходит косвенным образом — объекты, находящиеся в собственности государства, строятся и реставрируются за счет культовой жертвы верующих граждан страны, а культовая жертва похищается, тем что огосударвляется, т. е. становится государственной собственностью.

В ныне действующем Федеральном Законе «О свободе совести и религиозных объединениях» имеются следующие нормы:

«Статья 15. Внутренние установления религиозных организаций.

1. Религиозные организации действуют в соответствии со своими внутренними установлениями, если они

не противоречат законодательству Российской Федерации и обладают правоспособностью, предусмотримой в их уставах.

2. Государство уважает внутренние установления религиозных организаций, если указанные установления не противоречат законодательству Российской Федерации; и кроме того — «Статья 21. Право собственности религиозных организаций.

1. В собственности религиозных организаций могут находиться здания, земельные участки, объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительского и иного назначения, предметы религиозного назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для обеспечения их деятельности, в том числе отнесенное к памятникам истории и культуры.

2. Религиозные организации обладают правом собственности на имущество, приобретенное или созданное ими за счет собственных средств, пожертвованное гражданами, организациями или переданное религиозным организациям в собственность государством либо приобретенное иными способами, не противоречащими законодательству Российской Федерации».

Следовательно, иметь Церкви в собственности памятники истории и культуры федеральный закон не возбраняет и в то же время рекомендует учитывать внутренние установления Церкви, а это — решения ее Соборов. Т. о., Постановление Поместного Собора 1917 должно исполняться для православно верующих граждан Российской Федерации.

Заявив в 1918 о праве собственности на объекты, созданные за счет культовой жертвы, Церковь робко напомнила об этом на Поместном Соборе в 1990 и, наконец, однозначно сформулировала в своей Социальной Концепции, что дало возможность во всеуслышание обнародовать специальное Обращение Юбилейного Архиерейского Собора (авг. 2000) к Президенту Российской Федерации о возвращении имущества Церкви: «Причиной обращения к Вашему Превосходительству стали просьбы многих пастырей и верующих Русской Православной Церкви, обеспокоенных проблемой возврата церковного имущества. ...В годы лихолетья государство незаконно изъяло у Церкви собственность, созданную трудами многих поколений верующих и, что гораздо более важно, посвященную Богу, т. е. заведомо не подлежащую никакому отчуждению. Без этой собственности сегодня практически немыслимо полноценное возрождение нашей Церкви, осуществление ее просветительного, миссионерского, социального служения, в плодах коего нуждаются страна и народ... Во многих странах Центральной и Восточной Европы церковная собственность вновь полностью передана верующим. В России этот процесс не только не завершен, но по-настоящему и не начат... Однако храмы, иконы и святыни не могут более оставаться изъятыми из богослужбной, молитвенной жизни... Памятуя о том, что возврат исторически принадлежащего ей имущества является международно признанным правом Церкви, просим Вас употребить все возможные усилия для подтверждения этого права и на национальном уровне...»

Церковь в обращении к Президенту повторила то, что говорила сто и двести, и тысячу лет назад — «Святыня (жертва Богу) неприкосновенна, а кто ее крадет, тот есть святотатец».

О. Шведов, Д. К.

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО, первоначальным источником церковного права в России были византийские церковные законы, и прежде всего сборник Номоканон, который под именем *Кормчей* книги служил руководством в церковных делах. Дальнейший ход церковного законодательства отражали уставы великих князей, как, напр., *Владимира Святого*, *Ярослава Мудрого* и др., уставы, содержавшие правила церковной подсудности, о церковной десятине и др. С возникновением Московского государства главными источниками церковного права стали постановления Соборов, из которых особо значимы: Собор 1620, постановивший правила о перекрещении латинян, принявших *Православие*, Собор 1666—67, низложивший патриарха *Никона* и установивший довольно много церковных дисциплинарных правил, часть которых вошла в Полное собрание законов. С Петра I, с учреждением правительствующего Синода и изданием его *духовного регламента* начался новый этап законодательной деятельности по устройству церковных порядков и регулированию церковных отношений, деятельности, продолжавшейся до н. XX в. Т. о., на н. XX в. главными источниками церковного права были: 1) Духовный регламент Петра I; 2) Устав Духовной консистории; 3) государственные церковные законы, находившиеся в разных частях свода; 4) указы Святейшего Синода; 5) Кормчая книга; 6) постановления некоторых Соборов.

Научная разработка церковного права в России началась в XVIII в. в московской *Славяно-греко-латинской академии*, когда указом Синода предписано было читать «Кормчую книгу о должностях приходских священников». Комиссией духовных училищ в 1808 решено было ввести преподавание канонического права в означенных училищах, а в уставе Духовной академии в 1814 преподавание этого предмета было настоятельно рекомендовано профессорам богословия. В 1835 преподавание канонического права было введено в университетах в качестве составной части богословия. Профессор Московского университета по кафедре римского права Крылов составил в 1841 проект преподавания в университетах канонического права, которое должно было поручаться лицу, получившему юридическое, а не богословское образование. Проект этот был представлен в Святейший Синод, который послал его на заключение митр. Московского *Филарета*, но последний не одобрил его. По Уставу 1884, кафедра церковного права была отделена от кафедры богословия, но преподавание этого права велось лицами, получившими образование в духовных академиях.

ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ. Церковная жизнь в Московской Руси была поставлена на правильные основания. *Духовенство* не было кастой, как впоследствии. Низшее приходское духовенство избиралось мирянами и пополнялось в значительной степени людьми непосредственно из народа. Монашество подбиралось из всех сословий, и в числе его членов видное место занимали люди из слоев княжеских и боярских. Церковная иерархия, первоначально имевшая несколько иноземный (греческий) состав, скоро сделалась вполне национальной. Она одинаково блещет именами аристократическими и людьми из массы народа. Т. о., по составу своему священство и иерархия вполне составляли часть нации.

Действия *церковной власти* были проникнуты духом *соборности*. Управительная власть Церкви — *митрополиты*, а потом патриархи (см.: Патриаршество в России), имели огромное значение, и отдельные епископы находились у них в сильном подчинении. В этом отношении власть митрополитов едва ли уступала патриаршей. Но эта могущественная центральная власть Церкви действовала во всех важных случаях соборно.

Соборы малые и большие происходили часто, по всем запросам церковной жизни. Уже в 1274 во Владимире происходил Собор «по исправлению церковному» (при митр. *Кирилле*). От XIII в. имеется устав о способе избрания епископов. Согласно уставу, для этой цели митрополит должен созвать всех епископов, а от неявившихся получить записи на согласие с решением Собора. Засим Собор избирает трех кандидатов, из числа коих уже митрополит постановляет одного, кого сочтет лучшим.

Соборно совершались все важнейшие дела. Так, при *Василии II* был Собор для изгнания митр. Исидора, принявшего Флорентийскую унию. Собором постановлено самостоятельное избрание русских митрополитов. В 1401 митр. *Кириан* собрал Собор в Москве для отрешения двух епископов. В 1498 и 1504 созывались Соборы по поводу борьбы с «жидовской ересью».

В 1551 состоялся знаменитый *Стоглавый Собор*, в 1554 — Собор по поводу ереси Башкина. Вообще по поводу ересей они возникали нередко (как в 1582 и 1698), но собирались и по поводу всяких других церковных дел. Так было в 1580 и 1573, а засим — Собор об исправлении книг, в 1621 — о Крещении латинян, в 1656 — о крестном знамении, в 1660 и 1666 — по делу патр. *Никона*. Соборы происходили до самого конца XVII в. (1684—98), и был даже один в XVIII в.

Огромное значение Соборов, как церковной власти, видно уже из их столкновений с высшими властями иерархии и *государства*. Так, напр., ересь *жидовствующих* в свое время казалась неодолимою. Ее усвоил даже сам митр. Зосима, она имела видных членов при дворе и уже успела окружить вел. князя сетью таких влияний, что он был против всякой борьбы с еретиками. Но Соборы 1498 и 1504 справились со всеми противодействиями. Митр. Зосима принужден был отречься от своего сана, а придворные сторонники ереси потерпели жестокую *казнь*. Конечно, православный дух не может одобрить этих казней, но я указываю лишь на огромную силу соборов. Она очень наглядно показала себя и при Михаиле Федоровиче, когда Собор созван был в связи с вопросом о том, требуется ли перекрещивать жениха царевны Ирины Михайловны, королевича Вальдемара. Царь крайне желал этого брака по причинам и личным, и политическим. Королевич же Вальдемар никак не хотел принять перекрещивания, которого требовали православные. При дворе была партия, убеждавшая царя в том, что нет необходимости Крещения, т. к. оно у латинян вполне действительно. Но Собор решил иначе, и царь счел необходимым покориться, как ни тяжело было ему отказаться от Вальдемара.

Вообще Соборы представляли вполне реально высшую церковную власть, и государственная власть искренне это признавала, сама обращаясь к Соборам при всяких недоразумениях.

Управительная власть Церкви, митрополиты и Патриархи — пользуясь огромной силой, находились в самом тесном союзе с *царской властью*.

Трудно подвести итог той пользы, которую это давало верховной власти. Митрополиты издревле старались прекращать удельные распри. В 1270 митр. *Кирилл* писал ссорящимся князьям: «Мне поручил Бог архиепископию в Русской земле, а вам должно слушать Бога и меня. Не проливайте крови». И распря была действительно прекращена. Когда Борис отнял Н. Новгород у *Димитрия* Суздальского, митр. *Алексий* послал в Нижний прп. *Сергия Радонежского* уговорить князя возвратить похищенное, и Борис смирился. Митрополиты, как известно, особенно поддерживали московского князя и старались все русские области стянуть к Москве; они же всячески поощряли московских великих князей к свержению татаро-монгольского ига. «Случаев, когда митрополиты являлись советниками и помощниками великого князя, было очень много, — говорит проф. А. П. Доброклонский. Митр. *Алексий*, которому поручено было умиравшим кн. Симеоном руководство юными его братьями, был главным руководителем Ивана Ивановича, а потом *Дмитрия Ивановича*, в малолетстве же его он стоял во главе Боярской думы. Митр. *Даниил* при *Василии Ивановиче* пользовался его неизменным расположением».

Митр. *Макарий* при *Иоанне Васильевиче Грозном* имел большое влияние на государственную жизнь и на самого царя. К нему прибегал царь, когда нужно было защитить М. С. Воронцова от Шуйских. У Макария же царь спрашивал совета по поводу вступления своего в брак. Перед ним дал обет исправиться после пожара 1547. Отправляясь в поход против Казани, Иван просил благословения у Макария и в походе поддерживал с ним переписку. На время удаления из Москвы царь оставлял *государство* и семью на попечение митрополита. Зная силу митрополита у царя, литовские послы обращались неоднократно к его посредничеству, и т.д.

Без сомнения, со своей стороны царь имел огромное влияние на дела церковные, но это нельзя рассматривать как явление ненормальное. Напротив: идея союза между государством и Церковью естественно требует не какого-либо одностороннего, но взаимного влияния. Особенно это относится к царской власти, т. к. царь является представителем мирян при высшем церковном управлении, в котором миряне имеют свою совершенно законную необходимую долю. Правда, у нас бывали случаи насильственного сведения митрополитов и их заточения. Но и это совершенно понятно при борьбе партий, если митрополиты, по необходимости или по неосторожности и властолюбию, в нее вмешиваются.

Что касается случаев вроде столкновения Ивана Грозного с митр. *Филиппом*, то это со стороны царя было не проявлением нормального положения, а актом деспотизма. Но уже одна твердость митрополита в обличении царя показывает, как глубоко сознавалось право церковной власти на обличение государственной власти и на печалование о нуждающихся и обиженных.

Патриархат, увеличивая блеск Церкви, мало изменил положение дел. Прежде сложившиеся отношения между Церковью и государством не прерывались во весь патриарший период. Они выражались во взаимном влиянии:

государственная жизнь отражалась на церковной, гражданская власть принимала участие в делах Церкви, подобным же образом и церковная власть имела значение в жизни государственной. Сферы действия не были разграничены со всей точностью. От этого в одно время государственная власть больше, в другое время меньше вмешивалась в дела Церкви; точно так же была в разное время неодинакова деятельность, какую церковная власть проявляла на политическом поприще.

Иногда роль церковной власти вырастала до чрезвычайности. Так было при сщмч. *Гермогене*, когда Патриарх стал единственным представителем нации. Так было при *Филарете*. Так было некоторое время при *Никоне*. Эти отдельные случаи обуславливались обстоятельствами и личными качествами представителей государственной и церковной власти. Но в общей сложности отношения были самые тесные, проникнутые сознанием обоюдной необходимости и внутренней дополняемости. Сверх того, отношения царя с митрополитами и Патриархами были непосредственными, без всяких «средостений». Голос Церкви и ее иерархии составлял также непрременную принадлежность царского совещания с боярами и Земскими Соборами, а право церковной власти на «печалование» о всех обиженных и угнетенных давало новые связи государя со всем народом.

Л. Тихомиров

Начиная с Петра I, согласно территориальной системе управления церковного права, церковное управление Русского государства являлось составной частью государственной власти. Православная Церковь официально признавалась в России господствующей. Низшей единицей в системе церковного устройства являлся приход; в приходах при приходских и соборных церквях состояли священники и причт. Члены прихода — прихожане образовывали общества для заведования церковным хозяйством и имуществом, а также для благотворительной и духовно-просветительной деятельности. Из приходов составлялись округа, во главе которых стояли благочинные. Округ включал в себя от 10 до 30 приходов. Кроме благочинного, при округе состоял депутат духовенства и духовник духовенства. Во многих округах были учреждены благочиннические советы, а в некоторых бывали съезды духовенства. Высшей единицей церковного управления являлась епархия, пределы которой, как правило, совпадали с границами губернии или области. Во главе епархии стоял епархиальный архиерей. Ему принадлежала административная и судебная власти в епархии. Кроме того, архиерей имел право законодательного почина: он мог войти в Св. *Синод* с предложением изменений в церковных законах. Епархиальному началству было предоставлено право разделения епархии на благочиннические округа и определения их границ. Немногие (3) епархиальные архиереи носили титул митрополита (см.: Митрополиты русские), один — титул экзарха, большинство — архиепископов и епископов. Помощником архиерея являлся епископ-викарий. Свою власть по делам управления и суда епархиальный архиерей осуществлял при посредстве духовной консистории. В ведении епархии находились церковно-приходские училища и начальные школы, для заведования которыми при архиерее состоял епархиально-училищный совет. При епархии имелось попечительство о бедных духовно-

го звания для призрения заштатных служителей церкви, их вдов и сирот. Задачи духовного просвещения осуществлялись в епархиях духовными академиями, духовными семинариями, духовными училищами и епархиальными женскими училищами. В каждой епархии был кафедральный собор для священнослужения архиерея и архиерейский дом. Всего в пределах России насчитывалось 64 епархии; одна существовала в Америке (Алеутская) и одна — в Японии. Число приходов во всех епархиях составляло ок. 37 000.

Высшим учреждением по делам Церкви являлся Святейший правительствующий Синод. В пределах предоставленной Синоду законодательной, административной и судебной власти по всем делам Церкви он действовал под надзором обер-прокурора Св. Синода как представителя государственной власти. Члены Синода назначались Высочайшими повелениями; для присутствия в Синоде вызывались епархиальные архиереи. Обер-прокурор Св. Синода являлся представителем духовного ведомства в Государственном Совете, в Совете и комитете министров и в Сенате. Духовно-учебный комитет и духовно-училищный совет, созданные при Св. Синоде, сосредоточивали в себе всю компетенцию дел духовного просвещения. Московская синодальная контора и Грузинско-Имеретинская в Тифлисе представляли собой местные отделения Синода. Описанные учреждения характеризовали устройство Православной Церкви. Вне этой системы находилось военно-морское духовенство с протопресвитером во главе и придворное духовенство во главе с духовником Их Величеств. Монастыри-лавры и ставропигиальные монастыри ведались не епархиями, а непосредственно Синодом.

Свои доходы Церковь черпала из трех источников: 1) сумм, ассигнуемых государством; 2) доходов с церковных земель и имущества, которые были сосредоточены в Синоде и распределялись по его усмотрению; 3) низшее духовенство, городское и сельское, пользовалось доходами от прихожан за исполнение треб, обрабатывало церковные земли; в некоторых местах в пользу причта шли доходы с пожертвованных капиталов. Церковь охватывала всю сферу священнослужения, духовного просвещения и миссионерской деятельности. К светским обязанностям духовенства относилось ведение метрических и обыскных книг: метрическими книгами регистрировались рождения, браки и смерти, обыскные книги содержали в себе брачные обыски, требуемые при заключении браков. Метрические книги проверялись и скреплялись благочинными и отсылались в консисторию.

С. Ю. ЦЕРКОВНОЕ ШИТЬЕ икон, плащаниц, воздухов, облачений и украшений икон является отраслью искусства Древней Руси. Дошедшие до нас образцы XIV–XVI вв. указывают на многовековую традицию, и, судя по отрывочным летописным записям, искусство церковного шитья процветало уже в XII в. Известно, что во Владимире весь путь шествия праздничных *крестных ходов* украшался по обеим сторонам улицы шитыми золотом и жемчугом тканями. Эти памятники погибли при пожаре 1183. О русском церковном шитье упоминается в описи Афонского монастыря Ксилургу 1143. Памятники гибли не только от пожаров, но от перекройки устаревших облачений, которые к тому же сжигались для добычи расплавленного золота.

В допетровское время женщине не полагалось пользоваться кистью и красками, но, заменяя их иглой и шелками, она достигала художественного совершенства. Придерживаясь установленных правил иконописи, женщина по своему усмотрению и вкусу вносила расцветку, измышляла новые швы и, соединяя узоры, составляла новые орнаменты. По данному обету труд многих лет поступал обычно в чтимый монастырь. Своим трудом женщина благодарила *Бога* за услышанную *молитву*, делала вклад на поминавание покойного мужа и замаливала свои грехи.

В мастерской Московской Царицы, в просторной и самой светлой комнате дворца, помещались за пальцами около пятидесяти девушек-мастериц, которых Царица брала к себе «наверх» во дворец, воспитывала и выдавала замуж. Они обучались грамоте и в свою очередь учили царевен.

Царицын Двор был отдельным ведомством от Двора Царя с отдельным штатом служащих, где почти все должности занимались женщинами. Каждая получала годовой оклад и несла строгую ответственность за возложенную работу. Царицын Двор ведал хлопотливым и сложным хозяйством личных вотчин Царицы и также дворцовыми рукодельницами и ткацкими мастерскими на слободах. Правой рукой Царицы была казначея, на обязанности которой лежало хранить материи, шелка, нитки и вести на них приход и расход.

Вышивальные мастерские существовали не только во Дворце, но и в частных светлицах и теремах знатных боярынь. По примеру Царицы они руководили работой мастериц, сидя сами за пальцами.

Шитье, по своему приему, придерживалось техники перегородчатой эмали. Иконописец «знаменил», т. е. переводил рисунок на тонкую бумагу, которая нашивалась на бархат или шелк, натянутый на пальцы. Сквозь бумагу рисунок обводился тончайшей строчкой черного шелка до мельчайших подробностей. Закончив с контуром, вышивка освобождалась от прошитой бумаги и промежуток рисунка заполнялись «атласным швом в раскол». Главное искусство заключалось в расположении и направлении стежков одноцветной шелковой нитки, чтобы ее переливы давали выпуклость лику. Теней в шитье не полагалось, как и на иконе, и тени образовывались сами собой в зависимости от направления стежков и отблеска шелка. Богатство узора падало гл. обр. на одеяния и на фон, т. е. на «поле» вышивки. Иногда то и другое заполнялось выпуклым шитьем поверх натянутых веревок или «накладным» швом, т. е. пришиванием шелковой или золотой нити сверху вниз, составляя этим приемом разнообразный узор. Сияния (нимбы) вышивались «накладным», кованым или «пряденным» золотом, образуя квадратики (клопцы) или иные узоры. Жемчуг нанизывался клетками (рефиллю) в «снизку», решеткой (в расную), сеткой (фонариками) или в «сычку», когда сажались четыре жемчужины вместе, образуя крест.

Чем древнее вышивка, тем более она отражает спокойную усидчивость, терпение, тонкость вкуса и исполнения, а в подборе расцветки — мягкость и сдержанность. В к. XVII в. вшиваются для скорости целые куски бархата и парчи, контуры становятся резче, шов грубее, расцветка ярче.

В монастырях, соборах, в Оружейной палате, в Патриаршей Ризнице, в Московском Историческом музее сохранились св. плащаницы, покровы, воздухи и облачения XIV–XVII вв., пелена работы кн. Марии 1389, саккосы митр. *Петра* и *Алексия* 1325, пелена Софии Палеолог 1499, св. плащаница кн. Старицкой 1555, пелена кн. Голыциной 1595 и многие другие.

Особо чтимые иконы украшались богатой парчой, шитьем и жемчугом. Полотенце с расшитыми концами (убрус) возлагалось вокруг иконы. Часть его, закрывающая верхнюю часть, называлась «очелье» и украшалась золотым шитьем. К «очелью» прикреплялись «лопасти» из тафты с нанизанным жемчугом. Лопасти шли по бокам иконы и прикреплялись серебряными пуговицами. Концы лопастей назывались «наконечниками» и украшались жемчугом. К ним пришивались кружева. Четырехугольный парчевый плат с вышитой на нем репликой иконы прикреплялся к нижней части иконы. Убрус и пелена служили прикрытием иконы, сохраняя ее от пыли и прикосновения рук во время перенесения.

Н. III. ЦЕРКОВНЫЕ НАКАЗАНИЯ, по законам Российской Империи налагались на духовенство и членов Церкви за преступления против церковных правил. Церковные наказания в древней Русской Церкви делились на особенные и общие, т. е. касающиеся или духовенства специально, или вообще всякого мирянина, члена Церкви. Церковные наказания были следующие: 1) отлучение, т. е. лишение церковных прав и благ, причем отлучение могло быть полное или неполное; 2) публичное покаяние преступника в содеянном, причем оно могло быть различно для всяких преступлений. Подлежавшие церковным наказаниям разделялись на 4 категории: 1) плачущие у входа в церковь; 2) слушающие проповеди, Священное Писание, но лишенные права присутствия на евхаристии; 3) припадающие или коленопреклоненные и 4) лишенные права евхаристии и принесения жертвенных даров. Прошедшие наказания могли быть принимаемы обратно полноправными членами Церкви. Иногда покаяние заменялось епитимьей или определенным количеством благочестивых дел.

В XIX — н. XX в. в Русской Православной Церкви существовали 2 вида церковных наказаний: 1) полное отлучение от Церкви или анафема, которое состояло в лишении права св. причащения, получения благословения, антидора, богородичного хлеба и т. п.; 2) церковное покаяние, называемое епитимьей, каноном, налагалось духовником и состояло в несении поста, совершении молитв и пр. Наказание или проводилось под руководством монахов в монастыре, или заключалось в монастырском «смирении» или проходило в монастырском заключении, или под руководством приходского священника. Св. Синод разъяснял, что заключению в монастыре подлежат лица, о которых судом постановлен соответствующий приговор или Высочайшее повеление. Согласно Уголовному Уложению н. XX в. церковные наказания состояли в объявлении верным чадам Церкви особым посланием об отлучении нераскаявшегося преступника, в наложении епитимьи на местах жительства по назначению епархиального начальства, причем наказание сокращалось наполовину, если виновный осужден одновременно уголовным судом, в наложении епитимьи

на месте ссылки тамошним епархиальным начальством. Кроме этого, допускалось заключение в монастырь в случае лишения гражданской свободы и лишение церковного погребения по отношению к самоубийцам, казненным и т. п. Что касается наказаний священнослужителей, то большинство их было заимствовано из греческой Церкви, другие образовались исторически. Применялись наказания, установленные впервые Уставом духовных консисторий 1841 и дополненные Уставом 1883. В число этих наказаний входило: 1) лишение сана или монашеского звания и исключение из духовного сословия; 2) перевод на низшую должность или временное запрещение священнослужения; 3) лишение места; 4) отдача под надзор; 5) денежный штраф; 6) поклоны, 7) отчисление за штат; 8) выговор, вносимый в клировую ведомость; 9) замечание, 10) перевод на др. место и т. п.

ЦЕРКОВЬ. 1. Понятие о Церкви вообще и в особенности о Церкви христианской и ее составе. Слово «Церковь», от греческого слова «созвоние». Русское слово «Церковь», от греческого слова «дом Господень». Слово «Церковь» вообще в *Священном Писании* употребляется в разных значениях. Так: 1) Иногда оно означает дом, здание, место, куда собираются верующие в Бога и Христа (см. напр.: 1 Кор. 14, 33—35; 11, 18—22 и др.). Но необходимо заметить, что в этом смысле, в котором у нас так часто употребляется слово «Церковь», в *Священном Писании* оно весьма редко употребляется, а вместо него постоянно стоит или дом Божий, или храм, или дом Господень, или святилище; 2) Иногда Церковь означает общество или всякое собрание людей всякого рода. В этом смысле так называется иногда даже и беспорядочное собрание, и общество людей нечестивых и злонамеренных; 3) иногда — собрание священное, религиозное — для отправления общественного богослужения, для наставления в Законе Божиим, для молитвы, для жертвоприношений и пр. В этом смысле и собрание израильтян при Синае, где Бог изрекал им Закон Свой, называется церковью (Деян. 7, 38); 4) но особенно оно означает общество верующих в Бога и Христа (Еф. 1, 10, 22—23). В том смысле различается: а) Церковь ветхозаветная и Церковь новозаветная (Евр. 12, 22—24): первая утверждалась на вере в грядущего Мессию, или Христа; последняя верует в Христа пришедшего и называется собственно Христианской церковью; б) Церковь частная и Церковь всеобщая: к первой относятся христиане известной страны или области (Деян. 9, 31; Гал. 1, 2; Кол. 4, 16); к последней — все общество верующих во Христа (Мф. 16, 18; Деян. 20, 28; 1 Кор. 10, 32); в) Церковь земная и небесная или иначе странствующая и торжествующая: к первой принадлежат все истинно верующие на земле, подвижащиеся здесь в борьбе с врагами спасения; к последней — те верующие, которые кончили уже земное свое поприще и торжествуют теперь на небе вместе со святыми ангелами (Евр. 12, 22—23); г) Церковь видимая и невидимая; она видима по органическому телу членов своих на земле, и невидима — по духу, одушевляющему тело и действующему в нем (Лк. 17, 20—21); видима по внешнему устройству своему, представляющему видимый организм, состоящий из видимых членов, руководимых и руководящих, и в видимых действиях проявляющий свою духовную жизнь и деятельность, и невидима —

по *благодати* Божией, в них действующей и освящающей их, видима поколику остается на земле, и невидима, поколику к ней принадлежат и святые Церкви небесной, святые Ангелы и святые человеки, скончавшиеся в вере и святости (Евр. 12, 22—24). Точнейшее понятие о Церкви Христовой, на основании Слова Божия, можно иметь следующее: она есть от Бога установленное общество верующих во Христа, соединенное Словом Божиим, священноначалием и таинствами, под невидимым управлением самого Господа и Духа Божия, для вечной жизни и спасения (Еф. 1, 22—23; 2, 10, 21—22; 4, 3—6, 11—13). Из этого понятия видно, что в Церкви Христовой, как во всяком человеческом обществе, различаются невидимый дух и видимое тело. Дух Церкви составляет благодать Божия, оживляющая всякую верующую душу и особенно открывающаяся в святых Божиих. Тело Церкви составляют различные члены Церкви, немощные и сильные, управляющие и управляемые. Такое понятие о составе Церкви Христовой ясно предлагается в Слове Божиим, когда апостол называет Церковь живым телом, в котором под невидимой главой — Христом, благодать Духа Святого оживляет и возвращает верующих, пока все достигнет в меру полного возраста Христова (см.: Еф. 1, 22—23; 2, 21—22; 4, 7, 11—13, 15—16).

2. Начало и основание Церкви Христовой. Начало и основание Церкви Христовой, по учению Слова Божия, положил сам Господь наш Иисус Христос. Он Сам сказал: созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее (Мф. 16, 18), и Сам призвал к Себе первых последователей, и с умножением их избрал апостолов для распространения Своего учения и утверждения Церкви Своей по всему миру (Мф. 10; Мк. 3, 13—15; 16, 15; Лк. 24, 46—49; Ин. 15, 16; 20, 21—23; Деян. 1, 1—8; 10, 38—43), и Сам установил все, что нужно для образования из Его последователей определенного религиозного общества, а именно — и учителей для распространения Его веры, и таинство Крещения для принятия членов в Его общество (Мф. 28, 19), и таинство *Евхаристии* — для воспоминания крестной смерти Его (Лк. 22, 19), для теснейшего соединения верующих с Ним (Ин. 6, 56) и между собой (1 Кор. 10, 17) и для получения вечной жизни и спасения (Ин. 6, 48—55), и таинство покаяния для примирения и нового соединения с Ним и с Церковью согрешающих братьев (Мф. 18, 18; Ин. 20, 22—23), и др. таинства для освящения верующих (Деян. 20, 28; Еф. 5, 25—27, 31—32; Иак. 5, 14—15). И согласно намерению и повелению Господа, апостолы, всюду проповедуя Евангелие (Мк. 16, 20), составляли общества верующих или Церкви (1 Кор. 1, 2; 16, 19), заповедовали им делать священные собрания для получения в Слове Божиим и возношении молитв общественных (Деян. 2, 42, 46; 20, 7); увещевали их хранить единение духа в союзе мира, представляя им, что все они составляют одно тело, имеют одну Главу — Христа, одну веру, одно крещение (Еф. 4, 3—4; 1 Кор. 12, 27), и все причащаются от единого хлеба (1 Кор. 10, 17), и наконец, повелевая им не оставлять своих собраний до самого *Второго Пришествия* Христова (Евр. 10, 24—25). И все это производили они от Христа. «Той дал есть, — пишет апостол, — овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова,

дондеже достигнем в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова, ... да возрастим в Него всяческая, иже есть глава — Христос» (Еф. 4, 11—15), все, т. о., производа от Христа, и все на Христе основывая (1 Кор. 3, 11; Еф. 2, 20), а себя называя только служителями Господа (1 Кор. 3, 5). (См.: *Макарий (Булгаков)*. Руководство к изучению Христианского Православно-догматического Богословия. 1869; *Филарет (Гумилевский)*. Догматическое Богословие. Ч. 2.)

3. Будучи основателем Церкви, Господь есть вместе и глава Церкви, оживляющий ее благодатью Святого Духа. Он Сам называет Себя единым пастырем единого стада (Ин. 10, 11—16) и Сам обещал всегда пребывать с верующими во все дни до скончания века (Мф. 28, 20). Апостол прямо называет Его главой Церкви, а Церковь — Его телом. «Того даде главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех» (Еф. 1, 22—23). «Христос — глава Церкви, и Той есть Спаситель тела» (Еф. 5, 23). «Истинствующе в любви, да возрастим в Него всяческая, иже есть Глава Христос, из Котораго все тело — при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4, 15—16). Это показывает внутренний, глубочайший и теснейший союз Христа с Церковью. Он, как Глава, невидимо управляет Церковью. Он поставляет пастырей Церкви (см. Еф. 4, 11; Деян. 20, 28). От Него, как от своей Главы, Церковь получает крепость и возраст (Кол. 2, 19). Он защищает ее от врагов (1 Кор. 15, 25; Евр. 10, 13). Он помогает верующим преодолевать все препятствия на пути ко спасению (Ин. 16, 33; 1 Кор. 15, 10; Флп. 4, 13; 2 Пет. 1, 3—4). И потому Слово Божие внушает нам, внутреннее и теснее соединиться с Ним нашей верой и любовью (Ин. 15, 4—5; Деян. 4, 12).

4. Намерение и конец Церкви. Намерение и конец, для которого Господь основал Церковь Свою на земле, есть освящение людей грешных и спасение, чтобы все мы, под сенью Его законов, при Его благодатных силах и средствах, достигали здесь единства веры и познания Сына Божия, достигали в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4, 11—16), и, т. о., удостоивались вечной жизни и спасения (Мк. 16, 15—16; Ин. 3, 16; 20, 31; 1 Пет. 1, 9; 2 Пет. 1, 3, 11; Рим. 6, 22—23). Для этого Господь даровал Своей Церкви Божественное учение и учредил в ней пастырей и учителей, которые бы просвещали людей светом спасительной истины (Мф. 28, 19—20; Мк. 16, 16; Еф. 4, 11). Для этого установил в Церкви Своей таинства с разными др. священнодействиями и священнослужителями или строителями таин Божиих для освящения ими людей и сообщения им спасительных действий благодати Божией (1 Кор. 4, 1; 3, 9; Еф. 4, 7; 2, 8; Тит. 3, 4—7). Для этого учредил в Своей Церкви духовное управление — пасти Церковь Его и управлять ею. Господь Сам сказал апостолам: «Слушай вас Мене слушает, и отменяя вас, Мене отменяется» (Лк. 10, 16). «Елика свяжете на земли, будут связана на небеси» (Мф. 18, 18; сн. 16, 19). «Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся» (Ин. 20, 21—23). Облеченные этой властью, апостолы передали ее своим преемникам, заповедуя им пасти Церковь Христову (Деян. 20, 28; 1 Пет. 5, 2—3; 1 Тим. 5, 20; Тит. 2, 5, 13). Для этого и все члены Церкви Христовой должны взаимно содействовать об-

щему преуспеянию в деле спасения. Великое дело общего нашего спасения не иначе может устроиться, как при взаимном правильном содействии каждого члена (Еф. 4, 16). Для этого каждому из нас дарована благодать служить другим, по мере дара Христова (Еф. 4, 7; Рим. 12, 3—6; 1 Кор. 12, 20—27). Отсюда, по слову апостола, мы должны служить друг другу каждый тем даром, какой кто получил (1 Пет. 4, 10). (См.: *Макарий (Булгаков)*. Руководство к изучению Христианского Православно-догматического Богословия. 1869; *Филарет Черниговский*. Ч. 2.)

5. Свойства Церкви. Церковь Христова имеет свои особенные свойства, которыми ясно отличается от всякого др. общества. Свойства эти, согласно Слову Божию, выражены в Символе веры в следующих словах: «(верую) и во едину, святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Т. о., Церковь есть, во-первых, единая; потому что она есть одно духовное тело, имеет одну главу — Христа и одушевляется одним Духом Божиим. Свойство это ясно определяется в Священном Писании. Сам Христос называет Себя Единым пастырем единого стада (Ин. 10, 16); и в молитве Своей ко Отцу говорит: «да вси едино будут» (Ин. 17, 20). И ап. Павел об этом единстве пишет: «Едино тело, один дух, якоже и звание бысте во едином уповании звания вашего» (Еф. 4, 4—6). Такому единству не препятствует то, что есть разные отдельные и самостоятельные Церкви, как напр., Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Константинопольская, Российская и др. Отдельность их только внешняя; имея одну и ту же Главу — Христа, и один дух веры и благодати, они составляют части единой великой Церкви Христовой; единство их всегда выражалось и видимо во взаимном общении в молитвах и таинствах, в общении посредством апостольских посланий, во взаимном попечении по делам веры и в разрушении недоумений. Филарет Черниговский. Догм. Ч. 2. — Церковь Христова далее есть святая (Еф. 1, 4; 5, 25—27; Рим. 5, 18; 1 Кор. 1, 30; 2 Кор. 5, 21), и верующие в Писании часто называются святыми (Еф. 1, 1, 4; Флп. 1, 1; 1 Кор. 3, 17; 2 Кор. 1, 1. Евр. 3, 1), потому что освящены Христом — через Его страдания, через Его учение и жизнь, через Его молитву и через таинства, и стремятся к святости, святость имея своим призванием (1 Пет. 1, 15; Мф. 5, 48; Еф. 1, 4; 1 Кор. 1, 2; 1 Фес. 4, 7). Правда, в Церкви Христовой есть и грешники. Сам Господь сравнивает Церковь Свою на земле с полем, где вместе с пшеницей растут и плевелы, и с неводом, в котором захватывается всякая рыба, и хорошая и худая (Мф. 13, 24, 47), и Он Сам, во время земной жизни Своей, не отвергал и грешников, приходивших к Нему, и в Священном Писании часто упоминается о немощных братьях и явных грешниках и множество представляется наставлений и увещаний к их обращению и исправлению (1 Кор. 1, 10; 3, 1—7; 4, 18; 6, 6; 1 Ин. 2, 1; Иак. 5, 16; Рим. 14, 20; 1 Кор. 11, 17—20; Гал. 6, 1; 2 Тим. 2, 25—26; 2 Фес. 3, 14—15). Т. о., грешники всегда были в Церкви; но это не препятствует Церкви быть святой, коль скоро они стремятся к святости, раскаяваясь в грехах своих, и при благодатных средствах стараясь исправить жизнь свою; если же остаются не раскаянными, то отсекаются от союза Церкви или невидимым действием Суда Божия (Деян. 5, 1—11), или видимым судом самой Церкви (1 Кор. 5), и верующим всегда внушалось

не иметь с таковыми общения (1 Тим. 6, 5; 2 Тим. 3, 5; Тит. 3, 10—11; 2 Ин. 10—11). Далее Церковь Христова есть вселенская или соборная, т. е. она не ограничивается одним известным местом, или временем, или народом, но включает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов. Сам Христос предсказал, что истинное поклонение Богу не ограничится Иерусалимом и горой Гаризин, но будет везде, и заповедал апостолам проповедовать Евангелие во всем мире, начиная от Иерусалима и до последних пределов земли (Мф. 28, 19—20; Мк. 16, 15; Лк. 24, 47; Деян. 1, 8), и Он Сам обещал пребывать с верующими во все дни до окончания века (Мф. 28, 20), и Он для того поставил в Церкви апостолов, пророков, благовестников, пастырей и учителей, чтобы всех привести к единству веры и познания Сына Божия (Еф. 4, 11—13), и апостолы всюду проповедовали Евангелие (Мк. 16, 20; Рим. 10, 18) и завещали и своим преемникам неизменно продолжать сие дело (2 Тим. 2, 2; 4, 5), пока, наконец скончаются времена язычников (Лк. 21, 24; Рим. 11, 25) и все враги Христовы будут низложены (1 Кор. 15, 25), и будет едино стадо и один пастырь (Ин. 10, 16). Этой-то вселенской Церкви принадлежит, во-первых, то великое обетование, что она во все времена пребудет на земле и никакие враждебные силы не могут сокрушить ее. Об этом еще в Ветхом Завете ясно было предсказано (Пс. 88, 29—38; Ис. 9, 6—7; Дан. 2, 44; 7, 27), и Сам Господь ясно предсказал (Мф. 16, 18); вселенской Церкви, во-вторых, принадлежит то великое преимущество, что она не может отпасть от веры, или погрешить в ее истине и впасть в заблуждение, но не ложно сохранить навсегда истину учения Христова, потому что с нею Христос (Мф. 28, 20) и с нею Дух Святой (Ин. 14, 16),ставляющий ее на всякую истину (Ин. 16, 13), и потому она называется столпом и утверждением истины (1 Тим. 3, 15), и значит не только сама не отпадет от истины, но в состоянии будет поддерживать ее и в других. Все это относится к вселенской Церкви, но не к частным, в которых может погасать свет истинной веры и оскудевать елей любви (Апок. 2, 4—5); Филарет Черниговский. Догм. Бог. Ч. 2.). Церковь Христова есть, наконец, Церковь апостольская, которая и начало свое ведет от апостолов, и неизменно сохраняет учение апостольское и преемство даров Святого Духа через рукоположение (Еф. 2, 19—20). Через апостолов она насаждена и утверждена во вселенной (Мф. 28, 19; Мк. 16, 20). Апостольское учение и предание лежит в основании ее устройства (Еф. 2, 19—20; 2 Сол. 2, 15). От апостолов через священное рукоположение сохраняется в ней преемство даров Святого Духа и ее иерархия (Деян. 14, 23; 20, 28; Тит. 1, 5; 1 Тим. 5, 22). Отсюда Слово Божие внушает нам твердо держать учения и преданий апостольских и удаляться от такого учения и таких учителей, кои не утверждаются на учении апостольском (2 Сол. 2, 15; 2 Тим. 3, 13—14; 1 Тим. 6, 3—5, 20—21; Тит. 3, 10).

6. Чтобы Церковь была благоустроенным обществом и верно достигалась цель ее на земле, Господь учредил в ней иерархию или священноначалие (Мф. 18, 17; См.: Мф. 16, 19; Деян. 20, 28; Ин. 20, 23): а) под иерархией нельзя разуметь общества верующих вообще, ни всей вселенской Церкви, ни совокупности членов частной какой-либо Церкви, но разумеется правительственная

власть церковная, принадлежащая не всей Церкви, но только ее представителям, каковы первоначально были апостолы, а потом их преемники — пастыри и учителя. Как в благоустроенном обществе, в Церкви не может все всем принадлежать, но для учения, священнодействия и управления должен быть особенный чин; б) что иерархия эта действительно учреждена самим Господом и принадлежит не всей Церкви и не каждому члену в отдельности, а известному сословию лиц, это видно из слов Самого Господа. Он апостолам сказал: Шедше научите вся языки (Мф. 28, 18—20). Апостолам сказал: «Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы» (Ин. 20, 21); им же отпустите грехи, отпустятся им (ст. 23). Апостолам сказал: «Слушая вас, Мене слушает» (Лк. 10, 16). То же видим и из учения апостолов. «Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники» и пр. (Еф. 4, 12...). И пастырям Ефесской Церкви апостол сказал: вас Дух Святой постави епископы пасти Церковь Господи и Бога (Деян. 20, 28). И рукополагая избранных, апостол заповедывал им передавать эту власть и др. избранным и призванным к тому (2 Тим. 2, 2; Тит. 1, 15) и строго запрещал восхищать эту власть. «Никто же приемлет сем себе честь, но званный от Бога» (Евр. 5, 4). «Како проповедят, аще не послани будут?» (Рим. 10, 15); в) иерархическая власть эта в Церкви Христовой, по указанию Священного Писания, тройкая: учения, священнодействия и управления. Сам Господь учредил в Церкви Своей звание учительства (Мф. 18, 19—20; Рим. 10, 14; 15), которое апостолы считали важнейшей своей обязанностью (Деян. 6, 1—4; 1 Кор. 9, 16), которое они передавали своим преемникам (1 Тим. 4, 6—11; 13—16; 1 Тим. 2, 2; 15; 4, 1—2), и которое должно навсегда оставаться в Церкви Христовой как учреждение Божественное (Еф. 4, 11—13), в чистоте неизменно передавая верным слово Божественной истины (Гал. 1, 7—9). Сам Господь учредил в Церкви Своей священнодействия церковные. Преподав апостолам таинство Евхаристии, Он повелел им совершать его и после в Его воспоминание (Лк. 22, 19). Повелел принимать в Свою Церковь верующих через святое Крещение (Мф. 28, 20); преподать власть отпускать грехи (Мф. 16, 18; 18, 19; Ин. 20, 21—23); учредил, без сомнения, и др. священнодействия (1 Кор. 4, 1; Деян. 1, 3) и обещал Свое особенное присутствие в священных собраниях (Мф. 18, 20); и апостолы завещали верующим не оставлять сих собраний до самого Второго Его Пришествия (Евр. 10, 25). Сам Господь, будучи невидимым Главою Церкви, учредил в ней власть правительственную, власть вязать и разрешать грехи (Мф. 18, 17—18; Ин. 20, 21—23), и пасти Церковь Его (Деян. 20, 28), и дал видеть всем важность сей власти (Мф. 18, 17). И апостолы действительно пользовались этой властью: они давали законы и постановления Церкви (Деян. 15), наблюдая за поведением христиан, обличали и судили виновных (Деян. 5; 1 Кор. 5; 2 Кор. 10, 4; 6; 13, 10; 1 Тим. 1; 20) и то же заповедали и своим преемникам (Деян. 20, 28; 1 Тим. 5; 20; Тит. 1, 13; 3, 10); г) в составе церковной иерархии, от самых времен апостольских, различаются 3 главные степени: епископ, пресвитер и диакон. О каждой из этих степеней упоминается в Священном Писании с означением свойственных им обязанностей (Тит. 1, 5; 1 Тим. 3; 5, 17; 19; 22; 1 Пет. 5, 1—3; Иак. 5; 14; Деян. 6, 1—6; 14, 23; 20, 17—36), и исто-

рия свидетельствует, что эти степени, действительно, существовали в Церкви и ясно различались от самих времен апостольских. Диакон, как самое имя показывает, не имея власти сам совершать таинств, служит при их совершении; пресвитер свершает таинства, но — в зависимости от епископа; епископ не только совершает таинства, но имеет власть через рукоположение преподавать и др. право совершать оные. Все это видно из Слова Божия и из практики Церкви; д) высшую власть иерархическую в Церкви Христовой составляли апостолы. Призванные к апостольскому служению своему Самим Господом и облеченные для сего силою свыше и чрезвычайными дарованиями, они имели высшие права и преимущества, какие не могли во всей полноте принадлежать их преемникам. Они имели повсеместное служение и пользовались непререкаемой властью во всех Церквях. Но в преемниках апостолов Священное Писание дает нам видеть, что власть эта была у них ограниченная и зависимая. Она ограничивается для каждого местной Церковью, какая кому поручена; так, напр., Титу поручена Критская церковь (Тит. 1, 5); из предстоятелей Церквей, упоминаемых в *Апокалипсисе*, каждому вверена также своя Церковь (Апок. 2—3); и ни один предстоятель даже и по делам своей местной Церкви не может усвоить себе власти самостоятельной и независимой. При апостолах они подчинялись апостолам; после апостолов верховная власть представлялась Собору. Важность и значение соборной власти Священное Писание дает видеть в примере самих апостолов, которые, несмотря на свое Божественное полномочие, во многих случаях действовали соборно — с общего согласия (см.: Деян. 1, 15—26; 6, 1—7; 15, 1—33). После апостолов власть соборная должна была получить еще большее значение. Дела, касавшиеся частных Церквей, решались на Соборах областных или поместных; дела, касавшиеся всей Церкви, когда открылась возможность созывать Вселенские Соборы, стали решаться на Вселенских Соборах. Выше Вселенских Соборов никакая др. власть не признавалась в делах веры. Здесь средоточие высшей иерархической власти. Важность соборным определениям дает Сам Господь, когда говорит: «Идеже два или три собрани во имя Мое, ту есмь посреде их» (Мф. 18, 20); и апостолы ясно давали видеть важность соборных своих определений, когда производили их от Духа Божия. «Изволися Духу Святому и нам», — писали они в соборном послании своем к Церкви Антиохийской (Деян. 16, 28).

Лит.: Макарий (Булгаков), митрополит Московский. Руководство по изучению христианского православно-догматического богословия. СПб., 1869; Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православно-догматическое богословие. Чернигов, 1864.

ЦЕРКОВЬ В НАРОДНОЙ ЖИЗНИ. вера в Бога — высшее выражение духовности человека. Для многих русских людей эта вера выражалась в благоговейном отношении к храмам, монастырям и церковным святыням. В к. XIX в. Тенишевское этнографическое бюро провело обследование церковной жизни. Сведения были получены из многих губерний России. Посещение церкви в воскресенье и праздники отметили все опрошиваемые. В будни же обычно ходили лишь те, кто заказал обедню по конкретному поводу: кончина близкого человека, 9-й, 12-й и 40-й день, Сорокоуст. Либо же в *Великий пост*, когда служили в среду, пятни-

цу и субботу. В это время ходили преимущественно те, кто говел, т. е. готовился к причастию.

Чаше посещали церковь зимой и осенью, когда крестьяне были свободны от хозяйственных работ. Летом ходили мало. Если храм был далеко, то посещения прерывались на время снежных заносов и распутицы. Из самых отдаленных от церкви деревень, связанных с селом плохими дорогами (через болота, напр.), ездили или ходили туда лишь на самые большие праздники — *Пасху*, *Троицу*, *Рождество*, а также на *храмовые* (праздник события или святого, которому посвящен престол храма данного прихода) и *заветные* (обетные). Последние были связаны с обетом, данным отдельным человеком или целой деревней по случаю счастливого избавления от болезни, стихийного бедствия или иноземного нашествия.

Корреспондент из с. Петушково Карачаевского у. Орловской губ., сообщивший, что в церковь у них ходят очень часто, подметил такое различие: на основные праздники «в церкви более бывают мужики, а по воскресеньям — более бабы и подростки». В оценке большего в целом количества посещений мужчинам или женщинам информаторы расходились. П. Каманин из с. Домнино Меленковского у. Владимирской губ. считал, что в церковь вообще больше ходят женщины. Ему вторил корреспондент из Лозичской вол. Боровичского у. (Новгородщина), утверждавший, что женщин в церкви всегда бывает больше, чем мужчин, что они вообще ревностнее относятся к вере, носят туда детей, поминают усопших. А Е. И. Иванов — учитель земской школы из с. Георгиевского Белозерского у. Новгородской губ. — утверждал противоположное: «мужчины обыкновенно ходят в церковь чаще, нежели женщины».

В материалах, поступивших из Боровичского у., утверждалось, что крестьяне к церкви относятся с благоговением, называют ее Божьим домом. Проходя мимо церкви,



Молитва в церкви. Миниатюра из Жития Феодора Едесского. К. XVI — н. XVII в.

обычно останавливаются, снимают шапку и крестятся, нередко молятся при этом. То же делают, проходя мимо часовни. Слыша церковный звон вне церкви, осеняли себя *крестным знаменем*. Таким образом храм воздействовал и на религиозное поведение вне его стен, призывая вспомнить о Боге среди повседневных забот.

Идя в церковь на службу, все крестились и кланялись перед входом, затем снова, войдя в храм. «Некоторые старики, войдя в церковь, сначала кланяются на иконостас, а затем направо и налево присутствующим, те отвечают им тем же» Мужчины становились в церкви справа, а женщины — слева. Некоторые из прихожан прислуживали при богослужении.

Все сообщения сходились в том, что в церкви ведут себя «чинно», «степенно», «благопристойно». «Не было случая, чтобы кто-либо пришел в церковь нетрезвым», — писали из д. Рыбово Дорогобужского у. Смоленской губ. «Набожность выражается в усердии ко храму Божию. Здешний народ любит часто ходить в церковь для молитвы и непременно бывает у службы по воскресеньям и праздникам; не приходят только отсутствующие из селения и больные. Приходя в церковь, всегда ставят свечи многим святым иконам, и это же делают у себя дома, когда молятся; так, например, по утру или ввечеру затепливают перед домашними иконами свечу или две, или лампаду с деревянным маслом, а в праздник перед каждою иконою ставят по свече. На дому и особенно в храмах Божиих молятся усердно и с благоговением, стоят в церкви с благочестием; часто служат молебны Спасителю, Божией Матери и многим угодникам, которых часто призывают на помощь», — так рассказывалось о набожности крестьян Пошехонского у. Ярославской губ. в описании, присланном в Географическое общество.

Строгие и немногословные, но единодушные в своей положительной оценке регулярности посещения храма и благоговейного характера присутствия в нем сообщения по программам научных обществ из разных уездов, волостей и селений, дополняются живым конкретным материалом из жизнеописаний и воспоминаний отдельных лиц. Вот некоторые из них.

Мальчик из семьи крепостных крестьян Черниговской губ. Максим Криушенко «отличался усердием к посещению храма Божия и хорошо знал церковный устав». Он читал и пел на клиросе. Современница Максима Гликерия Семькина, дочь простого казака из станицы Михайловской под Ставрополем, ослепла на четвертом году после оспы. Ее мать, «посещая сама неопустительно во все воскресные и праздничные дни храм Божий», стала водить всегда с собой и слепенькую дочку. После посещения храма Гликерия рассказывала своим братьям и сестрам, что

там и «святой Боже» пели, и «Господи, помилуй», «подай, Господи», и «Тебе, Господи», и «Ангелов поминали», и о «херувимах пели» и т. д. В церковной сторожке перед службой, а также между утреней и литургией Гликерия с матерью слушали жития святых свт. *Димитрия Ростовского*, которые читал там один из прихожан.

Косьма Колотов, сын бедных крестьян-рыбаков из д. Маляш Качевской волости Бирского у. Уфимской губ. в детстве часто посещал храм и с особым вниманием слушал чтение и пение церковное, слова которого глубоко западали в его чистое детское сердце и согревали его «божественною любовью». Взрослым он стал известным



Походная церковь к. XIX в.

блаженным бирским старцем Косьмой Ивановичем и наставлял обращающихся к нему верующих непременно посещать храм. «Ох, робята, робята, ходите вы в церковь-то». В церкви-то из худой головы мед течет, а вы пейте мед-то, не брезгуйте, что из худой головы: мед-то все равно мед». Говорил это посетителям, которые пришли к нему с сомнениями относительно своего священника. Блаженный указывал, чтобы ходили в церковь и смотрели не на жизнь священника, а на благодать, которая всегда в церкви.

Крестьянин Никита Судьбицкий из д. Потеряева прихода Судьбицы Череповецкого у. Новгородской губ. «считал своею обязанностью каждую церковную службу водить своих детей в храм Божий. Если же, по какой-либо причине кто из детей оставался в праздничный или воскресный день дома без богослужения, то ему не давали есть до тех пор, пока не отойдет обедня и не принесет отец просфоры». Каждому давали по просфоре, и только после этого приступали к трапезе.

Не только старшие в семье следили, чтобы молодежь не пропускала особенно важные богослужения, но и вся община наблюдала за этим. Соседи выговаривали матери, если сын был «ленив ходить к обедне».

Все, что делается для храма, — угодно Богу. Такая точка зрения, присущая всем верующим, исключала пренебрежительное отношение к каким-либо видам работ в храме или для храма. В храме и мытье пола свято (прп. *Серафим Саровский*).

Из Дорогобужского у. Смоленской губ. сообщали в Тенишевское бюро, что крестьяне с любовью относятся к своей церкви, заботятся о ее благолепии. Постоянное участие прихожан в расходах храма выражалось не только в подаче копеек на тарелку, с которой церковный староста обходил молящихся. Община отапливала церковь; нанимала двух сторожей; добровольцы подвозили строительные материалы и т. п.

В с. Георгиевском одноименной волости Белозерского у. Новгородской губ. каждый домохозяин ежегодно что-либо жертвовал на храм: хлебом, холстом, льном, овечьей шерстью, полотенцами. Из Череповецкого у. этой же губернии писали, что крестьяне охотно собирают на нужды церкви, и отмечали крупные пожертвования отдельных крестьян на иконостас. Среди жертвуемых зажиточными крестьянами предметов церковного обихода упоминаются и такие, как посеребренное паникадило, такой же запрестольный трисвечник, бронзовая позлащенная люстра и др. Некоторые закупали свечи к Пасхе на свой счет.

Горячая заинтересованность рядовых мирян в том, чтобы у них был свой храм, проявлялась в строительстве церквей на средства крестьянских семей и сельских общин, а также в прошениях о создании отдельных новых приходов либо сохранении самостоятельного прихода (когда начальство хотело его слить с другим).

Специально исследовавшая этот вопрос по архивным материалам Каргопольского у. Олонецкой губ. Г. Н. Мелехова писала: «И в XIX в. все церкви создавались почти исключительно на собственные средства крестьян, но по разрешению епархиального начальства. Сразу после пожара (а они все еще случались нередко) начинались хлопоты о строительстве новой церкви: собирався сход, на котором принималось прошение за подписями всех или большинства домохозяев прихода. Таких прошений, написанных в разные годы, сохранилось множество». Отношение к строительству храма явственно проявлялось в том, что многие (а иногда и все) работы крестьяне выполняли сами, «безвозмездно»: заготовку и вывозку к месту строительства камня для фундамента, бревен, осинника на лемех и пр. Если храм строился кирпичный, то и кирпич нередко делали сами. Вот как рассказал о возобновлении в 1908 храма свт. Николая в с. Тихманга местный житель: «Стройка, можно сказать, была народной. Все население волости принимало в ней участие. Сдавали свои ценности, деньги. На лошадях возили из лесу бревна, добывали глину, песок, известь, изготавливали кирпич. Каждый житель обязан был сдать полагающееся количество яиц, сметаны, которые шли как компоненты для приготовления скрепляющего раствора. И все работало безвозмездно. Механизмы были самые примитивные: веревка, блок, аншпуг—рычаг». Церковь возобновили за одно лето.

Население боялось остаться без храма. Если не могли быстро построить своими силами новую церковь, то просили разрешение на перенос (перевоз) «праздного» храма из др. места; временно служили в часовне на кладбище или в приходском училище. В переписке общин с властями по поводу разрешения на строительство церквей крестьяне горячо убеждают, берут на себя новые и новые обязательства (если сверху получены возражения). Са-

мый характер переписки свидетельствует о неформальном отношении прихожан к этому вопросу, об искренней заинтересованности населения.

На пожертвования местных жителей возводилось большинство храмов в Сибири и на Урале. Исследователь Н. А. Миненко на фактах показал, что даже во 2-й пол. XIX в., когда заметнее стали антицерковные влияния на крестьянство, «готовность, с которой крестьяне-сибиряки ради строительства храма шли на всевозможные тяготы и жертвы», позволяет говорить о высокой приверженности их к церкви. Храм, выстроенный своими трудами или на собственные средства либо трудами и средствами отцов, становился неотъемлемой частью их существования. На это крестьяне указывали сами в своих прошениях в консисторию: «Где отцы и деды наши украшали наш храм и погребены на том же приходском кладбище, тако же и мы желаем <...> легчи костями вместе с прахом наших предков». И из др. прошения (по поводу намерения перенести церковь в др. деревню): «Мы привыкли видеть церковь, молиться, тут крещалось и умерло уже целое поколение, и вдруг нас хотят лишить этого дорогого храма <...> Не давайте творить беззаконие, иначе мы все погибнем у этого святого места».

Храм в представлении массы русских был священным центром того, что теперь нередко называют малой Родиной. Солдаты слободы Пестравки Николаевского у. Самарской губ., прибыв в родное селение (н. XX в.), прежде всего помолились перед храмом: «Храм Божий! Я в тебе родился, я в тебе женился; на твоих руках, Храм Божий, я и умереть хочу».

В материалах Синода, где давалось последнее заключение по прошению о строительстве церкви, и фондах консисторий всех епархий России отложилось множество дел XIX в. о вновь строящихся или возобновляемых храмах. Иногда в одном деле — в донесении владыки — концентрируются сведения о постройке многих церквей. Напр., в донесении епископа Пензенского и Саратовского от 1826 речь идет о постройке церквей в нескольких слободах, селцах и деревне.

Не всегда инициаторами были приходские общины; обращались за разрешением частные лица, в т. ч. крестьяне. Так, в 1889—93 в Омской консистории рассматривались документы о строительстве деревянной трехпрестольной церкви на каменном фундаменте в д. Низовой Малокрасноярской волости; храм этот строили на свои средства торгующие крестьяне братья Севастьяновы.

В исследовании Т. В. Йенсен, посвященном источникам и методам изучения общественного сознания пореформенного крестьянства, осуществленном на материалах Костромской губ., отмечалось: «Мирские приговоры содержали немало решений об устройстве церквей, часовен, ассигновании сумм на их ремонт и содержание». Автор приводит текст характерного приговора общины по таким вопросам: «1861 года 25 дня Костромской губернии и уезда Шунгенской волости прихожане села Самети, вышедшие из-за Божественной вечерни службы имели суждение об устройении украшения при нашей церкви как-то часовни, иконостаса, обелить церковь, покрасить крышу и прочих принадлежностей...» Примечательно, что крестьяне придавали значение тому, в каком духовном состоянии принималось решение: в протокол

внесено указание на то, что суждение вынесено прихожанами, присутствовавшими на вечерней службе.

В воспоминаниях крестьянина А. Г. Моисеева подробно описано по рассказам очевидцев строительство в 1871 церкви в родном его с. Кузьмино Хатунской волости Серпуховского у. Московской губ. Крестьяне участвовали и деньгами, и выполнением подсобных работ, и подвозкой строительных материалов. По этому поводу А. Г. Моисеев заметил: «Все перечисленные и не перечисленные расходы и труды, совершаемые при строительстве, а также все те благоустройства храма, которые происходили впоследствии, делались не из тщеславия и личной выгоды, а во имя Бога и для общего блага».

Благоговейное отношение к храму распространялось и на столь многочисленные на Руси часовни. «Не было такого уголка на Руси, — сообщают исследователи, — в котором, наряду с храмом, не было бы нескольких часовен. В каждой волости их было по несколько десятков. Лишь в одной из волостей Кадниковского у., называвшейся Троичиною, насчитывалось до 70 часовен». В сообщении к. XIX в. из Псковской губ. указывается: «По разбросанности приходов в некоторых деревнях, далеко отстоящих от приходского храма, устраивались часовни в честь какого-либо праздника или святого, особо чтимого простым народом».

Часовни самых различных видов — от маленьких домиков на столбах с иконой и теплящейся лампадой до достаточно просторных строений, где служат панихиды и молебны, а в иных даже литургии активно возрождаются в наши дни в разных районах страны. У святых источников, святых колодцев, на местах явления *икон*, на месте разрушенных церквей, на земле, связанной с особо почитаемыми святыми, строят новые и реставрируют старинные часовни. В селении, как правило, можно найти человека или нескольких людей, постоянно поддерживающих порядок в часовне. Внутреннее убранство, иногда очень скромное, всегда овеяно теплой верой и любовью. Иконы, цветы живые и искусственные, вышитые полотенца, отпечатанные молитвы, картинки на духовные темы; чувствуются следы недавнего присутствия молящихся.

Четкое осознание необходимости храма, его огромной роли в духовной жизни каждого человека в отдельности и всего селения в целом, заботливость в снабжении его всем нужным для богослужения, теплое отношение к благолепию, украшению церкви — все это было присуще массовому сознанию русских людей. Каждый искренне верующий человек не считал возможным для себя отказать от участия в трудах или приношениях для храма, дабы не прогневить своим нерадением Бога. Ощущая себя грешниками, надеялись, что эти труды и эти вклады лягут на др. чашу весов Божьего суда. См. также: Священник в народной жизни.

М. Громыко
«ЦЕРКОВЬ ВОИНСТВУЮЩАЯ» («Благословенно воинство Небесного Царя»), один из символов *Святой Руси*, икона, написанная в н. 50-х. XVI в. и выразившая все смысловые и целевые установки земного существования Русского государства.

Эта икона создана в н. 50-х XVI в. во время войны с Казанским царством. Она стояла в *Успенском соборе* в Кремле, рядом с царским местом. Ныне хранится в Третьяковской галерее.

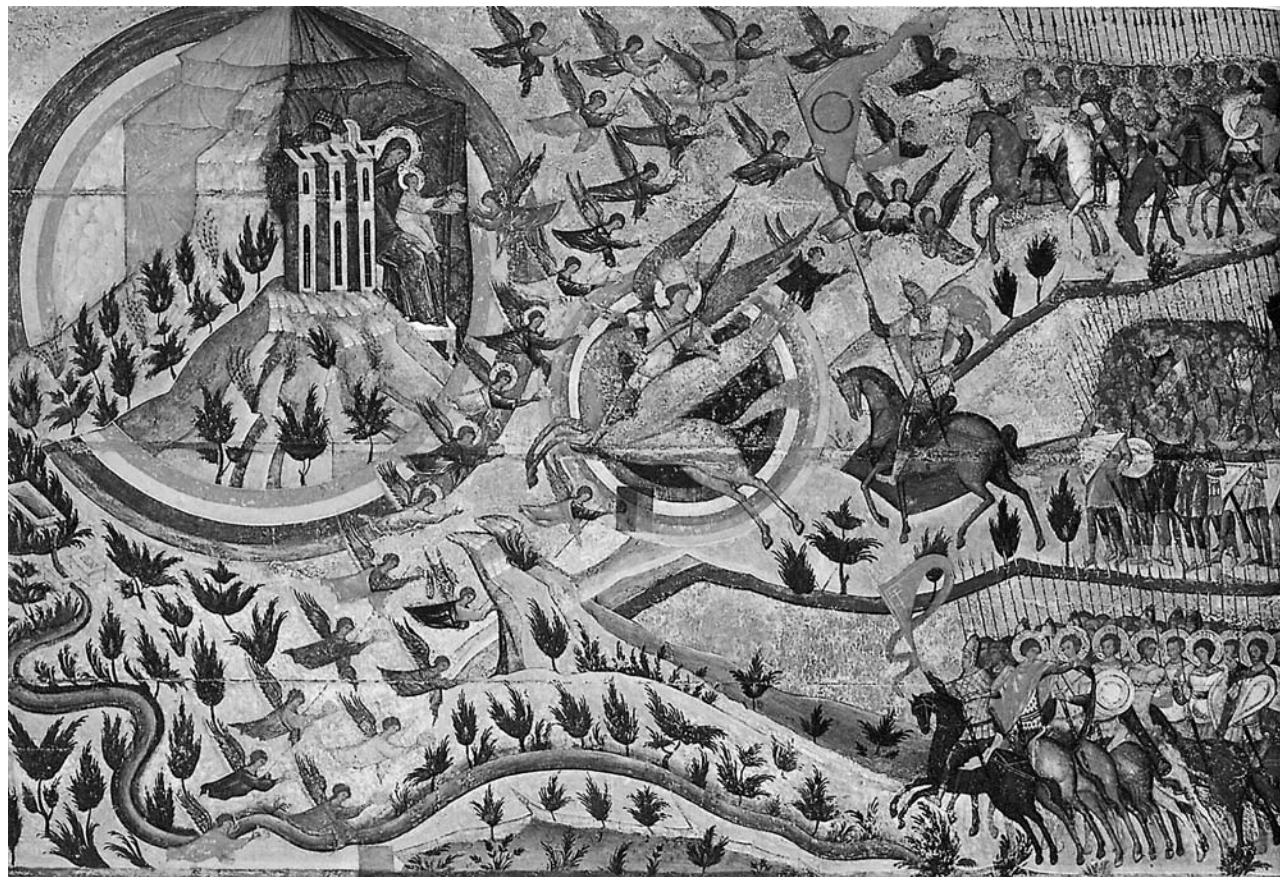
В иконе «Церковь воинствующая» символически представлен весь религиозно-мистический и всемирно-исторический смысл бытия России на Земле, тот великий духовный смысл, который придавали бытию России древнерусские книжники. На иконе представлена панорама всемирной и русской истории — от битвы византийского имп. Константина с его противником Максенцием до взятия Казани. Т. о., победа над «бусурманской» Казанью приравняется к великим битвам христиан во имя Христово, во имя защиты святой *веры*. А сам *Иван Грозный* ставится в один ряд с имп. Константином, который почитается как равноапостольный святой, ибо первым признал христианство государственной религией в 304.

На иконе движущееся православное воинство предводителем сам Архангел *Михаил*. Вслед Архангелу Михаилу устремились 3 вереницы воинов. В рядах воинства — знаменитые русские князья. В среднем ряду во главе всего русского воинства с огромным красным стягом, вероятно, Иван Грозный. В центре композиции в царском венце и с крестом в руках — либо имп. Константин, либо *Владимир Мономах*. За ним — *Владимир Святой* с сыновьями *Борисом* и *Глебом*. Во главе верхней колонны воинов — *Дмитрий Донской*, со своим небесным покровителем *Дмитрием Солунским*, нижнюю колонну возглавляют *Александр Невский* и *Георгий Победоносец*.

Православное воинство движется от горящей крепости (видимо, взятой в 1552 Казани) к Небесному Иерусалиму. А это значит, что Русь теперь окончательно осознала духовный смысл своего земного существования и цель своего исторического развития — устройство *Царствия Небесного*, спасение и вечная жизнь в Небесном Иерусалиме. Поэтому *Святая Русь* отныне стала ассоциироваться не только с «*Третьим Римом*», но и с «*Новым Иерусалимом*».

Икона «Благословенно воинство Небесного Царя» не случайно была создана во время или сразу же после взятия Казани в 1552. В сознании русских книжников XVI в. Казань ассоциировалась с важнейшими для отечественной мысли религиозно-философскими символами — Царьградом и Иерусалимом. Напомним, что Казань была столицей Казанского царства, первого царства, покоренного московским царем. Следовательно, взятие Казани придавалось глубоко символическое значение — с покорения Казани начинается богоизбранный путь России как защитницы истинной правой веры.

Эти идеи нашли отражение в т. н. «Казанской истории», создание первых редакций которой относится к 60–80-м XVI в. В одной из версий этого памятника взятие Казани представлено как взятие Царьграда, а сама Казань представлена тем царственным градом, овладение которым приводит к окончательному воцарению Ивана IV Васильевича. Более того, предшественники царя, вел. князья поминаются как неудачливые завоеватели Казани — они брали ее, но не умели удержать, поэтому и не могли быть царями: «И взявше единою Казань, и удержати за собою царства, и укрепити его не разумеша, лукавства ради поганных казанцев». Само же взятие Казани ставится в ряд древних походов русских князей на Царьград. Интересно, что и в др. памятниках XVI–XVII вв. представлен символический статус Казани как источника русского царения.



«Церковь воинствующая». Икона. Сер. XVI в. Московская школа. (Левая половина иконы).

Но помимо этого Казань напрямую связывается с образом Иерусалима. Сама тема гибнущего Иерусалима вводится в «Казанскую историю» через воспоминание о гибели г. Владимира и затем всей Русской земли в годы монголо-татарского нашествия: «Осироте бо тогда и обнища великая наша Руская земля, и отъяся слава и честь ея <...> и предана бысть, яко Иерусалим в наказание Навходоносору, царю вавилонскому, яко да тем смирится». А поход Ивана IV дважды сравнивается с приходом римлян к Иерусалиму. В первом случае русский царь уподоблен Навходоносору, во втором — Антиоху, пришедшему «пленовать Иерусалим». Причем в обоих случаях рассказ сопровождается парафразами из ветхозаветной книги прор. *Иеремии*. Т. о., книжная традиция, выраженная в «Казанской истории», стала своего рода продолжением зримых символов иконы «Благословенно воинство Небесного Царя».

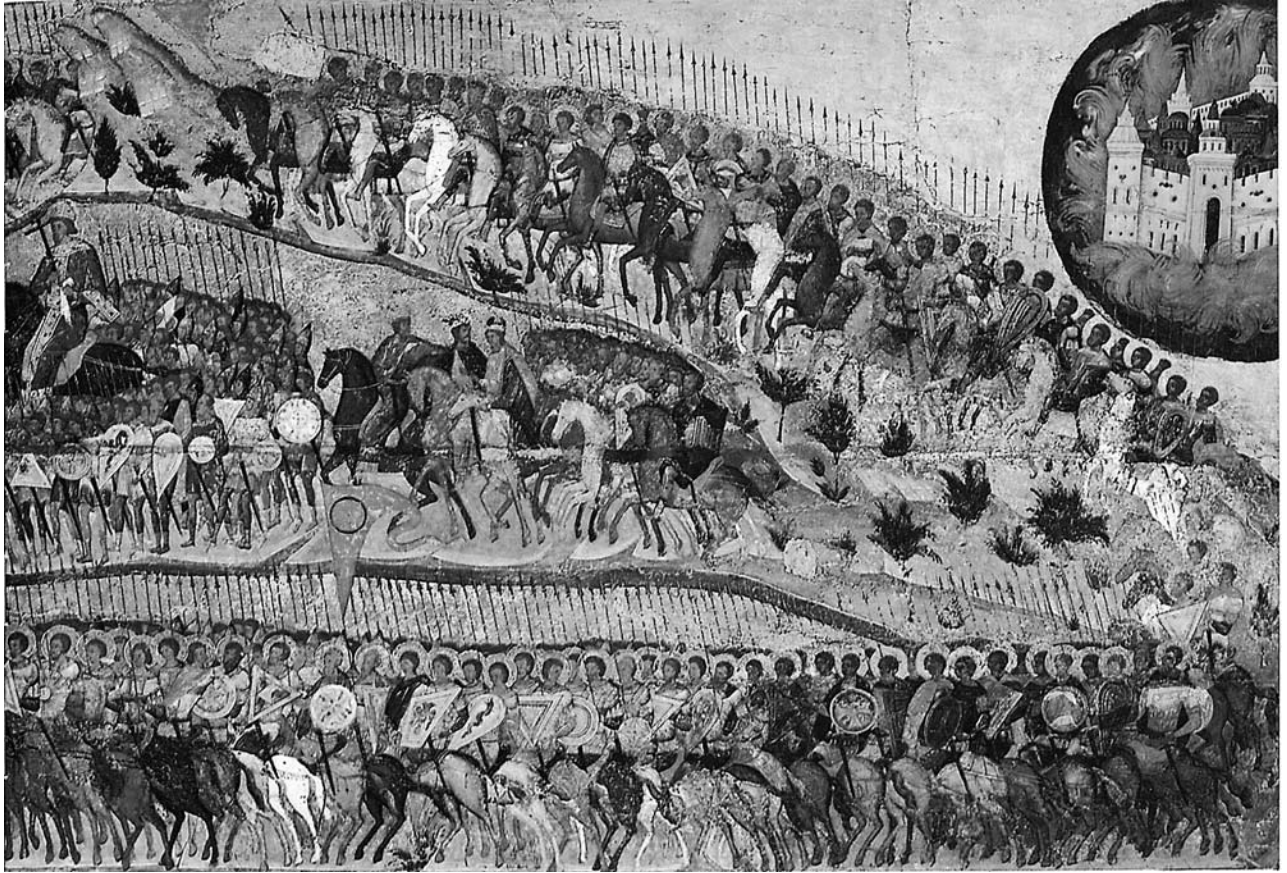
Движение русского воинства к Небесному Иерусалиму, столь ярко представленное на иконе, неизбежно имело эсхатологический смысл, ибо устройство Небесного Иерусалима возможно только после свершения Последней битвы и *Страшного Суда*. Иначе говоря, русские мыслители XVI в. четко осознавали, что полная духовная победа русского воинства означает одновременно и гибель Русского государства в его земном воплощении. Иначе говоря, спасение и обретение вечной жизни в Не-

бесном Иерусалиме невозможно без прекращения земного существования Русского царства. Эти настроения представлены и в той версии «Казанской истории», о которой шла речь выше. Ведь Казань в «Казанской истории» представлена как гибнущий Иерусалим, а взятие Казани представлено не только как прославление победы, но и как скорбный плач о гибели царственного города. Кстати, в русском фольклоре гибнущая Казань ассоциируется с именно русским городом-страдальцем. Следовательно, и автор иконы, и автор «Казанской истории» видели эту сложную диалектику победы-гибели, выраженную в идее христианского подвига, видели и стремились донести ее до сознания современников.

Т. о., икона «Церковь воинствующая» стала зримым воплощением устремлений Российского государства к созиданию Святой Руси.

С. Перевезенцев
«ЦЕРКОВЬ» И «МИР», выражение основного дуализма духовной жизни, вследствие которого общество имеет двойственную природу — «наружную» и «внутреннюю», из которой первая необходимо неадекватна последней (см. также «Благодать» и «Закон»). Осознание этого дуализма есть следствие христианского жизнепонимания.

Общество со всей громоздкостью, механичностью и внешней тяжеловесностью его строения и функционирования творится и приводится в движение скрытой силой первичного духовного организма, лежащего в его ос-



«Церковь воинствующая». Икона. Сер. XVI в. Московская школа. (Правая половина иконы).

нове. Этот первичный духовный организм есть богочеловечество, слитность человеческих душ в *Боге*. Такой духовный организм есть то, что разумеется — в самом глубоком и общем смысле — под именем *Церкви*. Тем самым мы приходим к утверждению, что в основе всякого общества как его ядро и животворящее начало необходимо лежит Церковь. Для верующего в идею Церкви как мистической богочеловеческой реальности, для исповедующего догмат о «единой святой соборной и апостольской Церкви» существует единая истинная Церковь.

По учению самой Церкви, в основе «видимой Церкви» как единства ныне живущих верующих лежит Церковь «невидимая». Эта невидимая Церковь шире видимой потому, что объемлет всех не только живых, но уже умерших и еще не родившихся ее членов.

В основе всякой общественности лежит *соборность* как Церковь. Двойственность и внутренняя связь между соборностью и внешней общественностью обнаруживается тем самым как двойственность и связь между «Церковью» и эмпирически наружным «мирским» началом общественности. Церковь в этом принятом нами смысле не есть организация, общественный союз; она есть эмпирически невидимая и внешне не оформленная соборность, первичное духовное единство людей, утвержденное в вере. Где и поскольку Церковь сама принимает характер внешней организации, оформленного союза, она уже не-

сит в самой себе ту же двойственность между Церковью в первичном смысле и «мирским» началом права, власти и внешней организованности. Обычная политическая проблема отношения между «Церковью» и «государством» в качестве конкретной политической проблемы отнюдь не совпадает, т. о., с рассматриваемой нами двойственностью между «Церковью» и «миром» как внутренними, абстрактно намечаемыми имманентными категориями общественного бытия. «Церковь» и «мир» есть лишь иное название, обозначение иной стороны, рассмотренной нами выше двойственности между «соборностью» и «общественностью» как внутренним и внешним моментом в структуре общественной жизни.

Отношение между «Церковью» и «миром» может принимать самые разнообразные внешние и исторические формы, начиная с чистой сознательной теократии, вроде ветхозаветного государства-церкви или земной власти папского престола и кончая современным секуляризованным государством, в котором уже исчезло всякое сознание имманентно внутренней связи мирской государственности и общественности с Церковью. Все это многообразие внешних форм не может уничтожить основной, имманентной и поэтому вечной связи и двойственности между «Церковью» и «миром» как органически внутренним ядром и внешне эмпирическим воплощением общественного бытия; эта связь и двойственность со-

храняется во всех возможных формах и несмотря на все многообразные попытки общественного сознания ее изменить, уничтожить или исказить. Эти изменения идут обычно в двух направлениях: в стремлении превратить Церковь из внутренне органического, невидимо питающего и направляющего ядра общественности во внешнюю власть над обществом (в теократической — в специфическом, узком смысле этого слова — тенденции) и в обратном стремлении «мира» вообще отвергнуть начало Церкви, внутренне-теократический момент своего бытия и пытаться из себя самого, своими собственными эмпирически общественными силами и внешне организационными мерами заменить то утвержденное в святине, первичное органическое единство, которое лежит в его основе. Основное онтологическое отношение между Церковью и миром, совпадающее с отношением между сферами «благодати» и «закона», конечно, может и даже должно в зависимости от духовного состояния человека принимать разнообразные формы, в которых то и др. начало занимает разное место и имеет как бы разный объем и диапазон действия в конкретной общественной жизни. Но там, где стирается уже само различие между внутренним и внешним началом, «Церковью» и «миром», как бы между *душой* и телом общественного бытия — будь то в чисто внешней, всецело определенной «законом» теократии или в абсолютно секуляризованном государстве, — мы имеем дело уже с такими искажениями основного онтологического соотношения, которые суть ненормальности или болезни общественного организма и в качестве таковых рано или поздно имманентно караются историей.

Основная общественная функция «Церкви» в принятом нами смысле, образующая самое ее существо, — быть как бы «душой» общества, т. е. силой, связующей и идеально направляющей общественную жизнь. В начале соборности, т. е. внутреннего единства «мы» и «я», мы имеем момент, конституирующий подлинную внутреннюю связь общественного целого, — и притом в двух отношениях: связь между членами общественного целого, между «я» и «ты» (или «я» и «он»), и связь между членами целого, с одной стороны, и целым, как таковым (между отдельными «я» и единством «мы»). Если в «мире» всякое «я» противоборствует «ты» или, вернее, если для него нет живого «ты», а есть только опредмеченный «он» как средство для целей «я» или как препятствие для них, то это вечное противоборство преодолевается, как мы видели, первичным единством «мы». Но «мы» и «я», взятые в плане эмпирического, «мирского» бытия, в свою очередь, будучи внеположными друг к другу, противоборствуют между собой. Общественная жизнь полна постоянной борьбы между началом солидарности и началом индивидуальной свободы, между властью, охраняющей интересы целого, и анархическими тенденциями, между силами центристскими и центробежными. Т. к. начало «мы» не первичнее начала «я», а соотносительно ему, то это соперничество не имеет внутри самих этих двух начал решающей высшей инстанции. Только через утвержденность обоих начал в третьем, высшем — в служении Богу, абсолютной правде — они находят свое прочное согласование и примирение. Т. о., последний источник общественной связи лежит в моменте служения, в утвержденности общественного единства в святине.

С др. стороны, и независимо от этого значения Церкви как высшего источника общественной связи она, будучи живым источником чувства должного, нормативного сознания, есть идеально направляющая сила общественной жизни. В ней, как живом имманентном присутствии самой святости в человеческом бытии, заключен последний источник той авторитетности, которая есть основа права и власти. В самом секуляризованном обществе право имеет силу в последнем счете как прямое или косвенное выражение правды, в которую верует общество и которою оно живет, или как средство ее осуществления; и самый мирской властитель черпает свою власть в последнем счете в своей авторитетности, в своем назначении быть вождем и руководителем в деле охраны и осуществлении правды. В этом смысле принцип «несть власти, аще не от Бога» выражает имманентное всякому строю общества онтологическое соотношение.

Но так же неизбежно, как наличие «Церкви», в качестве «души» общества, наличие в нем его «тела» — «мирского» начала. Соотношение между тем и др. соответствует соотношению между сферой «благодати» и «закона» (и вместе с тем — соотношению между «соборностью» и «общественностью»). Мирское начало есть эмпирия общественной жизни, бытие человека, определенное его принадлежностью к природе. Высшее назначение человеческой жизни состоит, правда, в том, чтобы благодатные духовные силы сполна овладели человеческой природой и насковзь пропитали ее, и, следовательно, в том, чтоб «мир» без остатка растворился в Церкви. Однако полное осуществление этого назначения равносильно окончательному преображению и «обожению» человека; в качестве такового выходит за пределы эмпирического бытия человека. В пределах же эмпирии эта двойственность принципиально непреодолима — и все попытки внешнего, искусственного, механически организационно осуществляемого поглощения «мира» (государства, хозяйственной жизни, права и пр.) Церковью не только обречены на неудачу, но приводят к результату, прямо противоположному их цели: к обмирщению, т. е. искажению и омертвлению «Церкви», т. е. внутренней святости, которой живет общество. Если «мир» должен в пределе без остатка войти и, преобразившись, вестись в богочеловеческое бытие, то он не может и не должен, оставаясь миром, вместиť последнее в себя, в ограниченные пределы и искаженные формы, присущие ему как таковому. Весь мир должен без остатка стать миром в Боге, но Бог не может без остатка вестись в мире. Поэтому в человеческой жизни совместно непрерывно действуют 2 тенденции — стремление к завоеванию мира для святости и забота об ограждении святости от вторжения в нее мира. Но всякая попытка мирскими силами и средствами подчинить мир святине и растворить его в ней есть именно вторжение мира в саму святину. Мнимое подобие оцерковления мира, приводящее к обмирщению Церкви, есть существо фарисейства — того искажения духовной жизни, в котором внешнее подобие правды заменяет ее внутреннюю сущность и вытесняет ее. Фарисейство есть не отдельное конкретное историческое явление, а имманентное, всегда вновь возрождающееся заблуждение человеческого духа. Его существо заключается в смешении самой святости с внешними формами и спо-

собами ее осуществления, в силу чего она теряет характер подлинной святости. Всякий социальный утопизм, всякая вера в абсолютный характер каких-либо начал и форм внешней, эмпирической общественной жизни, всякая попытка насадить внешними мерами и общественными реформами «царство Божие на земле» содержит в себе эту духовную болезнь фарисейства и в меру своего осуществления обнаруживает все нравственное зло фарисейства — его бесчеловечность, бездушность, его мертвящий формализм. Ясное и отчетливое признание мирского именно мирским, сознание необходимости в нем форм действия и отношений, адекватных непреображенному, чисто эмпирически природному существу человека не только не противоречит сознанию зависимости мирского от духовного и необходимости его конечного одухотворения, но именно предполагается им. Начало святости, изнутри направляя и животворя мирское общественное бытие, может осуществлять эту свою функцию лишь при ясном сознании той чуждой ему сферы, в которой она действует, и при приспособлении форм и приемов своего действия к своеобразному характеру того материала, который оно призвано формировать. Сюда применимо все сказанное выше об отношении между сферой «благодати» сущностной нравственности и сферой закона. Плоть социального бытия, с одной стороны, изнутри органически пронизывается и одухотворяется его душой — «Церковью» и, с др. стороны, формируется ею в порядке и отношениях, адекватных именно «плотскому», эмпирическому существу человека.

Двойственность между «Церковью» и «миром», как между «душой» и «телом» общества (как и двойственность между «соборностью» и «внешней общественностью» и между «благодатью» и «законом») не имеет, конечно, характера резкой раздельности и противопоставленности, и тем более — противоположности и противоборства. Связь между этими двумя началами так же «неслиянна и нераздельна», как и сама связь между божественным и человеческим началом в богочеловеческом единстве человеческого бытия. Лишь на крайних своих ступенях, абстрактно фиксируемых нами, «Церковь» и «мир» — чистая святость *любви* и правды в глубинах общественно-го единства и грубая земная природа человека, как она обнаруживается в стихии раздора, корысти, борьбы и насилия, — суть безусловные противоположности. Во всех конкретных воплощениях общественной жизни мы имеем промежуточную среду, в разной степени обнаруживающую пронизанность мирского начала духом святости. Чистая, благодатная жизнь просвечивает и действует в нравственном законе, оживляет и одухотворяет нравы, быт, законодательство, политические и социальные отношения. Без скрытого или явного присутствия начала святости немислимо, само начало «должного», которое конституирует само общественное бытие и насквозь пронизывает его, начиная с чистой, интимно внутренней нравственной жизни и кончая грубейшим внешним принуждением. И, с др. стороны, нет конкретной сферы общественной жизни, которая не отражала бы на себе начала «мирского», не платила бы дани эмпирическим природно-животным чертам человеческого существа. Этот последний тезис во всей его суровой реалистичности должен быть отчетливо осознан вопреки романтическим попыт-

кам усмотреть то в отдельных эпохах прошлого, то в отдельных сферах или формах общественной жизни адекватное чистое, ничем мирским не замутненное воплощение абсолютной святости. Мир общественной жизни есть некая иерархия ступеней и сфер, различающихся по степени их категориальной близости к одухотворяющему их началу святости, по ступени непосредственности связи их функций с функцией сущностной духовной жизни; но не только каждая конкретная форма общественной жизни совмещает в себе и начало «Церкви», и начало «мира», но и их формальная иерархичность в этом отношении не определяет их подлинной реальной близости к началу Церкви и пронизанности им. В этом последнем отношении деление на «Церковь» и «мир» проходит в невидимой глубине всех их, выражая иной разрез, иное измерение бытия, чем различие эмпирических черт и функций. Государство стоит, напр., формально дальше от «Церкви» как духовного единства людей в святине, чем семейный быт, последний — дальше, чем эмпирическая нравственная и религиозная жизнь. Но это не препятствует тому, чтобы, напр., государственный деятель и любой слуга государства — начиная с правителя и кончая простым чиновником — в своих действиях и отношениях к людям мог быть при случае исполнен — в форме, адекватной онтологическому месту его сферы, — в большей мере чистой святости добра, чем отец — в отношении детей или чем проповедник нравственности или служитель алтаря. В этом отношении разрез между божественным и человеческим, между «Церковью» и «миром» проходит лишь через глубину человеческого сердца.

С. Франк
ЦЕРКОВЬ НЕБЕСНАЯ И ЗЕМНАЯ. Под небесной Церковью разумеется Церковь святых на небе, разумеются отошедшие отсюда верующие, скончавшиеся в *вере* и святости. О сей Церкви апостол пишет верующим: «Вы уже не чужие и пришельцы, но сограждане святых и свои Богу» (Еф. 2, 19). «Вы приступили ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному и тьмам Ангелов, к торжественному собранию и Церкви первородных, написанных на небе и к духам праведников, достигших совершенства» (Евр. 12, 22—24). «И Сам Господь сказал о Церкви небесной, что многие с востока и запада приидут и возлягут с Авраамом и Исааком и Иаковом в Царствии Небесном, а сыны Царствия изгнаны будут во тьму кромешную» (Мф. 8, 11). И саддукеям сказал: ужели не читали вы, что сказано вам от Бога, глаголющего: Я есмь Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковлев? Бог не есть Бог мертвых, но живых; ибо у Него все живы (Лк. 20, 34—38; Мф. 22, 30—32). То же видно из *Откровения Иоанна*, где говорится о бесчисленном множестве из всех племен, колен и народов и языков, стоящих пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах с пальмовыми ветвями в руках., и служащих Ему день и ночь в храме Его (Апок. 7, 9—17). В том же *Откровении Иоанна* говорится, что он видел Ангела, которому дано было множество фимиамов, дабы он с молитвами всех святых возложил его на златый жертвенник, который пред престолом. И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Бога (Апок. 8, 3—4; 5, 8). Из приведенных свидетельств видно не только то, что есть Церковь святых на небе, но видно и состояние святых Церкви небесной и их отношение к Церкви земной; и именно из них видно, что святые на-



Цесарская икона
Пресвятой Богородицы.

ЦЕСАРСКАЯ БОРОВСКАЯ, чудотворная икона Божией



Цесарская Боровская икона
Пресвятой Богородицы.

ходятся во взаимном общении с Ангелами и между собой; что они служат пред престолом Божиим (Апок. 7, 9—17); что они принимают живое участие в своих собратиях, подвизающихся на земле, ходатайствуют за них пред Богом и вспомошествуют им своими *молитвами* и своим содействием к их спасению (Апок. 8, 3—4).

ЦЕСАРСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Явилась в 792. Празднуется 9/22 апр.

Матери. По преданию, икона была найдена в 1-й пол. XII в. в м. Усвят Витебской губ., в местности, называвшейся Бором, почему и известна под именем Боровской. Цесарской же названа она потому, что представляет собой точную копию древнейшей Цесарской иконы, которая прославилась чудотворениями в 792.

О чудесных знамениях и исцелениях от этой иконы имеется много сказаний и в предании, и в записях. Напр., в 1859 в Усвяте и его окрестностях была сильнейшая холера, от которой ежеднев-

но очень многие умирали. Тогда жители обратились за помощью к Царице Небесной и с глубокой верой и слезной молитвой совершили *крестный ход* с чудотворной иконой вокруг всей охваченной эпидемией местности, и болезнь в тот же день начала ослабевать. На др. день крестный ход был повторен, и холера совсем прекратилась. Празднуется 30 мая/12 июня.

ЦИВИЛЬСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По преданию, в 1670, когда шайки Степана Разина готовились к нападению на Цивильск, вдове Ульяне Васильевой явилась во сне *Тихвинская* икона Пресвятой Богородицы, стоявшая в городском соборе, и Царица Небесная сказала ей, что Ее заступлением город не пострадает, но только чтобы в благодарность за свое спасение жители устроили монастырь во имя Ее, позади города. Город, действительно, не был взят, и жители устроили монастырь на указанном месте. С соборной Тихвинской иконы был снят список и поставлен в монастыре. Празднуется 26 июня/9 июля.

Прот. И. Бухарев

ЦИВИЛЬСКИЙ БОГОРОДИЦКИЙ ТИХВИНСКИЙ монастырь, Казанская губ. (ныне эта часть губернии называется Чувашия). Находится в г. Цивильске. Основан между 1671 и 1675 жителями города и первоначально был мужским. В 1870 преобразован в женский. В соборном храме находилась копия с *Тихвинской* иконы Божией Матери, явленной в 1671, написанная в 1675. Праздновали ее 17/30 окт. (в память избавления города от нападения Стеньки Разина). В н. XX в. здесь были игуменья, 28 монахинь и 184 послушницы.

Монастырь вернули Церкви в 1998.

ЦЫГАНЕШТСКИЙ УСПЕНСКИЙ скит, Бессарабская губ., в Оргеевском у., около с. Цыганешт. Вероятно, основан боярином Лукой Деукой, построившим здесь в 1741 деревянный храм для христиан, укрывавшихся в окрестностях от татарских набегов. Храмы: каменный Успенский, построенный в 1846—53 на месте прежнего деревянного; зимний Никольский храм 1868—71. Скит имел 50 дес. земли, несколько водяных мельниц и фруктово-виноградных садов, 2 дома в Кишиневе.

В 1960 монастырь был закрыт. На его территории разместили психиатрическую больницу. Возрожден в 1990. Имеет 48 га земли, лес, сад, огород, пруд и 2 озера.

Ч

ЧАГРИНСКИЙ ПОКРОВСКИЙ женский монастырь. Находился в Самарской губ., Николаевского у., в с. Покровском. Основан как община в 1874, в 1884 переоборудован в монастырь. При нем были богадельня и училище. В монастыре жили 262 монахини. После 1917 монастырь утрачен.

ЧАСОВНИ, особые церковные здания, увенчанные крестом, в которых совершаются *богослужения*, — кроме *литургии*. Впрочем, последняя может быть совершаема и в часовне на переносном *антиминсе*. Часовни устраиваются на кладбищах, при селениях, на площадях, как для религиозных потребностей, так и в ознаменование каких-либо важных в церковном отношении событий. Первоначально, в древности, часовни устраивались над входом в подземные кладбища или над подземными церквами, на гробах мучеников, тем самым служа памятником для них. Но они также строятся в ознаменование явления милости Божией или церковно-государственных событий.

В России часовни были распространены с древнейших времен и строились в самых различных местах. При Петре I последовал запрет строить часовни ввиду того, что «раскольники тайно могли в них совершать богослужения». Но явная нужда в часовнях привела к отмене этого запрета. Каждая часовня должна быть обязательно приписана к какой-либо церкви.

ЧАСОСЛОВ, богослужебная книга, содержащая службы, для которых используются неизменяемые молитвословия, читаемые священником, диаконом и чтецом — это полунощница, часы 1-й, 3-й, 6-й и 9-й, с междочасиями их, чин изобразительных и повече-

рий. От изложения молитвословий часов книга эта и получила свое название.

По различию дней праздничных, постных и т. д. службы бывают неодинаковой продолжительности и неодинакового состава. Напр., есть полунощница вседневная, субботняя и недельная (воскресная). Кроме утрени вседневной есть особая, пасхальная. Помимо трипсалмных вседневных часов есть особые часы в навечерия *Рождества Христова* и *Богоявления*, в Великий пяток и в *Пасху*. Есть вечерня великая и малая, повечерие великое и малое.

В Часослове есть дополнительная часть, содержащая чины и молитвы, присоединяемые к службам суточного круга. Это утренние молитвы, т. к. они должны читаться после полунощницы; последование возвышения панагии (с греческого — «всесвятая»; хлеб в честь Божией Матери); благословение трапезы; канон Богородице монаха Феостирикта, который положено читать в храме после великого повечерия; молитвы на сон грядущим.

Т. к. к неизменяемым молитвословиям на всех службах общественного богослужения присоединяются такого рода краткие изменяемые песнопения, которые бывают одни и те же во многих службах известного дня, то эти песнопения для удобства также прилагаются к Часослову. Это тропари, кондаки, Богородичны, прокимны, причастны, принадлежащие к богослужению седмичного круга — для дней воскресных и седмичных и к богослужению годичного круга — для дней подвижных и неподвижных.

Для певцов к Часослову приложен *Месяцеслов*. При нем бывают краткие *жития святых* и сказания о праздниках, тропари, кондаки, прокимны, причастны, величания и указания чтений из Апостола. Чтобы знать, когда и в какие дни случатся подвижные праздники и посты, присоединяются также Пасхалия зрячая, Индиктион и Лунник. Пасхалия зрячая, Индиктион и Лунник печатаются также в *Типиконе* и *Псалтири* следованной.

Часослов в таком составе называется великим или иногда большим.

Часослов малый является сокращением последнего. Часослов малый употребляется, кроме чтецов и певцов, и иереем при отправлении в храме служб: повечерия, полунощницы, часов, для которых нет молитвословий в Служебнике, а также при совершении богослужения



Часовня на Мытном дворе.
Ярославль.

вне храма. Потому в Часослове малом находится вкратце устав, что и как отправлять в дни, напр., поста и т. д.

Изменяемые молитвословия для Божественных служб содержатся в разных богослужебных книгах. К изменяемым молитвословиям относятся: на вечерне — стихиры на «Господи, воззвах», стихиры на стиховне, тропари по «Нынче отпускаеши»; на повечерии — канон; на полунощнице — канон и ипакой; на утрени — тропари по «Бог Господь», седальны по кафизмах, канон, по 3-й песни которого бывает седален, по 6-й — кондак и икос, по 9-й — светилен или ексапостиларий, стихиры на «Хвалите», стихиры на стиховне; на часах — тропари и кондаки; на *литургии* — антифоны, тропари по входе, прокимны, аллилуиарии, задостойники, причастны.

В одних книгах находятся изменяемые молитвословия и песнопения дней седмичного круга богослужения, в других — для подвижных дней годового круга, в третьих — для неподвижных дней в году и в четвертых — для тех и др. дней. К первого рода книгам принадлежат *Октоих*, ко вторым — *Триоди постная и цветная*, к третьим — *Минеи месячные*, *Минея праздничная*, *Минея общая*, к четвертым — *Ирмологий*.

Часослов в нынешнем виде появился в Русской Церкви не сразу. Каков был его состав в период господства у нас Студийского Устава, остается неизвестным, т. к. часословов того времени до нас не дошло. Что касается часословов по Иерусалимскому Уставу, то они в древности были гораздо полнее, чем теперь. Так, в Часослове при Псалтири следованной XV в. помещались, кроме перечисленных последований, служба Господу Иисусу Христу, стихиры и канон Благовещению — творение Феофана, канон Богородице Одигитрии — творение монаха Игнатия, каноны Кресту, Ангелу Хранителю, Иоанну Крестителю, апостолам, канон на исход души, последование причащения святой воды (ркп. Московской синодальной библиотеки №№ 406 и 407). В некоторых из часословов XVI в. вместо перечисленных канонов встречаются другие: 2 канона Просвещению (Богоявлению), каноны 3 вселенским святителям (30 янв.), ап. *Иоанну Богослову*, свт. *Николаю*, митр. *Петру и Алексею*, святителю Ростовскому *Леонтию*, вмчч. *Георгию и Никите* (ркп. № 408). Кроме канонов в тех же часословах помещались и др. статьи, напр. краткие отрывки из поучения св. *Иоанна Дамаскина* об умилении души, прп. *Максима Исповедника* о чувствах телесных и душевных свойствах, правило, «всегда случится кому искусится во сне», и т. п. Перечисленные каноны и статьи не вошли в состав первых печатных часословов, изданных при патр. *Иосифе* в 1640, *Никоне* — 1653 и *Иоакиме* — 1688. Последние 2 издания Часослова, отличаясь от первого и в расположении служб, — он начинается вечерней, а не полунощницей, — и в количестве статей, не представляют особенностей по сравнению с современными.

Ист.: Настольная книга священнослужителя. Изд. 2. М., 1992. Т. 1.

ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ (в православном понимании), право частного лица господствовать над вещью, владеть и распоряжаться ею.

Частная собственность соответствует тому индивидуальному способу бытия, который дан человеку от природы. Она идет навстречу инстинктивной и духовной жиз-

ни человека, удовлетворяя его естественному праву на самостоятельность и самостоятельность.

Частная собственность вызывает в человеке инстинктивные побуждения и духовные мотивы для напряженного труда, для того, чтобы не шадить своих сил и творить лучшее. Она развязывает хозяйственную предприимчивость и личную инициативу; и тем укрепляет характер.

Она дает собственнику чувство уверенности, доверие к людям, к вещам и к земле, желание вложить в хозяйственный процесс свой труд и свои ценности.

Частная собственность учит человека творчески любить труд и землю, свой очаг и родину. Она выражает и закрепляет его оседлость, без которой невозможна культура. Она единит семью, вовлекая ее в собственность. Она питает и напрягает государственный инстинкт человека. Она раскрывает ему художественную глубину хозяйственного процесса и научает его религиозному приятию природы и мира.

Частная собственность пробуждает и воспитывает в человеке правосознание, научая его строго различать «мое» и «твое», приучая его к правовой взаимности и к уважению чужих полномочий, возвращая в нем верное чувство гражданского порядка и гражданской самостоятельности, верный подход к политической свободе.

Частная собственность воспитывает человека к хозяйственной солидарности, не нарушающей хозяйственную свободу: ибо каждый собственник, богатея, обогащает и свое окружение, и самое народное хозяйство; и конкуренция собственников ведет не только к борьбе, но и к творческому напряжению, необходимому для народного хозяйства.

Частная собственность является той формой обладания и труда, которая наиболее благоприятствует хозяйственно-творящим силам человека. И заменить ее нельзя ничем: ни приказом и принуждением (коммунизм), ни противоинстинктивной «добродетелью» (христианский социализм). В течение некоторого времени возможно принуждать человека вопреки его инстинкту; есть также отдельные люди, способные усвоить себе противоинстинктивную добродетель. Но противоестественное принуждение и противоестественная добродетель никогда не станут творческой формой массовой жизни.

Хозяйство без свободного внутреннего побуждения, без личной инициативы и частной собственности, бюрократическое ведомое безразличными чиновниками, — не создает ни благосостояния, ни даже достаточного и сколько-нибудь доброкачественного продукта: оно общественно и государственно вредно. Исключить из хозяйственного процесса начало инстинктивной самостоятельности, начало личного интереса, начало духовной свободы и начало доверчивого самовложения в вещи — значит отдать все на волю формального и продажного бюрократизма, безразличной нерадивости, пустой притязательности, явной безответственности, тайного саботажа и самой жалкой бесхозяйственности.

Христос никогда не осуждал и не отвергал частной собственности, а говоря о «богатых», коим «трудно войти в Царство Божие» (Мф. 19, 23–24; Мк. 10, 23–25; Лк. 18, 24–25), Он имел в виду не размер их имущества, а их внутреннее отношение к богатству: они «надеются» на него (Мк. 10, 24); «служат ему, а не Богу» (Мф. 6, 24; Лк. 16, 13); «со-

бирают себе» земные сокровища и пребывают в них «сердцем» (Мф. 6, 19–21), — и потому «богатеют» «не в Бога» (Лк. 12, 21). Но изнутри Божия благодать уже посетила и преобразила души множества богатых людей, начиная с мытаря Закхей и Иосифа Аримафейского. Согласно этому и нищий, и зажиточный, и богач могут быть добрыми и злыми; и только апостолам («следуй за Мною» — Мф. 19, 21; «возьми крест свой» — Мф. 16–24; 10, 38; Мк. 8, 34) Христос советовал полное отречение от имущества (ср. Мф. 10, 8–10; Мк. 6, 8; Лк. 9, 3). Остальным же он заповедал милосердие (Мф. 9, 13; Лк. 10, 37, ср. Римл. 12, 8; Флп. 2, 1) и щедрость (Мф. 5, 42; Лк. 6, 30; ср. Ефес. 4, 28 и др.).

На этом пути следует искать разрешения проблем, возникающих в связи с частной собственностью, прежде всего через внутреннее воспитание и просветление человеческого существа; с тем, однако, чтобы постоянно отыскивать и проводить те духовно-верные и целесообразные государственные мероприятия, которые могли бы внешним образом исправить внешние последствия внутреннего несовершенства людей.

Задача не в том, чтобы на земле от праведности угасло хозяйство и с ним культура и человечество. Задача не состоит и в том, чтобы хозяйство стало самодовлеющей силой человеческой жизни, поработило людей и погасило — и справедливость, и нравственное существо человека. Разрешение проблемы состоит в том, чтобы сочетать строй частной собственности с «социальным» настроением души: свободное хозяйство с организованной братской справедливостью.

Чувствовать и действовать «социально» значит, прежде всего, признавать на деле начало христианской любви и братства; это значит, далее, руководиться не уравнивающей справедливостью («всем поровну»), а распределяющей («каждому свое, кто чего заслужил»); это значит — оберегать слабых, нуждающихся, больных и беспомощных; связывать благополучие целого с благоденствием личности; и, наконец, будить и поощрять во всех слоях народа качественные творческие силы человеческого инстинкта и духа. Еще в н. XX в. сложился предрассудок, будто «социальный образ мыслей» составляет монополию социалистов, которые предлагают будто бы наилучшее, хотя и радикальное разрешение вопроса о социальной справедливости. Трагический опыт коммунизма показал, к каким мучительным и унижительным антисоциальным последствиям ведет водворение социализма на практике. Человечество будет искать новую социальную идею, новое социальное понимание собственности.

Это новое понимание будет исходить из древних христианских основ. Основы его можно сформулировать так:

Иметь частную собственность и протекающую из нее хозяйственную самостоятельность есть великое благо. Чем меньше людей лишено этого блага, тем лучше. Чем больше людей оторвано от собственности, тем несправедливее общественный строй, тем менее жизнеспособно государство.

Количественное поравнение имущества бесцельно и вредно: естественное неравенство человеческих сил, способностей и желаний все равно скоро опять приведет к имущественному неравенству. Имущественное неравенство преодолевается не переделом богатств, а освобождением души от зависти; естественным братским доброжелатель-

ством; искусством довольствоваться тем, что есть; помышлением не о тех, кто «богаче меня», а о тех, кто «беднее меня»; уверенностью, что богатство не определяет человеческого достоинства; и творческим трудолюбием. Воспитание должно давать людям уметь духовно переносить неравенство.

Существенно не владение человека, а его сердце и воля, а также дела, протекающие из его внутреннего мира. Есть люди, достойные всяческого богатства; и есть люди, не умеющие употребить во благо даже свою нищенскую сумму.

Важно не то, чтобы не было имущественного неравенства, а то, чтобы в стране не было хозяйственно беспочвенных, бессильных, безработных, бесперспективных людей. Каждый такой человек должен испытываться всеми как национально-хозяйственная рана, вредная и опасная для всего народа. Важно, чтобы у каждого был хозяйственно-отправной пункт; чтобы подъем к благосостоянию не был искусственно затруднен; чтобы полезный и продуктивный труд реально обогащал трудящегося; чтобы масса живо чувствовала поощряющее влияние частной собственности, а также успешность и почетность честного труда.

Новые поколения должны воспитываться в убеждении, что частная собственность есть не просто «право», а нравственно обязывающее право. Собственность обязывает каждого к творческому использованию всех ее возможностей; к несению больших общественных тягот и государственных повинностей; к человеческому обхождению со всеми, кто так или иначе зависит от вещной власти собственника; к постоянной заботе о хозяйственно беспочвенных людях.

В частном хозяйстве заложена тяга к самодовлению и самосильности. Этой тяге должны быть противопоставлены поиски новых форм солидаризации и сотрудничества частных хозяйств («кооперация» в широком и тесном смысле слова). Каждый частный хозяин должен чувствовать себя связанным законами хозяйственного инстинкта (рынок) и законами хозяйствующего духа (родина) со всею системою частных хозяйств своей страны.

Три требования: изобилие, качество продукта и щедрость должны быть включены в нравы народа. Первые два требования приведут к строгой экономии, к дисциплинированности труда и к поднятию техники в производстве. Третье требование придаст распределению дохода и продукта характер мягкой социальности и доступности.

Особые меры необходимы для борьбы с противообщественным пользованием собственностью (эксплуатация, «потогонный труд», ростовщичество и сутяжничество). Должны быть проведены законы, которые сделали бы социальное пользование собственностью — выгодным, а антисоциальное — невыгодным. Собственник, лишенный чувства ответственности и чувства сверхклассовой солидарности, распоряжающийся своим имуществом ко вреду других и поступающий антисоциально, — должен убедиться в том, что его образ действий предосудителен, что собственность его пользуется меньшей защитой, что такое ведение хозяйства оказывается экономически, юридически и нравственно невыгодным для него самого; так, чтобы он сам захотел вступить на др. путь; и т. д.

Все это вместе взятое может быть выражено так: частная собственность должна быть утверждена, но народ должен систематически воспитываться к верному пониманию ее идеи. Это воспитание должно связать внутреннее переживание частной собственности и внешнее распоря-

жение ею — с благородными мотивами и социальными побуждениями человеческой души, и соответственно вскрывать и обезвреживать дурные мотивы и побуждения. Частная собственность есть власть: непосредственно — над вещами, но опосредованно — и над людьми. Нельзя давать власть, не воспитывая к ней. Частная собственность есть свобода. Нельзя предоставлять свободу, не приучая к ее благоупотреблению. Частная собственность есть право: этому праву соответствуют не только юридические выговоренные обязанности, но и нравственно-социальные, и патриотические, — нигде не оформленные и не выговоренные обязательства. Частная собственность означает самостоятельность и самостоятельность человека: нельзя исходить от предположения, что каждый из нас «от природы» созрел к ней и умеет ее осуществлять в жизни.

Только сильный и духовно воспитанный дух сумеет верно разрешить проблему частной собственности и создать на ее основании цветущее хозяйство.

Лит.: Русская философия собственности (XVII—XX вв.). СПб., 1993.

И. Ильин

ЧЕБОКСАРСКИЙ ТРОИЦКИЙ ЧУВАШСКИЙ мужской монастырь, Казанская губ., на правом берегу Волги, основан в 1566. С 1764 — 3-го класса необщежительный мужской монастырь. Храмы: Троицкий собор, во имя св. вмч. *Феодора Стратилата*; в честь *Толгской иконы Божией Матери* с приделом свт. *Николая Чудотворца*. В часовне монастыря имела старинная резная икона свт. *Николая Чудотворца*. В прежнее время чуваша, черемисы, русские и даже татары приходили в монастырь судиться перед этой иконой. Ныне образ свт. *Николая* возвращен в монастырь и находится в Никольском приделе храма *Толгской иконы Божией Матери*. Восстановлен Троицкий собор.

ЧЕЛОВЕК, творение *Бога*, созданное по Его образу и подобию и призванное служить Богу в мире. Христианское учение рассматривает человека как связующее звено между небесным и земным миром, «собирающее» своим трудом и творчеством весь тварный мир для грядущего преобразования. Вместе с тем христианское учение говорит о двойственности человеческой природы — о «ветхом Адаме» и «новом человеке» в каждом из нас, о «плоти» и «духе» как борющихся между собой принципах нашей внутренней жизни. Лишь *благодать*, по ап. *Павлу*, позволяет человеку преодолеть этот конфликт и вновь воссоздать человека по образу Христову. Человек многопланово связан с природным и со сверхприродным миром и призван превозмочь в мире действие сил хаоса, *зла* и *смерти*, овладевать природой, трудиться, творчески обновлять и возводить ее к высшим ступеням *совершенства* согласно замыслу Божию. Грехопадение — отказ человека от своего призвания, но ответом свыше на этот отказ стала история спасения человека (а с ним — и всего мира), центральное событие которой — воплощение и искупительная жертва Христа. *Антропология* неотрывна от христологии в том смысле, что *Иисус Христос* явил миру совершенного человека — свободного от *греха* и в единстве с Богом. Служение человека Богу — это и деятельный труд, и творческая мысль, и богослужение. И в средоточии мироздания непрестанно совершается *Литургия*, в которой участвуют и космические силы, и ангелы из небесного мира, и искупленные представители рода человеческого. Согласно о. *П. Флоренскому*, человек есть homo liturgis и должен вновь

самоопределиться не только как «соработник» Божий в мире, но и как участник сверхкосмической Литургии: «Человек, соединяясь с Богом, тут не растворяется в Нем, а, наоборот, восстанавливает нарушенную страданием и смертью целостность своего существа, достигая полноты и совершенства своей человеческой жизни. Итак, венец творения — совершенный человек — вмещает в себе полноту Божеского, становится Богочеловеком; в этом и заключается разрешение основного вопроса жизни — единственно возможный выход из порочного круга, в котором вращается мир». Этим определяются личностное достоинство человека, его духовность, свобода, творческие и познавательные способности, центральность в мироздании, религиозность, призвание и бесконечная ценность каждой человеческой *души*, ради искупления и спасения которой Бог Отец отдал Сына Своего.

Л. Василенко

ЧЕНСТОХОВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находится в монастыре близ г. Ченстохова,



Ченстоховская икона Пресвятой Богородицы.

XVIII в. Санкт-Петербург.

в 217-ти верстах от Варшавы, отчего самая икона и монастырь называются Ченстоховскими. Предание говорит, что икона сия написана св. евангелистом *Лукой* в Иерусалиме, где и находилась она первые 3 века. Св. царица Елена, обретшая Крест Христов, 6 марта 326 получила от верующих в дар сию икону и привезла в Константинополь, где она находилась около пяти веков. Из Константинополя перенесена была св. икона в Россию вел. кн. Львом, основателем города Львова, и поставлена в Бельзском замке, где прославилась чудесами. Так, когда татары, вторгшись в Россию, осадили замок Бельз, икона была вынесена из храма и поставлена на городской стене для защиты города. Татары, стрелявшие в замок, попали стрелой в лик

Богоматери на иконе, и из язвины истекла кровь, что остается видимым и доселе. В то же время вдруг спустилась на татар мгла, от которой они начали умирать в бесчисленном множестве, так что поспешили снять осаду замка. После сего чуда Владислав, кн. Польский, в сонном видении слышал голос, повелевавший перенести икону из замка на Ясную гору, близ г. Ченстохова. Он соорудил там монастырь и в 1352, перенеся туда чудотворную икону, отдал ее на хранение уже своим католическим монахам Паулинского ордена. Случилось, что на обитель напали гуситы, которые хотели похитить вместе с сокровищами и сию икону, но невидимая сила удержала ее: лошади с иконой не могли двинуться с места. В 1813, по взятии Ченстоховской крепости русскими, настоятель с братией лавры поднес генералу Саккену список с Ченстоховской иконы. Император Александр I украсил список богатой ризой и поставил в Петербурге, в Казанском соборе. Чудотворная Ченстоховская икона есть еще в слободе Верхняя Сыроватка. Полагают, что она принесена сюда из Ченстохова. Список чтимой Ченстоховской иконы Божией Матери находится в церкви Троицы и Успения Богородицы в Троице-Лыково (Строгино) в Москве. Празднуется 6/19 марта.

ЧЕРЕМЕНЕЦКИЙ ИОАННО-БОГОСЛОВСКИЙ мужской монастырь, Петербургская губ. Находится на острове Черемнецкого оз. в 20 км от г. Луги. Основан, вероятно, в XIV в. По местному преданию, при вел. кн. *Иоанне III* на том острове, где стоит теперь монастырь, одному крестьянину по имени Мокий явилась икона св. ап. *Иоанна Богослова*. Великий князь, услышав об этом чудесном событии, был очень обрадован и приказал на месте явления создать обитель в честь Иоанна Богослова.

В 1764 был оставлен за штатом. С 1897 — 2-го класса. Храмов 2 каменных: соборный во имя св. Иоанна Богослова (к. XVI в.); в честь Преображения Господня (1707). В соборном храме находилась икона св. Иоанна Богослова. *Крестные ходы* с чудотворной иконой совершались: 8/21 мая и 26 сент./9 окт. вокруг монастыря и 1/14 мая — в г. Лугу в память избавления от холеры в 1848.

В 1920-х монастырь был закрыт. Возобновлен в 1997. Черемнецкая икона была перенесена с крестным ходом вновь в обитель, где чудесно явилась 525 лет назад.

ЧЕРНАЯ СОТНЯ, 1) древнейшая форма самоуправления и самоорганизации русского народа в условиях общины; 2) синоним понятия «русский патриотизм», выражающего непоколебимую любовь к народным традициям, обычаям и идеалам, воплощенным в формулу «Православие, Самодержавие, Народность».

По свидетельству В. О. Ключевского, первые известия о черных сотнях приводятся в русских летописях еще

в XII в. В допетровские времена, отмечает Ключевский, «общество делилось на два разряда людей — «служилые» и «черные». «Черные» назывались еще земскими. Это были горожане и сельчане — свободные крестьяне. Из этих «черных» или «земских людей» и образовались «разряды или местные общества», которые назывались «черные сотни». В столице «люди черных сотен» составляли массу торгово-промышленного населения, соответствовавшую позднему мещанству». Т. о., черные сотни объединяли в своих рядах всех русских людей, за исключением тех, кто состоял на государственной службе.

В Древней Руси понятие черной сотни было тождественно понятию мира, или общины. В терминах того времени «черносотенцами», «черными» назывались люди, жившие в условиях общины. Как отмечал историк И. Д. Беляев, черные люди разделялись на общины, которые в городах назывались улицами, слободами, а вне города — селами, деревнями и починками. Об общественном устройстве этого класса свидетельствуют те факты, что слободы, села и деревни черных людей всегда имели общинное устройство, т. е. свои вече и сходки и своих начальников. К черным людям в городах относились: во-первых, торговцы, не записанные ни в какую купеческую общину, во-вторых, ремесленники, в третьих, разные чернорабочие люди. В селах же к черным людям принадлежали земледельцы и сельские промышленники, жившие на землях, принадлежавших общинам или частным владельцам. Черные люди в городах если занимались торговлей, то причислялись к купеческой общине и ведались купеческими старостами. Но принадлежность их к купеческой общине основывалась только на единстве их занятий с купцами. К управлению ими и купеческими старостами присоединялся еще тысяцкий, который был один на весь город. Кроме того, они имели общинные сотни, управлявшиеся сотниками, избиравшимися из своей среды. Черные люди, как городские, так и сельские, непременно тяготели к какой-либо городской черной сотне или сельской общине и непременно должны были иметь оседлость, т. е. дом и известную долю городской или сельской земли, что в городах называлось двором, а в селах — обжею или вытью. Люди же, не имевшие определенной доли общинной земли или не причисленные ни к какой общине, назывались изгоями и оставались в этом положении до тех пор, пока не получали определенной доли земли и не причислялись к какой-либо общине. Черные люди считались полноправными людьми в русском обществе, имели своих представителей и свой голос на вече, в селах точно так же крестьянские общины имели своих старост, свое земское управление и суд. Каждый член общины имел голос на сельском вече, участвовал в выборе начальников, раскладке податей и др. общественных делах; но черные общины, как городские, так и сельские, будучи «молодшими», подчинялись почти всегда «старейшим», т. е. боярам и купцам, и шли за ними: так, напр., в Новгороде и пригородах каждая улица и каждый конец имели своих бояр и своих купцов, с которыми в общественных делах заодно действовали и черные люди. По закону черные люди были поставлены в некоторую зависимость от своих старших уличан; в уличанских общинах они не имели выборных своего класса старост, а подчинялись тысяцкому, выбираемому на весь город. В селах же большая часть



Черемнецкий
Иоанно-Богословский
монастырь.

крестьянских поселений была на землях богатых землевладельцев — бояр или купцов; следовательно, такие черные общины были уже в большей или меньшей зависимости от своих вотчинников. Впрочем, юридические права меньших, или черных, людей относительно общественных дел были почти одинаковы с правами старших, или вящих, людей и на вече они также имели свою силу и голос.

Объединение подавляющей части русского народа в черные общины и сотни делали его хорошо организованной силой, способной противостоять любому врагу. Недаром огромную роль черные сотни сыграли в формировании народного ополчения 1612 под руководством черносотенца Козьмы Минина и кн. Пожарского.

Многовековая жизнь русского народа в условиях общины и черной сотни сделала черносотенство чертой национального характера коренных русских людей, выражая непоколебимую любовь к народным традициям, обычаям и идеалам, в XIX в. воплотившимся в формулу «Православие, Самодержавие, Народность». Черносотенство как чувство патристической мощи и единения многие русские люди сумели сохранить и после космополитических реформ XVIII—XIX вв. Враги России смертельно ненавидели черносотенство как выражение коренного русского духа, понимая, что пока оно живо, русский народ им не победить.

О. Платонов

ЧЕРНЕЕВСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ мужской монастырь, Тамбовская губ. (в настоящее время Рязанская епархия), с. Старочернеево, на берегу р. Цны, основан в 1573 иеромонахом Матфеем, просветителем местного края, населенного в то время мордвой, мешчеряками, черемисами и др. языческими народами. Сначала был мужским, в 1912 обращен в женский. Соборный монастырский храм во имя св. *Николая Чудотворца*, построенный на месте бывшей деревянной церкви, освящен в 1736. Здесь замечателен величественный резной иконостас, занимающий всю восточную стену от солеи до сводов. Сама внутренность храмов в архитектурном отношении имеет ту особенность, что своды его держатся не на 4 столбах, как принято вообще в старинных храмах, а на одном, 4-стороннем, по образцу Московской Грановитой палаты, построенной *Иоанном III*. На левой (западной) стороне столпа помещена большого размера старинного письма *Феодоровская* икона Божией Матери.

Еще 3 каменных храма: соборный Никольский, трапезный Казанский и Петропавловский (в колокольне).

Святынями обители были 2 местночтимые иконы: свт. Николая Чудотворца, покрытая сребровызолоченным окладом с 4 стразовыми звездами по углам, и Богоматери — чудотворная *Казанская* и «*Всех скорбящих Радость*». Напоминанием о миссионерских временах был медный крест, служивший обители с самого основания, надпись на нем уверяла, что этим крестом сокрушил языческого идола еще св. *Авраамий Ростовский*.

Закрытый в 1920-е монастырь обветшал, но сохранил свой архитектурный комплекс. Здания занимал местный совхоз. В 1980-е они были отреставрированы и переданы под краеведческий музей. В 1991 монастырь начал возрождаться.

Архитектурные памятники монастыря: Никольский собор XVIII в., Казанская церковь к. XVIII — н. XIX в., надвратная колокольня 1813, стены и башни сер. XVIII в.

ЧЕРНИГОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена вскоре после принятия *христианства*. В 1197 от нее отделилась Рязанская епархия. Когда Юго-Западная Русь подпала под владычество Польши, Черниговская епархия потеряла свое значение, и хотя в 1620 и была восстановлена, но ее поте-



Спасо-Преображенский собор в Чернигове.
Изображение н. XX в.

рянное значение уже не возвратилось; одним из ревностных ее устроителей был *Лазарь Баранович*, архиепископ Черниговский и Северский. В XVIII в. в Черниговской епархии насчитывалось до 16 мужских и 4 женских монастырей. С 16 окт. 1799 до 4 дек. 1803 именовалась Малороссийской и Черниговской. Епархиальными архиереями ее были: Антоний Стаховский с 20 сент. 1713 — архиепископ Черниговский, в 1721 — митрополит Сибирский; Иродион Жураковский с 3 мая 1722 — архиепископ Черниговский, в 1734 вышел на покой в Киевский Межигорский Преображенский монастырь; Иларион Рогалевский с 29 марта 1735 — архиепископ Черниговский, 11 окт. 1738 вышел на покой в *Киево-Печерскую лавру*; Никодим Сребницкий с 6 дек. 1738 — епископ Черниговский, с 29 мая 1770 — митрополит Тобольский; Антоний Черновский с 29 мая 1770 — митрополит Черниговский; Амвросий Дубневич с 8 сент. 1742 — епископ Черниговский; Ираклий Комаровский с 8 сент. 1752 — епископ Черниговский, в 1761 уволен на покой с управлением Троицким Ильинским монастырем; Кирилл Ляшевицкий с 19 окт. 1761 — епископ Черниговский; Феофил Игнатович с 17 окт. 1770 — епископ Черниговский; Иерофей Малицкий с 6 дек. 1788 — епископ Черниговский, 1 апр. 1796 — митрополит Киевский; Виктор Садковский с 13 мая 1796 — архиепископ Черниговский; Михаил Десницкий с 18 дек. 1803 — епископ Черниговский, с 18 нояб. 1806 — архиепископ, с 26 марта 1818 — митрополит Петербургский; Симеон Крылов с 16 июня 1818 — епископ Черниговский, с 17 сент. 1819 — архиепископ, с 26 сент. 1820 — архиепископ Тверской; Лаврентий Бакшевский с 26 сент. 1820 — епископ Черниговский, с 22 авг. 1826 — архиепископ, 14 марта 1831 уволен на покой; Владимир Ужинский с 28 марта 1831 — архиепископ Черниговский, с 19 сент. 1836 — Казанский; Павел Подлинский с 26 сент. 1836 — епископ Черниговский, с 27 марта 1839 — архиепископ, 18 апр. 1859 уволен на покой; Филарет Гумилевский со 2 мая 1859 — архиепископ Черниговский; Варлаам Денисов с 9 нояб. 1866 — епископ Черниговский, с 31 марта 1868 — архиепископ, 16 авг. 1871 уволен на покой; Нафанаил Савченко с 18 авг. 1871 — епископ Черниговский, 31 марта 1874 — архиепископ; Серапион Маевский с 15 мая 1876 — епископ Черниговский, 6 марта 1882 — Архангельский; Вениамин Быковский с 5 апр. 1882 — епископ Черниговский; Сергей Соко-

лов с 26 марта 1893 — епископ Черниговский; Антоний Соколов с 3 сент. 1893 — епископ Черниговский; Василий с 1912 — епископ Черниговский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 9, монашествующих — 151, послушников — 55; женских монастырей — 6, монашествующих — 198 послушниц — 247; церквей: соборных — 15, приходских — 1266, домовых — 146, приписных — 82 (всего — 1564); часовен — 17; духовенства: протоиереев — 43, священников — 991, диаконов — 68, псаломщиков — 1065; лиц православного исповедания мужского пола — 1 167 101, женского — 1 164 953 (всего — 2 332 054); библиотек при церквях — 603; церковно-приходских попечительств — 980; больниц при монастырях — 4; богаделен при церквях — 9; школ двухклассных — 8, одноклассных — 610, грамоты — 139.

В н. XXI в. в Черниговской епархии было 5 женских и 3 мужских монастыря.

ЧЕРНИЧКИ, сельские женщины, не вступившие в брак по обету родителей или своему собственному. О таком намерении полагалось заявить смолоду, до 20 лет, пока еще сватались женихи. В противном случае в глазах односельчан девушка была вековухой, то есть оставшейся в девичестве не намеренно, по обету, а случайно. «Объявка» намерения быть черничкой происходила в доме девушки, затем отец ее извещал об этом сход, участники которого благодарили отца.

В Кирсановском у. Тамбовской губ. большое количество черничек было отмечено в к. 1880-х в селах Ортевке, Колате, Кобяках, Скачихе, Вышенке, Балыкее, Пересыпкине. Л.А. Тульцева, исследовавшая этот вопрос, пришла к выводу, что «черничество — своеобразное монашество — было распространенным явлением среди крестьянок дореволюционной деревни». Автор обобщила сведения из Пошехонья, Ставропольской, Владимирской, Самарской, Рязанской, Харьковской и Тамбовской губ. и подразделила черничек на домашних и келейных.

Первые жили в родных семьях, принимая участие в хозяйственной жизни, беспрекословно выполняли домашнюю работу, нянчили детей. С положением домашней чернички был связан особый комплекс моральных качеств и норм поведения. Они отличались *смирением, трудолюбием*, славились набожностью, соблюдали *посты* и усердно посещали церковь. Отмечается грамотность большей части черничек, чтение ими религиозных книг, знание службы Православной Церкви. Такой уровень духовности и весь образ жизни черничек вызывали одобрение крестьян. «Только в том случае, если «вековуха», живя в миру, посвящала свою жизнь служению Богу, она приобретала уважение окружающих и становилась необходимым членом общества». Бездетным вдовам черничество также давало определенное положение в общине.

Даже домашние чернички держались обособленно: они избегали лишних разговоров и встреч с чужими людьми. «Нередко где-нибудь в саду, на огороде, на задворках устраивали себе кельи. В келью заходили отдохнуть и послушать чтение Псалтыри и другие члены семьи». Значительно чаще, чем домашние, встречались келейные чернички, то есть те, которые уходили из дома и жили в «кельях», расположенных где-либо на окраине деревни или совсем в стороне от селения. Местные названия их были различны: келейницы, спасеницы, вековуши, волкуши. Иногда такое

келейничество превращалось в скитскую жизнь старообрядческого толка. Нередко оно заканчивалось уходом в православный монастырь. С монастырями и местными священниками чернички обычно поддерживали связь.

Плата за одевание и обмывание покойника и чтение по нем *Псалтыри* обычно была основным источником существования черничек. В некоторых случаях ими совершался весь обряд похоронно-поминального цикла. Крестяне охотно обращались к черничкам, т. к. за *сорокоуст* — 40-дневное чтение Псалтыри по умершему — принято было платить им меньше, чем священнику.

Чернички обучали грамоте девочек. За умение читать по Псалтыри и обучение детей грамоте такие женщины пользовались уважением в общине. Чернички занимались также вязанием, вышивкой, сбором трав и лечением ими. Вязать чулки или вышивать рубашки и полотенца на продажу считалось допустимым для чернички, но сельскохозяйственным трудом они, как правило, не занимались.

М. Громыко
ЧЕРНОВИЦКИЙ ВВЕДЕНСКИЙ женский монастырь, Черновицкая епархия. Основан и построен в 1904 митрополитом Буковины и Далмации Владимиром (де Рента) в центре Черновцов. Сестры занимались благотворительностью. В 1960 дома обители были отобраны, в них поселились мирские люди, в главном корпусе устроили детский сад, интернат, мастерские и конторы. Монахинь переселили в опустошенный после разгона братии Крещатицкий монастырь. В 1962 разогнали и сестричество, а монастырь окончательно уничтожили. Некоторые инокини перешли в др. монастыри, остальные стали жить в миру.

Возрожден монастырь 27 дек. 1994. На территории монастыря находятся: 2-этажный дом с домовою Введенской церковью (н. XX в.); большая Свято-Введенская церковь с подземным храмом прп. Иоанна Кушника; трапезный и келейный корпус; новый корпус с мастерскими и канцелярией. Святынями монастыря являются киоты с частицей св. *мощей* Хозевитских мучеников и частицами *мощей* многих святых, большой дубовый крест, освященный в св. граде Иерусалиме.

ЧЕРНОРИЗЕЦ ФИЛОЛОГ, проповедник XVI в.; Черноризец — его псевдоним, а настоящее его имя было Аникита Лев. Происходил он из Сербии. Известен в России как составитель нескольких похвальных слов в память русских святых — *Саватию Соловецкому*, св. блгв. кн. *Михаилу Черниговскому*, прп. *Зосиме*, — которые обнаруживают его незаурядный ораторский талант.

ЧЕСМЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ, храм Рождества святого Иоанна Предтечи в Петербурге. Построена в 1777 в честь



Церковь в честь Рождества св. Иоанна Предтечи (Чесменская) в С.-Петербурге. 1777–1780 гг. Арх. Ю. М. Фельтен.

Фотография. 90-е гг. XX в.

исторической победы русского флота над турецким. Церковь возведена в готическом стиле (арх. Ю. М. Фельтен), отличалась необычной красотой. Закрыта в 1923, возвращена Церкви в 1991.

ЧЕШОКОВ Павел Григорьевич (25.10.1877– 14.03.1944), хоровой дирижер, регент, композитор, педагог. С 1895 преподаватель Синодального училища церковного пения (Москва), с 1917 гл. дирижер Московского государственного хора, в 1922–28 руководитель Московской капеллы. Автор первого русского капитального труда по хороведению. Многочисленные произведения для хора, в т. ч. церковные — *литургии, Всенощное бдение, панихиды*, отдельные песнопения.

ЧЕСТНОКРЕСТНАЯ икона Божией Матери, находилась в г. Грубешове Люблинской губ. Была украшена богатой ризой с драгоценными камнями, которая в 1786 была украдена австрийцами. В н. XX в. икона пребывала в медной ризе. Праздновалась 14/27 сент.

ЧЕСТЬ, достоинство человека, его право уважать себя перед лицом Божиим и право быть уважаемым духовно зрячими людьми (*И. А. Ильин*). В этом смысле в православных понятиях «честь превыше всего». «Честь ум рождает, а бесчестье отнимает», «За честь голова гинет», «Честь головою оберегают», «Честь тверда, в слове стойка». За честь можно принять и смерть, ибо «бесчестье хуже смерти».

О. П.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СВЕЧА, свеча, зажигаемая в *Великий четверг* в церкви на всенощной, состоящей из вечера четверга и утрени *Великой пятницы*, во время чтения «Двенадцати Евангелий». По народным поверьям, эта свеча считалась святой, обладавшей особыми магическими свойствами. По окончании службы свечу не тушили, каждый нес ее домой горящей. Верили, что, если свеча потухнет, с человеком случится несчастье, а тот, кто донесет огонек до дома в целостности, спокойно доживет до следующего года.

Четверговая свеча использовалась в разных народных обрядах, и прежде всего в обычае обхода с этой свечой дома и закрещения входных дверей и окон с целью защитить дом от нечистой силы. Четверговую свечу зажигали в день первого выгона скота, во время пожаров и больших гроз. С ней благословляли молодых, ее зажигали у постели тяжело больных. Остаток свечи хранили весь год, а на следующий Великий четверг от него поджигали утром дрова в печи.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СОЛЬ, соль либо в чистом виде, либо пережженная с квасной гущей в печи и освященная в *Великий четверг*. На Орловщине соль с квасной гущей смешивали, в тряпицу завязывали, веревочкой перевязывали и в печь на самый жар ставили. В Сибири соль в горшок насыпали и в печь ставили, истопив ее «воскресными» дровами (оставшимися от воскресенья перед *постом*). В Малороссии соль заворачивали в холстину и обжигали в печи, в Белоруссии соль и мыло выносили на ночь на улицу. Четверговая соль хранилась весь год и считалась лекарственным средством, подмешивалась в семена при посеве, использовалась при первом выгоне скотины в стадо и т. п.

Использование четверговой соли известно на Руси с давних пор. В Стоглаве (XVI в.), напр., говорится: «Некоторые невеликие попы в Великий четверг соль под

престол кладут, до седьмого четверга по Велице дни тако держат и ту соль дают на врачевание людям». Четверговая соль считалась мощным оберегом. Ее часто носили в ладанке или мешочке на груди, отправляясь на войну или в дальний путь.

ЧЕТВЕРГОВЫЙ ХЛЕБ (*четверговый житник*), хлеб, испеченный или освященный в *Великий четверг* на *Страстной неделе*, имевший особую магическую силу.

Церковь связывает особую роль хлеба в этот день с памятью о благословении хлебов Христом на *Тайной вечери*, благодаря которому получил начало обряд причащения.

Четверговым хлебом считались просфоры, полученные во время службы в Чистый четверг, а также просфоры, которые пеклись дома. Последние освящать не требовалось, потому что крестьяне верили, что в этот день Бог благословляет весь хлеб.

ЧЕТКИ, нить с нанизанными на нее кожаными пластинками или бусами из простых или драгоценных камней или кораллов, по которым считают поклоны или *молитвы*. Четки ведут происхождение из первых веков *христианства* и употребляются в Православной Церкви, где присвоены монашескому и епископскому сану; у старообрядцев применяют четки (лестовки).

ЧЕТЫ-МИНЕИ, сборники *житий святых*, составленные по месяцам и дням года. В России Четы-минеи были составлены в XVI в. Московским митр. *Макарием*. На основании Макарьевских Четий-минеи составлены Четы-минеи свт. *Димитрия Ростовского* (XVIII в.), которые постоянно используются до сих пор. Известны также Четы-минеи Германа Тулупова (XVII в.) и Четы-минеи Иоанна Милютина (XVII в.).

ЧЕТЫ-МИНЕИ ВЕЛИКИЕ (Макарьевские), полный свод всей древнерусской письменности, колоссальный памятник, воздвигнутый на грани между старой, разрозненной Русью и Русью новой, объединенной в Московское государство. Четы-Минеи собраны митр. *Макарием* в 1520–30-е. Четы-Минеи объединили русскую литературу, разбросанную дотоле по областным углам, в монастырях и церквях. В области литературы митр. Макарий совершил то же самое, что в области церковной: канонизируя русских святых и собирая русскую литературу, он, помимо ближайших целей, достигал еще и целей общих, укрепляя идею государственного единения.

Свою работу собирания митр. Макарий совершил еще в Новгороде, на архиеп. кафедре, но потом дополнил ее в Москве. В ту пору Новгород был первым городом по богатству книжных и просветительских средств; но, передав свой труд Москве — 13 фолиантов, вклад в *Успенский собор*, он поставил и этот, ныне царственный, город в завидное положение — сделаться не только политическим, но и духовным центром, средоточием просвещения для всей Руси. Недаром в эти же годы в Москве возникает первая типография (1553).

Состав Четий-Минеи: все книги новозаветные; значительная часть ветхозаветных; слова и беседы свв. Отцов Церкви; старинные сборники русского происхождения, как: *патерики*, «*Пчела*», книга «*Измарагд*», «*Златая Цепь*», книга *Козьмы Индикоплова* и др.; многочисленные *жития святых*; похвальные слова святым; сказания об открытии их мошей; слова учительные, торжественные на праздники; толкование церковных

служб; назидательные повести; послания русских князей и духовных лиц и мн. др.

Сборник разделен на 12 больших книг, по числу 12 месяцев года; содержание каждой книги разбито по дням месяца. Таким образом, этот сборник для чтения на каждый день месяца. Отсюда и название сборника. **Е. Шмурло**

ЧЕЧЕЛЕВСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ монастырь, Херсонская губ. Находился в Александрийском у., в Душенкевической вол. Основан в 1870 подполковником И. И. Чечелем в его имении (с. Чечелевке) в виде женского скита. Первоначально он был приписан к Херсонскому Благовещенскому монастырю, но скоро (в 1890) определением Св. Синода обращен в самостоятельную женскую общину, которая в 1894 была переименована в монастырь.

Перед 1917 в монастыре было 2 храма: 1) домовый Предтеченский и 2) соборный, в честь *Тихвинской* иконы Божией Матери. При обители были школа и гостиница для паломников.

ЧИГИРИНСКИЙ ТРОИЦКИЙ монастырь, Киевская губ. Находился в Чигиринском у. возле г. Чигирина, на р. Тясмине. В XVII — н. XVIII в. он был мужским, а в 1735 преобразован в женский. Посреди монастыря стоял главный соборный храм, посвященный празднику Живоначальной Троицы. При нем была 3-ярусная колокольня. Вторая церковь — трапезная, в честь Преображения Господня, с приделами в честь Успения Божией Матери и Всех Святых.

ЧИКОЙСКИЙ ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКИЙ общежительный мужской монастырь, Забайкальская обл. Нахо-



Забайкальский Чикойский монастырь.

дился в Верхнеудинском окр., в 6 верстах от селения Урлука, при р. Чикое, правом притоке р. Селенги. Основан в 1820 в виде скита, который возведен в степень монастыря в 1835. Перед 1917 в монастыре было 3 деревянных храма. При советской власти монастырь утрачен.

ЧИН, чинопоследование, в православных богослужебных книгах полное изложение всех *молив*, предназначенных для *Богослужения*.

ЧИНОВНИК (Служебник архиерейский), богослужебная книга Русской Церкви, содержит в себе *литургии* свв. *Иоанна Златоуста* и *Василия Великого* и Преждеосвященных Даров, в них включены те обряды и молитвословия, которые бывают только при архиерейских служениях. Поскольку же за литургией, которую совершает архиерей, бывают посвящения в разные церковные степени, напр.

в чтеца, диакона, священника, и поскольку архиерею принадлежит право освящения *антиминсов*, то в архиерейский Служебник внесены чины таких посвящений и освящения антиминсов. Архиерейский Служебник, как содержащий эти чины, не излагающиеся в др. богослужебных книгах, и называется Чиновником (в просторечии с др. ударением: Чиновник).

ЧИНОВНИКИ АРХИЕРЕЙСКИЕ СВЕТСКИЕ. С принятием *христианства* Русь переняла многое из устройства Греческой Церкви. При епископах, митрополитах и патриархах для лучшего исполнения лежащих на них обязанностей состоял штат разных чиновников, число которых достигало до 45, избираемых из духовных лиц. В Русской Церкви такими сначала были клирики Кафедрального собора, но с к. XIV в. они стали вытесняться светскими служилыми людьми архиерея. Вскоре они становятся чиновниками епархиального управления. В XV и XVII вв. светские чиновники превращаются в организованный институт. Светские чиновники архиерея были 3 разрядов: А. Заведующие различными отраслями епархиального управления: а) архиерейские бояре, б) дяки, в) наместники, г) десятильники, д) тиуны архиерейские, е) праветки и доводчики, ж) приставы. Б. Заведующие архиерейским двором: а) дворецкий архиерей, б) волостели, в) архиерейские приказчики, г) стряпчие. В. Занимающие придворные должности: а) архиерейские стольники, б) кравчие, в) конюший, г) чашники. Чиновники вызвали большое неудовольствие *духовенства* и по настоянию последних были упразднены (Соборы 1666 и 1675) и заменены духовными лицами.

ЧИРСКАЯ ПСКОВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Первоначально икона находилась



Чирская Псковская икона Пресвятой Богородицы. XVI в.

в церкви с. Чирска Псковской епархии, а потому и получила название Чирской. 16 сент. 1420, во время морового поветрия, бывшего во Пскове, на этой иконе из обоих глаз Богоматери истекли слезы. Узнав об этом чуде, псковский кн. Феодор Александрович послал священнослужителей принести чудотворную икону в Псков. Для сретения иконы совершен был *крестный ход* при великом стечении народа и участии князя, все с благоговением молились. Псковитяне внесли икону в город и поставили в соборную церковь Св. Троицы. Празднество Чирской иконе установлено в воспоминание великих чудес, бывших от сей иконы, и прекращения морового поветрия. По перенесении в Псков Чирская икона стала называться еще Псковской. В память перенесения иконы в Псков в 1470 была построена церковь Знаменская в Старо-Знаменском девичьем монастыре. В настоящее время икона находится в Никольской церкви с. Палкино Псковской епархии, куда была перенесена из Пскова во время Великой Отечественной войны. Празднуется 16/29 июля.

ЧИРЧИКСКИЙ ГЕОРГИЕВСКИЙ мужской монастырь в Узбекистане, с. Чирчик. Первый русский православный монастырь на земле Узбекистана основан в 1996 в Чирчике Ташкентской обл. Монастырским стал один из немногих сохранившихся в Средней Азии храмов дореволюционной постройки — храм во имя св. вмч. *Георгия Победоносца* (1900) в с. Троицком (ныне в черте г. Чирчик). Село было бедным, для сбора средств на храм были посланы ходоки, прошедшие города Туркестана и побывавшие в России. В числе благотворителей оказались и мусульманские жертвователи: треть средств на создание православного храма в с. Троицком подарил чирчикский мулла. В 1903 на колокольне был помещен колокол весом более 100 пуд., второй из таких колоколов, отлитых в Туркестане. В 1917–21 настоятелем храма был молодой священник Всеволод Шамохов. Когда в крае свирепствовал тиф, о. Всеволод, исполняя свой пастырский долг, напутствовал умирающих, сам заразился и скончался. Могила его в ограде храма почитается прихожанами.

В 1931 храм был закрыт и осквернен, в нем разместили конюшню, впоследствии устроили тюрьму для немецко-военнопленных. В 1945 здание храма было возвращено Церкви. 22 февр. 1996 Свято-Георгиевский приход с. Чирчика преобразован в мужской монастырь во имя св. вмч. Георгия Победоносца. В 1997 построен 3-этажный келейный корпус. При монастыре действует образцовая воскресная школа для детей прихожан.

ЧИСЛЕНСКАЯ икона Божией Матери. Празднуется 30 окт./12 нояб. Богоматерь изображена на ней во весь рост, в короне и с Предвечным Младенцем.



Численская икона Божией Матери.

ЧИСТОВИЧ Илларион Алексеевич (18[30].10.1828–3[15].11.1893), богослов, психолог. Окончил *Петербургскую духовную академию* (1851). В 1854 экстраординарный, в 1871 — ординарный профессор академии. С 1875 — вице-директор канцелярии обер-прокурора Св. Синода. С 1883 — член Совета Министерства народного просвещения.

Соч.: О значении философии в мире языческом и христианском // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 2. 1856; История С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1857; Сообразность христианского учения с высшими естественными стремлениями человеческого духа // Христианское чтение. СПб., 1858. № 2; Об отношении между христианством и философией в первые три века христианской Церкви // Там же. 1859. № 2; Естественное богословие, или Учение о Боге по началам разума // Там же. 1863. № 1; Происхождение и бессмертие человеческой души // Там же. 1864. № 1; История философии. Лекции. СПб., 1876.

ЧИСТОПОЛЬСКИЙ УСПЕНСКИЙ монастырь, Казанская губ. (ныне Татарстан). Находился в г. Чистополе, в 3 верстах от р. Камы. Основан в 1864 в виде общины, а в монастырь община обращена в 1878. В ней было 2 храма: каменный, в честь *Успения Божией Матери*, и домовая деревянная церковь в больничном корпусе, во имя прп. *Сергия Радонежского*. Кроме престольных праздников, в монастыре совершались торжественные празднества 21 янв. в честь иконы Божией Матери «*Отрада и Утешение*» и 5 февр. в честь образа Богоматери «*Взыскание Погибших*». При монастыре с 1895 была церковно-приходская школа для девочек. Для монашествующих были богадельня и больница. После 1917 монастырь был закрыт и разграблен.

ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК, особый день на первой неделе *Великого поста*. В этот день вплоть до н. XX в. все русские сидели на сухоядении. Ели тертый хрен с квасом и солью, не варили ничего горячего. Малороссы исполняли этот обычай с некоторой особенностью, собирались в корчмы и пили там целый день горилку, полоскали ею зубы, чтобы на них не оставалось ничего скоромного. Поэтому у них Чистый понедельник назывался «полоскозубом».

Хозяйки в этот день очищали посуду от остатков скоромной пищи, обваривали кипятком, пережигали ее в печи, оттирали песком.

Всюду топили баню. Мытье в этот день носило символический характер. Обмывая тело, крестьяне считали, что одновременно очищают и *душу* после празднования *Масленицы* и проявляют готовность к *посту* и *исповеди*. Встречаясь, крестьяне поздравляли друг друга с началом поста: «Здорово заговорились на хрен, на редьку, на белую капусту».

Н. С., Д. К.

ЧИСТЫЙ ЧЕТВЕРГ — см.: **ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ**.

ЧИТЕНСКАЯ И ЗАБАЙКАЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ — см.: **ЗАБАЙКАЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ**.

ЧИТИНСКИЙ БОГОРОДИЦКИЙ женский монастырь. Находился в Забайкальской обл. в г. Чите. Основан в 1886 в виде общины, которая в 1893 переименована в монастырь. Перед 1917 в монастыре были 1 храм и церковно-приходская школа. После 1917 монастырь утрачен.

ЧОНСКО-МАКАРЬЕВ монастырь, Могилевская губ., находился в Гомельском у. в 12 верстах от уездного г. Гомеля, на левом берегу р. Сожа. В 1899 монастырь из единоверческого мужского обращен в православный женский.

ЧУДА АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА собор в *Чудовом монастыре* в Москве, один из древнейших храмов столицы, построен первоначально деревянным в 1358, а затем в 1365 каменным. В нем был погребен святой митр. *Алексий*. Старый храм был разобран в 1501; воздвигнутый на его месте новый освящен в 1503. В его приделе почивали мощи свт. Алексия, пока в 1626 они не были перенесены в особую Алексеевскую церковь. Михайловский собор увенчан большим куполом с древней вызолоченной главою и крестом. В северной части под церковью усыпальница, где погребены были московские митрополиты, *Епифаний Славинецкий*, бояре Стрешневы и др. Надгробные надписи врезаны в наружные стены храма. Собор был расписан в 1518–19. Во время пожара 1547 эта роспись погибла, но в 1550-е была заменена новой, неоднократно подновлявшейся впоследствии. После пожара 1626 был устроен новый иконостас, часть икон которого сохранялась до 1917. Церковь была соединена переходом с архиерейским помещением. Реставрировалась еще в 1849 при митр. *Филарете* под надзором акад. Быковского. Храму был сохранен прежний вид. Собор разрушен большевиками в 1929.

ЧУДО (чудеса), доступное внешнему наблюдению действие или событие сверхъестественное, но не противоестественное, производимое непосредственно силой Божией для достижения важных религиозных целей на пути спасения. Сам *Иисус Христос* в чуде, как самом очевидном и доступном доказательстве, находил свидетельство Божественности Своего посланничества. «Когда не верите Мне, то верьте Моим делам», — говорил Он (Ин. 10, 38). На них опирались в своей проповеди и св. апостолы (2 Кор. 12, 11–12; Гал. 1, 15–17; Деян. 11, 17 и др.). На силу Божию, как на действующую причину чудес, или на источник их указывает *Священное Писание*, когда называет чудеса силами (Мф. 11, 20–23; 13, 58). С др. стороны, все библейские чудеса совершались именно для достижения важных религиозных целей. Так, чудеса ветхозаветные имели целью — воспитать еврейский народ в особый народ Божий, сохранить и через него распространить во всем роде человеческом истинное богопознание и богопочтение, все религиозные предания, чаяния и надежды. Однако иудеи оказались недостойны милос-

ти Божией. Чудеса новозаветные имели целью — убедить людей, что Иисус Христос есть истинный Сын Божий, посланный Богом Отцом в мир, и тем расположить к принятию Его Божественного учения. В этом смысле чудеса называются в Новом Завете знамениями (Мф. 12, 38–39; Ин. 2, 11, 18; 6, 30), т. е. видимыми знаками, очевидными доказательствами того, что в данном случае говорит и действует непосредственно, или в лице своих посланников, сам *Бог*. Чудеса в Священном Писании называются еще дивными делами (Пс. 138, 14). Всеми вышеприведенными названиями характеризуются различные свойства чуда, из соотношения которых можно составить общее понятие о чуде (высказанное вначале). Видимая отличительная черта чуда — это его поразительность, необычайность. С представлением о чуде всегда соединяется мысль о явлении, не вытекающем из обычного действия сил и законов природы. Процесс совершения чуда непостижим и необъясним естественным путем, потому что источник чуда заключается в силе Божией, возводящей его на степень явления сверхъестественного в полном смысле этого слова. Египетские волхвы в чудесах Моисея видели «перст Божий». Следует заметить, что чудеса совершались и совершаются не только при наличности внешней причины, если есть налицо самый чудотворец, а, гл. обр., если имеются внутренние нравственные условия для их совершения. Чудодейственная сила Иисуса Христа, конечно, никогда не умалялась и не прекращалась, но Он далеко не всегда творил чудеса, а не-



Чонско-Макарьев монастырь. Фото н. XX в.



Чудо архангела Михаила в Хонех. Лицевая сторона двусторонней иконы. К. XV — н. XVI в. Новгород.

редко отказывал в них (Мф. 12, 38—39; 13, 58). Большой частью чудеса действуют на внешние чувства толпы, и усвоение истины под влиянием их бывает механическим, не глубоким; гораздо вернее были те ученики, рассуждает *Иоанн Златоуст*, которые не чудесами только были привлекаемы ко Христу, но и учением Его, ибо чудеса увлекали более грубых, а более разумных — пророчества и учение. Поэтому те, которые были пленены учением, были тверже привлеченных знамениями; их-то Христос ублажал, говоря: «Блаженны не видевшие, но уверовавшие» (Ин. 20, 29). И действительно, Иисус Христос открывал Свою чудодейственную силу только перед верующими в Него. Он порицал тех, которые окружали Его только из жадности чудес (Лк. 11, 29). Он не творил чудес там, где не находил соответствующих нравственных условий для их совершения; это и понятно, потому что чудеса в этом случае теряли свой нравственный смысл и значение для людей. «И не совершил там многих чудес по неверию их», — сказано в *Евангелии* по поводу посещения Иисусом Христом жителей Назарета (Мф. 13, 58). Тут, между прочим, лежит ключ к отличению истинных чудес от мнимых, ложных, языческих, совершаемых демонами по попущению Божию. Это действия, лишённые нравственно обусловленного характера. Они поражают своей странностью и чудовищностью, но не отличаются нравственными благотворными целями. Чудеса демонские всегда служат лжи и злу (история Иова, Тиви-



Чудо Георгия о змие. Посл. четв. XV в. Новгород.

та, искушение Иисуса Христа). Главное, постоянно повторяемое возражение против чудес заключается в том, что чудо есть нарушение законов природы, а нарушение законов природы, в силу их неизменности и необходимости, — невозможно. Но против этого следует, прежде всего, сказать следующее. Законы природы не противоречат *воле* Божией; *вселенная* не есть машина, и отношение к ней ее Творца несколько не походит на отношение мастера к своей машине. Сами по себе законы не могут производить ничего; они просто обозначают неизменную последовательность явлений — и ничего больше. Законы природы не объясняют, почему вещи действуют таким-то образом, а только высказывают в общей формуле, как они действуют. В механизме, созданном человеком, действуют уже данные силы по данным законам, которые не зависят от воли мастера или художника, а потому если что изменить в устройстве, то механизм или совсем разстроится, или будет действовать не так, как должно. Поэтому утверждать, что мир управляется законами и в этом управлении не участвует Высочайший источник этих законов, это значит олицетворять закон и поставлять мифическое и баснословное существо на место истинного и живого источника всякой *жизни* — Бога. Вместе с этим нам известно, что всевозможные законы мировой жизни подчинены одному общему, вследствие чего там, где сталкиваются 2 закона, один уступает место др., низший — высшему, слабейший сильнейшему. Везде вокруг себя мы видим ограничение механических законов динамическими, химических жизненными, физических нравственными, но во всех подобных случаях мы не имеем права говорить, что произошло нарушение известного закона или что совершилось нечто, противное природе. Когда я поднимаю руку и долго держу ее в таком положении, то закон тяготения относительно моей руки не отрицается и не уничтожается; он по-прежнему силен, но его задерживает высший закон моей воли. Химический закон разложения мертвого тела не уничтожается, когда при помощи др. веществ задерживается разложение. Закон *греха* в возрожденном человеке непрестанно ограничивается законом духа. Все эти примеры, взятые из опыта, служат пояснительной аналогией для того положения, что действия Божии, проявляемые в чудесах, не суть нарушение законов природы; тем более мы не имеем права видеть в чудесах нарушение законов природы, что чудеса являются уничтожением ненормального порядка природы и восстановлением естественного, нормального. Самое великое чудо воскресения мертвых не заключает в себе ничего, противного природе, ничего неестественного, потому что основной закон нашего создания — жизнь, а не *смерть*. В чудесах природа возвращается к своим основным законам, вложенным в нее при творении. Этим устраняется и то возражение, что понятие чуда заключает в себе будто бы мысль о противоречии Бога Самому Себе и Его неизменяемости. В чудесах, напротив, высказывается неизменяемость Божественных определений и положенных Им законов, когда они приводятся Божественной силой к нормальному действию. Если знание врача может останавливать и уничтожать то или др. действие болезни, разрушительное для нашего организма, если знание физика может предотвращать некоторые опасные для нас явления, напр., громовые уда-



Чудо изведения воды из камня св. Афанасием.

ры, и употреблять в нашу пользу самых могучих деятелей природы, как пар, электричество и т. п., — то тем более Творец природы, воля Которого есть высший всеобщий и вечный закон для всего существующего, может обновлять природу путем вышеестественным, не противореча ее законам и не нарушая ее чина и порядка. Говорят: «век чудес прошел: умершие не воскресают, больные не исцеляются, духи добра и зла не являются на помощь человеку, солнце и луна не останавливаются в своем течении, воды морей и рек не отступают пред человеком, пророки умолкли». То, что прежде считали действительным, теперь признается невозможным. Если же будто бы и по сие время в разных местах случаются чудесные случаи, то это не более не менее как обман и заблуждение очевидцев чудес. Значит чудес нет. Но такого рода отрицательные положения прямо показывают, что на них нельзя ссылаться как на решительные доказательства; именно, история показывает, что факты, которые прежде не подтверждались никаким опытом, часто повторялись потом и были оценены как истинные факты. опытом проверить чудо, как какое-нибудь физическое явление, нельзя. С др. стороны, чудеса происходят и теперь, только они легче замечаются верующими. Мы убеждены, что Бог, открывая Себя немногим в знамениях и чудесах, мог бы открыть Себя и всякому человеку; людям не было бы нужды тогда спорить о достоверности чудес. Но мы ви-

дим в действительности, что Бог, будучи недалеко от каждого из нас, остается незамеченным многими по неверию их (Мф. 17, 20). Если человек остается глух и нем к добрым призывам Евангелия, то Бог не открывает Себя ему ни в душе его, ни в жизни, и во вселенной он не будет видеть Бога и Его дел: мир будет для него лишь громадным бесстрастным механизмом, производящим и разрушающим свои создания без цели и смысла. Божественные чудеса будут оставаться незамеченными для такого человека. Этим и объясняется, почему Иисус Христос во время Своей земной жизни весьма часто отказывался совершать чудеса, запрещал разглашать о чудесах, уже совершенных, и т. п. Вот почему большинство чудес Он совершил среди простых, бесхитростных галилеян, добрых и верующих в Него. Говорят еще, что для признания известного явления за чудо нужно знать все законы природы, а поэтому относить к разряду чудесных следует только такие события, которые не объясняются естественным путем. Но для признания известных явлений за чудеса вовсе нет нужды знать все силы природы и образ их действия. Тут достаточно установить, могла ли данная причина — слово, прикосновение и т. д. — сама по себе произвести рассматриваемое чудесное явление. Конечно, мы не умеем определить, как велика сила гипнотического внушения или самовнушения, но мы знаем верно, что она не может дать слепорожденному зрения, глухонемому — слуха. Мы не знаем, как долго может пробыть человек в мнимой смерти — летаргическом сне, но нам верно известно, что умерший, находившийся несколько дней во гробе и уже подвергшийся тлению и разложению, как, напр., Лазарь, не возвращается к жизни естественной силой. Всем известно, что гниение и разложение противоположны жизни, а тут из них возникает жизнь. Для правильного понятия и оценки чудес вполне достаточно неповрежденности внешних чувств и здравого ума, т. е. свободного от предрассудков и увлечений. А всего этого в простых людях бывает больше, чем в высокоумной учености. Свидетелями многих поразительных чудес во время земной жизни Иисуса Христа были фарисеи, ученые знатоки закона, и саддукеи, образованные рационалисты своего времени; но ни тех ни др. чудеса Христовы не привели к вере в Него. Причиной этого были предрассудки их: для фарисеев уничиженное состояние Христа, несоответствующее их личному представлению о Мессии, а для саддукеев — их рационализм. Только под условием обращения к Господу, сердечного изменения, нравственного перерождения достоверность чудес становится очевидной и убедительной. А нравственное перерождение требует внутренней работы над собой и *благодати* Божией.

Б. С. ЧУДОВ монастырь, находился в Московском Кремле. Основан в 1365 свт. *Алексием*, митрополитом Московским. Поводом к созданию этой обители послужило чудесное исцеление от слепоты жены хана Джанибека Тайдулы. Исцеление было даровано ей по молитве свт. Алексия, и благодарная Тайдула подарила свт. Алексею двор ханских наместников. Святитель же вместо этого двора, в память чудесного исцеления, в сент. 1365 в день чуда Архистратига Михаила, устроил деревянную церковь в память чуда Архистратига Божия, бывшего в Колоссах. С этого времени было положено начало Чудову монастырю. Пер-

выми его иноками были вызванные монашествующие из Сергиевой обители. Во время нашествия Тохтамыша Чудова обитель была разорена, сожжена и разграблена. Вел. кн. *Димитрий Донской*, возобновивший опустошенный город, восстановил и эту обитель. Спустя 60 лет после кончины св. Алексия в Чудовом монастыре были открыты



Чудов монастырь. Фотография. 1883 г.

его мощи. В 1493 и 1547 обитель эта была опустошена пожарами. После бедствий Смутного времени Чудов монастырь в XVII в. достиг высшего процветания и получил название «Великой лавры». Патр. Филарет Никитич основал при нем греко-латинское училище, называвшееся «патриаршей школой». В 1812 обитель была разграблена, а святыни ее подвергнуты поруганию. Алтарь соборной церкви был превращен в спальню маршала Даву. Мощи св. Алексия были выброшены из раки.

В Чудовом монастыре патр. Филарет крестил будущего царя Алексея Михайловича в 1629; в 1672 патр. *Питирип* крестил в этой обители Петра I. В 1818 здесь совершено крещение имп. Александра II. В Чудовом монастыре был пострижен насильно в иночество царь Василий Иванович Шуйский. Поляки заморили в темнице этой обители голодом патр. *Гермогена*. В Чудовом же монастыре жил *Максим Грек*, вызванный вел. кн. Василием Ивановичем для исправления церковно-богослужебных книг; здесь производилось исправление книг при патр. *Никоне*. По сказанию, из Чудовой обители бежал послушник Гришка Отрепьев, Лжедмитрий I.

Перед 1917 в обители было 4 храма: во имя чуда Архангела Михаила — 3-этажная церковь, построенная на месте деревянного, а потом каменного храма, созданных св. Алексием. Храм этот построен в 1501, а в 1779 был возобновлен при митр. Платоне, Филарете, Леонтии и Сергии, с сохранением стиля; 2-я монастырская церковь посвящена свт. Алексию. Построенная в 1680, она замечательна тем, что сюда исстари не допускались женщины; это правило сохранялось до последних дней существования монастыря. 3-й храм во имя Благовещения Пресвятой Богородицы построен

в 1501. 4-я церковь посвящена св. ап. *Андрею Первозванному*. В храме св. Алексия хранились мощи этого святителя, перенесенные сюда в 1686 из храма в честь чуда Архистратига Михаила. Из икон особо был замечателен образ св. *Николая Чудотворца*, находившийся в Благовещенской церкви. Икона эта чтилась москвичами как чудотворная. В Алексеевском храме была икона св. Алексия, писаная на верхней доске его гроба.

Ежегодно 5 окт., в день памяти святителей и чудотворцев *Петра, Алексия, Ионы и Филиппа* из Чудова монастыря совершался *крестный ход* в *Успенский собор* в Кремле. В Чудовой обители было много редких предметов. В Алексеевской церкви подле раки святителя хранилось его облачение, сделанное в восточном вкусе, — подарок исцеленной Тайдулы. В ризнице монастыря обращало на себя внимание *Евангелие*, переведенное свт. Алексием с греческого языка на славянский, и при нем — его завещание. В библиотеке среди рукописей хранилось «Слово об антихристе св. Ипполита, папы Римского», относящееся к XII в. В Чудовом монастыре нашли свое упокоение св. архиепископ Новгородский *Геннадий*, все-русские митрополиты Феодосий, Симон, Афанасий, боярин И. И. Морозов, последний казанский царь, в крещении Симеон, погребенный здесь в 1565. Здесь же был похоронен современник патр. *Никона* справщик книг *Епифаний Славинецкий*, писатель *Карион Истомин*, юрoдивый иконописец Тимофей Архипов.



Чудов монастырь. Фотография. 1901–1903 гг.

Из русской знати в Чудовом монастыре имели свои захоронения Нарышкины, Трубецкие, Куракины, Хованские, Шербатовы, Оболенские, Стрешневы.

В 1917 монастырь сильно пострадал при расстреле большевиками Кремля, тогда же была разграблена его ризница. В 1918 все монахи были изгнаны. В 1919 в монастырь вселился кооператив «Коммунист», а затем были устроены пулеметные курсы. В дек. 1929 все храмы и постройки монастыря были взорваны, уничтожен также монастырский некрополь. На месте монастыря для военной школы построили здание с клубом на 1000 мест. **ЧУРКИНСКАЯ ПУСТЫНЬ** — см. **ВЫСОКОГОРСКАЯ УСПЕНСКО-НИКОЛАЕВСКАЯ ЧУРКИНСКАЯ ПУСТЫНЬ**.

Ш

ШАЛОЧСКАЯ ГУРЬЕВА мужская пустынь при МОДЕНСКОМ монастыре, Новгородская губ. Находилась при впадении р. Шалочи в Мологу, в 5 верстах от Моденского Николаевского монастыря. Основана иноком Гурием в н. XVII в. При патр. Иоакиме она лишилась своей самостоятельности и была приписана к Воскресенскому Череповецкому монастырю, а затем к Моденскому. В пустыни был 1 храм, каменный, в честь Успения Божией Матери, с 2 приделами: во имя Всех Святых и во имя св. *Иоанна Богослова*. После 1917 пустынь была закрыта, монахи репрессированы, храмы разрушены.

ШАМОРДИНСКАЯ КАЗАНСКАЯ СВЯТО-АМВРОСИЕВСКАЯ пустынь, Калужская губ. Находится в пос. Шамордино. Основана Оптинским старцем иеросхимонахом *Амвросием* на земле, пожертвованной монахиней Амвросией (в миру — помещица А. Н. Ключарева) в 1884, в виде женской общины. Первой настоятельницей стала 4 сент. 1884 матушка София, 1 окт. 1884 состоялось торжественное открытие общины и освящение первого храма. В 1901 община была обращена в монастырь.

Храмов было 4: домовый *Казанский*; каменный в честь Казанской иконы Божией Матери с 6 приделами — 4 внизу: во имя свт. *Николая Чудотворца*, во имя св. *Игнатия Богоносца*, в честь иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*», во имя св. *Амвросия Медиоланского* и 2 на хорах: во имя прп. *Сергия Радонежского* и прав. *Анны*, во имя св. вмц. *Варвары*, прав. *Елисаветы* и мц. *Любови*; больничный; в честь *Успения Божией Матери* в с. Рудневе, в 7 верстах от монастыря. В Шамордине был филиал оптинской иконописной мастерской. При пустыни действовали приюты для девочек-сирот, для калек и убогих, женская богадельня, больница и странноприимный дом. В н. XX в. в монастыре были игуменья и 700 монахинь и послушниц.

В 1923 монастырь был закрыт, сестры монастыря репрессированы. Монашеские кельи заселялись мирскими лицами. В Казанском соборе был размещен сельхозтехникум: центральная часть разделена на 2 этажа железобетонным перекрытием, купола снесены, в алтарной части сделан вход. Возрождение пустыни началось весной 1990. Восстановлены основные храмы. В монастыре более 110 насельниц. Святыней монастыря является ковчег с частицами св. *мощей* Оптинских старцев.

В Шамординском монастыре были 2 особо чтимых чудотворных образа Божией Матери — иконы Казанская и «*Спорительница хлебов*». Казанская икона досталась обители от хозяйки имения монахини Амвросии (Ключаревой). Прп. Амвросий часто молился перед этой иконой, говорил, что она чудотворная. В честь нее обитель получила свое название и много раз была спасаема Богородицей через этот Ее образ от бед. После закрытия монастыря икона находилась в храме расположенного недалеко от Шамордина с. Нижние Прыски. В 1960-е она



Шамординская Казанская пустынь.

была похищена, и настоящее местонахождение ее неизвестно. Икона «Спорительница хлебов» была заказана старцем Амвросием специально для Шамордина в 1890. В честь этой иконы по благословению патр. *Алексия* в скиту на монастырских угодьях был устроен и освящен 2/15 сент. 1999 храм. В настоящее время икона находится в Литве, куда она была принесена иеромонахом Понтием, которому, по преданию, вскоре после 1917 явился старец Амвросий и повелел забрать икону на хранение. Сестры молятся о возвращении святынь в родные пределы. А пока Мать Божия утешает сестер обители посещениями в других Своих образах. В монастыре почитается Казанская икона Божией Матери. Царица Небесная пришла в Шамордино с самого *Афона* — икона была написана для Шамординской обители настоятелем Святогорского скита свт. Николая иеромонахом Арсением.

В монастыре читается источник прпп. Оптинских старцев, который находится за его стенами. Недалеко от него — источник прп. Амвросия Оптинского.

ШАРАПОВ Сергей Федорович (1855—26.06.1911), православный мыслитель, ученый, общественный деятель. Родился в дворянской семье, владевшей небольшим поместьем Сосновка Вяземского уезда Смоленской губернии. Образование получил во II Московской военной гимназии, а затем в Николаевском инженерном училище. Еще в гимназии Шарапов столкнулся с духом космополитизма и пренебрежением отечественными порядками, которые про-



Шарапов С. Ф.

низывали большую часть дворянского общества. Недоросли первого сословия воспитывались преимущественно на западных понятиях и авторитетах. Первое, что они читали, вспоминал Шарапов, — это Майн Рид, Фенимор Купер, Вальтер Скотт, Диккенс, Жюль Верн, Масэ, Гумбольдт, Шлейден, Льюис, Брэм. Русских авторов читали меньше, и были это чаще всего нигилисты: Помяловский, Решетников, Некрасов, меньше Писемский, Тургенев и Лермонтов, еще меньше Л. Толстой и Пушкин.

Позднее круг чтения расширялся опять же за счет иностранных авторов — Дж. Ст. Милля, Бокля, Дрэпера, Бюхнера, Вундта, также Писарева, Добролюбова, Чернышевского. Считалось вполне нормальным и даже признаком хорошего тона читать запрещенные книги нигилистов, например Герцена, Чернышевского, Берви-Флеровского. Как рассказывал Шарапов, нередко было, когда воспитатели собирали учеников в кружок и прочитывали с пространным толкованием «Что делать?» Чернышевского и «Азбуку социальных наук» Берви-Флеровского. Книги удивительно толстые и скучные, вызывающие у многих «благоговейную» зевоту. В высшей школе уже читали Маркса, Огюста Конта, Лассалю и других социалистических авторов, которых считали венцом прогресса.

«В результате такого чтения и воспитания, — писал Шарапов, — при переходе в высшие школы мы (дворяне. — *О. П.*) были сплошь материалистами по верованиям (мы «верили» в атомы и во все, что хотите) и величайшими идеалистами по характеру. «Наука» была нашей религией, и если бы было можно петь ей молебны и ставить свечи, мы бы их ставили; если бы нужно было идти за нее на муки, мы бы шли... Религия «старая», «попы» были предметом самой горячей ненависти именно потому, что мы были религиозны до фанатизма, но по другой, по новой вере. «Батюшка» читал свои уроки сквозь сон, словно сам понимал, что это одна формальность, и на экзамене ставил отличные оценки. Но нравственно мы все же были крепки и высоки. Чернышевский и Писарев тоже ведь учили «добродетели» и проповедовали «доблесть». Этой доблести, особой, юной, высокой и беспредметной доблести, был запас огромный. Мы были готовы умирать за понятия, точнее, за слова, смысл которых для нас был темен».

Шарапов вспоминает, как организовывались тайные гимназические и студенческие библиотеки, кассы взаимной помощи, издавались рукописные и литографированные листки и журналы, которыми обменивались с другими учебными заведениями. Для довольно значительного слоя учащейся молодежи конспиративная, подпольная работа против «реакционного» правительства становилась смыслом жизни. В учебных заведениях тайно собирались социальные денежные фонды, делались пожертвования, нередко в крупных размерах, на революционную пропаганду. «... Мы готовы были на всякую антиправительственную демонстрацию, потому что от души ненавидели военную и всякую иную службу, жаждали, как манны небесной, конституции и за одно это священное слово, наверное, любой из нас выбросился бы из окна четвертого этажа».

Несмотря на такое европейское воспитание, Шарапов, как в свое время Л. Тихомиров, пришел к выводу, что все, чему его учили воспитатели — нигилисты, революционеры, было вредным и непродуктивным. Он понял, что здоровое развитие России может совершаться не революционным, а мирным, национальным путем. У него происходит разрыв со многими сверстниками, мечтавшими о революции и конституции. Шарапов выступает за реформирование России на национальных началах, за усиление ее могущества под властью царя.

После окончания Николаевского инженерного училища в 1875 году Шарапов добровольцем уходит на войну с Турцией, угнетавшей славянские народы. Добровольческое движение возглавляли Славянские комитеты и лучшие люди России А. А. Киреев, М. Г. Черняев, И. С. Аксаков и другие славянофилы. На Балканах произошла конфронтация не просто между Россией и Турцией, но прежде всего между Россией и западным миром, провоцировавшим Турцию на столкновение с Россией.

С руководителем Московского славянского комитета И. Аксаковым у Шарапова складывались хорошие отношения, переросшие в тесное сотрудничество. На войне с турками Шарапов убедился, какой серьезной, организующей силой могут быть славянофилы. Именно они создали высокий патриотический подъем, объединили в одно целое добровольцев и солдат русской армии, что позволи-

ло наголову разгромить турок и вынудить их на подписание мира. На этой войне Шарапов получил несколько серьезных уроков, повлиявших на его дальнейшую жизнь.

Во-первых, именно здесь, на Балканах, Шарапов воочию увидел двуличие и антирусский характер политики западных стран, использовавших Турцию для ослабления России и создания в ней революционной ситуации. Он понял, как Запад стремится столкнуть Россию с национального пути, создав в ней пятую колонну из космополитической части правящего слоя и интеллигенции. На его глазах совершилось страшное предательство или, как тогда говорили, Россия выиграла войну, но проиграла мир. По праву победителя Россия должна была присоединить к своей территории часть земель бывшей Византийской империи — Константинополь, Босфор и Дарданеллы. Чтобы сохранить свою империю, Турция была готова отдать эти земли России. Однако западные страны и пятая колонна в русских правящих кругах выступили против передачи этих земель России. Вековая мечта русских патриотов вернуть в христианский мир Константинополь и Святую Софию, казавшаяся уже близкой к ее осуществлению, была попорчена в результате предательства. Заключенный путем разных закулисных сделок и сговоров Берлинский трактат 1878 унизил Россию. Именно после такого национального унижения в России складывается плеяда деятелей, сыгравших позднее большую роль в либеральном и социалистическом движении. Как отмечал И. Аксаков, Берлинский трактат стал поворотным пунктом в новейшей русской истории, откуда неудержимо пошло нравственное и политическое растление. «Не может живой народ вынести подобного эксперимента! Нельзя видеть свою Родину оплеванной! И еще хоть бы нас побили, — нет, нас обокрали интенданты и евреи, и нас обошли дипломаты. Даже жаловаться не на кого. «В молодежи неведомо откуда появилась злая струя, ... появилась яростная ненависть ко всему русскому. ...из этой молодежи анархисты формировали динамитчиков...»

Вторым уроком русско-турецкой войны стало для Шарапова понимание еврейского вопроса. Притчей во языцех этой войны было бессовестное поведение еврейских маклеров и поставщиков, составивших себе огромные состояния, обворовывая русских солдат и добровольцев. Он осознал, что «суть еврейского вопроса заключается в исключительно расовых свойствах еврейского племени, как прирожденных, так и воспитанных». Заработать на страданиях христиан для иудея религиозная заслуга, определенная законами Талмуда.

Вернувшись с войны, Шарапов решает заняться сельским хозяйством и на практике показать, как успешно может развиваться русское земледелие. На некоторое время он уезжает за границу, в частности, во Францию, где знакомится с западноевропейским сельскохозяйственным опытом. Вернувшись на Родину, он занимается экспериментами в области применения искусственных удобрений. В своей усадьбе Сосновка Шарапов организует мастерскую по производству конных плугов, которые стали популярны у крестьян из-за удобства, простоты и дешевизны. Позднее Министерство финансов заключает с Шараповым контракт, по которому он должен был организовать производство своих плугов в ряде губерний России. Для этой цели в Москве создается акционерное

общество «Пахарь». Свою усадьбу Сосновка Шарапов превратил в процветающее сельскохозяйственное предприятие, ставшее образцом для многих сельских хозяев. Поучиться его опыту приезжают из разных концов страны. Для обмена опытом Шарапова приглашают на совещания в Петербург, Москву, Смоленск. По вопросам сельского хозяйства Шарапов пишет многочисленные статьи и брошюры: «По русским хозяйствам» (1881), «Министерство земледелия и его задачи в России» (1882); «Будущность крестьянского хозяйства» (1882), «Пособие молодым хозяевам при устройстве их хозяйств на новых началах» (1895), «По садам и огородам» (1895) и многие другие.

Однако работа по улучшению отечественного сельского хозяйства составляла для Шарапова только часть его интересов. Подобно другим славянофилам, он задумывается о национальных путях развития России. Хорошей школой для него стало сотрудничество с И. Аксаковым в его газете «Русь». В 80-е годы Шарапов занимается изучением теории славянофилов, знакомится со многими общественными деятелями, разделявшими взгляды славянофилов, в частности, с сыном А. С. Хомякова Д. А. Хомяковым, жившими недалеко от Сосновки в усадьбе Липицы, а также с князем В. П. Мещерским.

Славянофильское учение было для Шарапова не сухой отвлеченной теорией, а живым мировоззрением русского народа, содержащим ответы на все вопросы русской жизни. В трудах славянофилов русская мысль достигла самой высокой точки развития, оплодотворив философское учение всех религиозных русских философов от Соловьева до Ильина.

Вслед за своими предшественниками Шарапов глубоко усваивает, что основа всех основ русской жизни есть Православная Церковь. Она одухотворяет жизнь, придает ей смысл, определяет историю, мораль, мышление, быт. И. В. Киреевский развил философскую систему, ставшую духовной основой славянофильства. Согласно Киреевскому, существуют 2 формы познания — рационалистическая (свойственная западному миру) и «живая», включающая в себя религиозные, этические и эстетические элементы. Совокупность элементов «живого знания» определяется религиозной верой. Эта форма познания присуща православно-славянскому миру. Жизнь человека, народа основана на вере, которая определяет тип образованности и характер общества. Еще более последовательно система положительного влияния христианства на общественную жизнь развита в трудах соседа Шарапова по усадьбе А. С. Хомякова. Церковь есть первореальность, духовный организм — «единство благодати», живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». «Даже на земле, — пишет Хомяков, — Церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной, живет не под законом рабства, но под законом свободы». Свобода принадлежит Церкви, как целому, а не каждому члену в отдельности. «Если свобода верующего не знает никакого внешнего авторитета, — отмечает Хомяков, — то оправдание этой свободы — в единомыслии с Церковью». Такое понимание свободы исключает индивидуализм, изолирующий отдельную личность. Лишь в Церкви, в братской любви с другими, личность обретает силу и полноту бытия.

Все славянофилы сходились на том, что только христианское мировоззрение и Православная Церковь способны вывести человечество на путь спасения, а все беды в мире происходят от того, что люди отошли от истинной веры и не построили истинной Церкви.

Из догматов Православной Церкви вытекает др. важное понятие в учении славянофилов — соборность, понимаемая ими в христианской традиции единения в любви, вере и жизни. Соборность в учении славянофилов — целостное сочетание свободы и единства на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям. Идея соборности наиболее глубоко разработана в трудах А. С. Хомякова и продолжена в трудах учителя Шарапова И. Аксакова.

Православие и соборное единение в любви, вере и жизни неизбежно ведут к целостности духа, служащей обязательным условием полнокровной деятельности людей, их воспитания и познания окружающего мира. Только через церковь и соборность дух в его живой целостности способен вместить истину во всей ее полноте.

Как отмечал прот. В. Зеньковский, у славянофилов с особой силой развиваются идеи о целостности в человеке. Руководящей мыслью здесь было построение цельного мировоззрения на основе церковного сознания, как оно сложилось в Православии. Целостность в человеке есть иерархическая структура души: существуют «центральные силы нашего богообразного разума», вокруг которого должны располагаться все силы нашего духа. Эта иерархическая структура — неустойчива: тут есть противоборство центральных и периферических сил души; особенное значение Хомяков придает уходу от свободы, который обуславливает тот парадокс, что, будучи призваны к свободе, будучи одарены этой силой, люди вольно ищут строя жизни, строя мысли, в котором царит необходимость. В этом весь трагизм человеческой жизни — нам дано лишь в церкви находить себя, но мы постоянно уходим из церкви, чтобы стать рабами природной или социальной необходимости. Дело здесь не в «страстях», как обычно думают, а в извращении разума. «Разумом все управляется, но страстью все живет», — говорил Хомяков. Беда поэтому не в страстях, а в утере «внутренней устроенности» в разуме и неизбежной потере здоровой цельности в духе (В. Зеньковский).

Цельность в человеке позволяет преодолеть отвлеченную рассудочность, присущую западной мысли. Собрав в неделимую цельность все силы тела, души и духа, разум возвышается до сочувственного согласия с верой. Рассудок и чувство согласуются с требованиями духа и подчиняются открываемому в душе «внутреннему корню разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное знание ума» (И. Киреевский).

Славянофилы верили в высокое предназначение, особую миссию русского народа в борьбе с мировым злом. Большинство из них считали, что русским суждено заложить новые основы духовного просвещения, опирающегося на Православие. Именно в Православии, сохранившем в чистоте святоотеческое предание, возможно проявление высших потенций человека — любви, доброты, соборности, свободной стихии духа, устремленности к творчеству. Высокие потенции духовного развития русского народа славянофилы противопоставляли

духовному упадку Запада. Они справедливо считали, что преобладание на Западе материальных интересов жизни над духовными неизбежно ведет к потере веры, социальной разобщенности, индивидуализму, противостоянию человека человеку. Чтобы спасти мир от духовной катастрофы, Россия должна встать в центре мировой цивилизации и на основе Православия принести свет истины западным народам. Однако это сможет произойти только тогда, когда сам русский народ проявит свои духовные силы, очистится от наносного псевдопросвещения и построит в своей стране жизнь по учению Нового Завета. Хомяков считал, что Православие через Россию может привести к перестройке всей мировой культуры. История, говорил он, призывает Россию встать впереди всемирного просвещения — история дает ей право на это за всесторонность и полноту ее начал. «Логика истории, — писал он, — произносит свой приговор над духовной жизнью Западной Европы». К подобному же выводу приходит и И. В. Киреевский. Гибель западной цивилизации, пораженной язвой рационализма, неизбежна, ее может спасти только восприятие православно-славянской цивилизации, наиболее полно раскрывающейся в духе русского народа.

Славянофилы верили в возможность и необходимость создания Всеславянского союза или Всеславянской федерации — добровольного объединения всех славянских государств и народов. Объединение славян должно осуществляться вокруг России, государства, обладавшего мощной государственностью. Однако цель федерации не поглощение славян Россией, а союз, учитывающий интересы всех народов. По мнению некоторых славянофилов, столицей федерации должен стать не Петербург, не Москва, не Прага, не Белград, не София, а бывшая столица Византийской империи — Константинополь, «пророчески именуемый славянами Царьградом». Правда, у самого Шарапова на этот счет было свое мнение.

Серьезным вкладом в развитие славянофильской мысли для Шарапова стал изданный им сборник «Теория государства у славянофилов» (1898), в котором он систематизировал идеи своих предшественников и опубликовал в нем свое исследование «Самодержавие и самоуправление», где убедительно обосновал, что государственное устройство России должно основываться на сочетании абсолютной самодержавной власти русского царя с широким развитием системы самоуправления, не оставляющих места для злоупотребления бюрократии и чиновничьего произвола. Подобно своему учителю И. Аксакову Шарапов много внимания уделял изучению понятий «самодержавие» и «народ». Здесь он развил политические принципы учителя, рассматривая Россию как неразрывное единство, цельность «земли» (народа) и «государства» (царя) при духовной власти Православной церкви. Народ обязан повиноваться царю, но и имеет право высказывать свое мнение, с которым царь должен считаться.

Политическое будущее России, по мнению Шарапова, связано с возрождением «национального, исторического русского земско-самодержавного строя». Шарапов справедливо отмечает, что в результате вестернизации русского правящего слоя и интеллигенции в обществе атрофировались навыки самоуправления, которые всегда

были присущи вековому строю русской общины, и русской трудовой демократии. Вместо национальных форм самоуправления внедряется заимствованное с Запада авторитарно-бюрократическое управление.

Вместо развития самобытных форм самоуправления интеллигенция предпочитает либо западноевропейские схемы управления, либо социалистические утопии.

Что случилось с русским народом, спрашивал Шарапов, почему он разучился самоуправляться и как будто «ищет внешнего начальства, внешнего распорядка, не веря сам себе»?

Полнокровная общественная жизнь, которой некогда жила Россия, заменяется «жизнью демократической толпы». Древняя Русь знала своих лучших людей, Россия к. XIX — н. XX в. знает преимущественно только разрекламированных людей, людей, угодных определенным темным силам и выдвигаемых им вперед.

«Что нужно для развития самоуправления, сельского, земского или городского?» — спрашивал Шарапов и сам же давал ответ:

«Нужны, во-первых, люди, способные действовать и распоряжаться в широкой сфере общественных дел. Этот элемент у нас бесспорно есть.

Во-вторых, нужны люди, которые бы интересовались общественными делами, понимали их и дорожили ими. И это у нас есть. Эти люди естественным образом болеют общею болью о родном селе, городе, уезде. И этих людей у нас слишком недостаточно.

В-третьих, нужно, чтобы все остальное население близко знало и ценило этих людей обеих категорий, безусловно и доверяло и без колебания выдвигало вперед, когда на очередь ставится общественное дело.

Вот этого третьего условия мы совершенно не имеем. Оно составляет принадлежность правильно организованной общественной жизни и исчезает вместе с разложением последней». Шарапов поднимает важнейшую общественную проблему — оттеснение от власти живых патриотических сил и замену их псевдообщественными деятелями либерального или социалистического толка, ставшими своей целью не развивать, а разрушать национальные основы России.

Самоуправление, особенно городское и земское, деградирует, приобретает западноевропейский характер полного отстранения от власти простого человека с заменой ее властью денежного мешка.

Шарапов становится во главе движения за возрождение приходского самоуправления, которое должно было заменить собой «власть толпы» — городское и земское управление.

Приход, бывший в допетровские времена одной из главных форм общественного самоуправления, позднее превратился в чисто административную единицу духовного ведомства, место соединения населения для молитвы и регистрации гражданского состояния. Шарапов предлагает вернуть приходам, прежде всего в городах, их прежнее всеобъемлющее значение. Одним из главных органов, в которых обсуждались идеи возрождения приходского самоуправления, стали газеты «Русское дело» и «Русский труд», выпускаемые С. Ф. Шараповым, ставшим одним из ведущих идеологов этого движения. Основной городской территориальной единицей, считал Шарапов, дол-

жен быть поставлен приход, и это должна быть единица не только вероисповедная, но и административная, судебная, полицейская, финансовая, учебная, почтовая и т. п. Всякий постоянный житель прихода, не опороченный судом и достигший определенного возраста, должен быть полноправным членом прихода, избирателем и избираемым. Под сенью Церкви, справедливо полагал Сергей Федорович, не может быть вопроса о сословности, имущественном неравенстве или каком-либо цензе, кроме чисто нравственного в виде доверия и уважения соседей, основанного на долгом и тесном знакомстве с человеком. Только при этих условиях и возможен правильный выбор истинных представителей местных интересов.

Во главе прихода должен стоять выборный приходской голова, который будет управлять приходом вместе с другими приходскими властями: священником, приходским судьей, приходским полицейским приставом, приходским сборщиком податей, заведующим приходскими школами, приходским врачом, все вместе составляющими приходской совет. Деятельность его должна направляться и проверяться приходским собранием уполномоченных, избираемых всем населением прихода. Это же собрание будет выбирать и гласных в городскую думу.

Приход должен иметь права юридического лица — иметь свое имущество, свои учреждения и предприятия, то есть быть полноправной юридической и хозяйственной единицей в составе государства. «Вне прихода ни государство, ни город, ни земство не должны иметь дела с отдельным человеком, ибо только при этом будет гарантировано внутреннее единство и целостность нашего национального единства, столь угрожаемого в последнее время наплывом и бесконтрольным хозяйничаньем всякой иностранщины, которая тихо и незаметно затопляет Россию».

Шарапов справедливо отмечает, что приходское самоуправление позволит преградить «такое страшное явление, как постепенное вытеснение и замещение русского элемента иностранцами и инородцами, идущее теперь полным ходом и, по-видимому, никем не замечаемое, обратило бы на себя внимание. В приходе все на виду, приход сразу заметил бы неестественный прилив чужеродного элемента и поднял бы тревогу».

Шарапов являлся классиком русской экономической мысли, до сих пор не понятым и не оцененным. Многогранный ученый и общественный деятель, он создал труд, в котором концентрируются важнейшие основы русской экономической мысли. Хотя сам автор назвал его очень скромно — «Бумажный рубль (его теория и практика)», на самом же деле это обобщающий труд, который правильнее назвать «Экономика в Русском Самодержавном Государстве».

Шарапов постоянно подчеркивает совершенно самобытный характер русской хозяйственной системы, условия которой совершенно противоположны условиям европейской экономики. Наличие общинных и артельных отношений придает русской экономике нравственный характер. Русские крестьяне являются коллективными землевладельцами. Им не грозит полное разорение, ибо земля не может быть отчуждена от них.

Отмечая нравственный характер русской общины, Шарапов связывает с ней развитие возможностей хозяйственного самоуправления, тесной связи между людьми

на основе Православия и церковности. Главной единицей духовного и хозяйственного развития России, по мнению Шарапова, должен стать тот же церковный приход.

Идеалом Шарапова была независимая от западных стран развитая экономика, регулируемая сильной Самодержавной властью, имеющей традиционно нравственный характер. Даже покупательная стоимость рубля, по мнению Шарапова, должна основываться на нравственном начале всенародного доверия к единой, сильной и Верховной власти, в руках которой находится управление денежным обращением. Самодержавное государство должно играть в экономике ту роль, какую на Западе играют крупнейшие банки и биржи. Государство ограничивает возможности спекулятивной наживы, создает условия, при которых паразитический капитал, стремящийся к мировому господству, уже не сможет существовать.

Вместо шаткой и колеблющейся золотой валюты, связанной со всеми неурядицами мирового рынка, Шарапов предлагает введение абсолютных денег, находящихся в распоряжении центрального государственного учреждения, регулирующего денежное обращение. Введение абсолютных денег ликвидирует господство биржи, спекуляцию, ростовщичество. Шарапов не был противником частного предпринимательства, но считал, что оно должно носить не спекулятивный, а производительный характер, увеличивая народное богатство.

Шарапов активно выступал против финансовой политики С. Ю. Витте. В своих работах он раскрывал сущность паразитического капитала, создавшего такой мировой порядок, который позволяет кучке банкиров управлять абсолютным большинством человечества. Вместе с Г. В. Бутми Шарапов доказывает, что финансовые манипуляции с золотой валютой обогащают небольшую группу банкиров за счет остального человечества. Природные ресурсы страны переходят под власть международных банкиров, отечественная промышленность несет большие убытки. Экономические ресурсы страны автоматически перекачиваются в пользу западных владык, остановить которых может только твердая власть самодержавного государства.

Через несколько недель после кончины в 1886 И. Аксакова Шарапов основал в Москве свою газету «Русское дело», считая ее продолжением аксаковской «Руси». Новая газета стала ведущим национальным органом России, который поддержало большинство русских патриотов. Одним из первых подписчиков «Русского дела» стал знаменитый егорьевский фабрикант Н. М. Бардыгин. Ближайшим сотрудником Шарапова стал известный богослов и писатель Н. П. Аксаков. Однако газета просуществовала недолго и была запрещена в 1889. Окопавшиеся в цензуре антирусские деятели с самого начала неодобрительно смотрели на русское направление газеты. Поводом к закрытию послужила статья, в которой критиковались привилегии западнического дворянства — «Петровское дворянское древо в России, основанное на табели о рангах, древо заграничное и у нас столь же бесплодное, как и евангельская смоковница».

Через 7 лет уже в Петербурге Шарапов получает разрешение издавать газету «Русский труд» с той же программой. Газета стала одним из главных органов по критике еврейских элементов в русском хозяйстве и прежде всего полити-

ки С. Ю. Витте. Газета раскрывала связи министра с еврейским капиталом, разоблачала махинации международных банкиров, выкачивающих из России золото. В ноябре 1899 «Русский труд» был запрещен по личному указанию Витте. Некоторое время Шарапов выпускает газету «Русская беседа», но ее тоже запретили. Чтобы уйти от антирусской цензуры, он вынужден выпускать свои сочинения под безобидными названиями: «Метелица», «Пороша», «Заморозки», «Ледоход». Шарапов много пишет. Из-под его пера выходит роман «Кружным путем» (1897), пьеса «Горчишник» (1910) и ряд других художественно-драматических произведений. В 1902 Шарапов пишет научно-публицистическую книгу «Через полвека». В этой книге он показал, какой может быть Россия после победы славянофилов.

Русский человек заснул на 50 лет, а проснувшись, увидел обновленную процветающую Родину. За это время к власти пришли славянофилы, сумевшие воплотить в жизнь то, о чем они писали в своих трудах. Преодолев грядущую катастрофу, без революций и потрясений славянофилы создали новое великое государство, объединившее вокруг себя все славянские народы. Россия стала центром мощной славянской федерации с четырьмя столицами — в Киеве, Москве, Петербурге, Царьграде, объединившей кроме исконно русских земель Польшу, Чехию, Сербию, Хорватию, Грецию, Палестину. Внутренняя смута подавлена навсегда. Еврейский вопрос решен. Паразитизм в экономике и финансах, который несли международные еврейские банкиры и дельцы, ликвидирован твердой рукой. Церковь и государство слились в одно целое. Православным государством управляет царь, назначающий наместников в области. В его руках армия, внутренняя и внешняя политика, центральные финансы. Все же остальные вопросы на уровне прихода, уезда, области решают органы местного самоуправления. Бюрократия уничтожена. Все должностные лица избираются: на уровне прихода — церковным народом, а на уровне уезда и области — представителями приходов. Выборное начало установлено и в Церкви. Духовенство и епископы избираются церковным народом, патриарх — Собором епископов. Старообрядческий раскол преодолен.

Русская Церковь опрокинула рационалистическую идеологию католицизма с диктатурой «непогрешимого» папы и показала миру, что единственным живым христианским течением является Православие. Большая часть западно-христианского человечества покинула Рим и примкнула к вселенскому единству Православия.

В 1905 Шарапов стал одним из учредителей Союза русских людей, вскоре создал и свою Русскую народную партию. Выступал с докладом в Русском собрании. В октябре 1906 Шарапов — делегат Всероссийского съезда русских людей в Киеве. С августа 1907 издает журнал «Свидетель». «Со введения у нас псевдоконституции и опереточного парламента, — писал Сергей Федорович, — водворилась такая партийная ненависть и так все изолгались, что газеты становятся отвратительно читать, а независимому писателю, не желающему насильно свою совесть и идти в ту или другую партию, стало буквально негде поместить строку.. «Свидетель» есть личный орган мой и близких по духу людей, чувствующих, что надо пережить это подлое время, состоя только «в свидетелях» политического разврата и той мерзкой

вахханалии, которая теперь овладела Россией. Все, что остается для мыслителя и независимого публициста, — это помогать скорейшему выздоровлению отравленных русских умов и сердец, будить заснувшую русскую совесть, напоминать, что Родина выше партий, что о ней все забыли в недостойной политической игре».

Ожесточенной травле и клевете Шарапов подвергался за свою позицию по еврейскому вопросу. Хотя его взгляды на этот вопрос мало чем отличались от воззрения других славянофилов. Однако то, что могли позволить себе русские мыслители сер. XIX в., стало считаться недопустимым в н. XX в. Всякая справедливая критика еврейства сразу же объявлялась антисемитизмом. В сер. XIX в. учитель Шарапова И. Аксаков сформулировал взгляды славянофилов на еврейский вопрос. В одном из своих исследований он делает вывод: «Одно из самых привилегированных племен в России это, несомненно, евреи в наших западнорусских губерниях». Евреи, по мнению Аксакова, обладали практически теми же правами, что и иные группы населения. Но в дополнение к ним евреи имели кагалное самоуправление, которое фактически было государством в государстве. Эти особые права превращали православных людей в западнорусских губерниях в объект эксплуатации кагалов. Поэтому, считали славянофилы, либеральным интеллигентам следовало бы бороться не за «равноправие евреев», а за улучшение положения русских. «Можно предположить, что никогда никто из этих ревнивых заступников за еврейство и не заглядывал в наши южные и западные губернии, потому что даже поверхностное знакомство с краем не может не вызвать добросовестного человека на серьезное размышление о способах избавления от тирании еврейского могущественного кагала, о создании сносных не для евреев, а для русских социальных и экономических условий существования».

«Неправое стяжание, — отмечал Аксаков, — вот что вызывает гнев русского народа на евреев, а не племенная и религиозная вражда». Русский крестьянин в западнорусских землях видит в еврее жестокого эксплуататора. «Шинкарь, корчмарь, арендатор, подрядчик — везде и всюду крестьянин встретит еврея: ни купить, ни продать, ни нанять, ни наняться, ни достать денег, ничего не может сделать без посредства жидов, — жидов, знающих свою власть и силу, поддерживаемых кагалом (ибо все евреи тесно стоят друг за друга и подчиняются между собой строгой дисциплине) и потому дерзких и нахальных».

В «Русском деле» и «Русском труде» Шарапов постоянно приводит факты еврейского жульничества и паразитизма, ущемлявшего права русского народа. Говоря о необходимости решения еврейского вопроса, он считал нужным обратиться к опыту допетровской Руси. «Вот это наша, русская земля, наша родина, наш дом. Евреи — не други христианства и им здесь места нет». Евреев, считал Шарапов, надо вытеснять из русской жизни. Но вытеснять не физически, а создавая им условия, при которых и будет невозможно паразитировать и наживаться на русском народе. Для решения этого вопроса Шарапов видел два главных выхода. Во-первых, Церковь и приход, не позволяющие евреям совершать антихристианские деяния, не оставляющие им места для махинаций и злоупотреблений. Во-вторых, создание национальной эконо-

мической системы, без участия еврейского капитала и еврейских посреднических структур.

Отстаивая такую позицию, Шарапов нажил себе множество влиятельных врагов в еврейских кругах. Доживи он до 1917, он несомненно стал бы одной из первых жертв «еврейской мести», подобно другим лидерам русского движения. Его смерть 26 июня (ст. ст.) 1911 во цвете лет вызвала много толков, подобных тем, с которыми недавно связывали подозрительные симптомы преждевременной смерти других великих русских вождей — Грингмута и Величко.

Шарапов умер в Петербурге, завещав похоронить себя в родных местах. От станции до усадьбы Сосновка гроб великого сына России местные крестьяне несли на руках. Похоронили знаменитого славянофила за алтарем церкви в Заборье. После стольких лет трудов Шарапов оставил наследникам процветающее хозяйство, а русскому народу — сокровищницу своих сочинений, огромный духовный потенциал которых не потерял своего значения и поныне.

О. Платонов
ШАРГОРОДСКИЙ НИКОЛАЕВСКИЙ монастырь, Подольская губ., Винницкая обл., г. Шаргород. Запустевшая в XVII в. обитель св. *Онуфрия Великого* на каменной горе при м. Шаргороде в 1717 была восстановлена



Шаргородский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь. Фотография. 2003 г.

униатами-базилианами. В 1795 монастырь обращен в православный с назначением в нем местопребывания Подольских архиереев, которые потом переведены в построенный *архиерейский дом* в Каменце-Подольском. До 1799 здесь жил первый правящий архиерей Подольской еп. (учреждена также в 1795) архиеп. Иоанникий. В 1797 он открыл при монастыре семинарию, преобразованную в 1817 в духовное училище.

Над Святыми воротами возвышается колокольня с шатровым завершением (1806–48). В центре прямоугольного, окруженного корпусами монастырского двора находится действующий престольный храм (освящен в 1829). В 1934 обитель была упразднена. В н. 90-х возродилась как мужская, в 1996 обращена в женскую.

ШАРПАНСКИЙ раскольнический скит, находился в д. Шарпан Семеновского у. Нижегородской губ. Этот скит основан во 2-й пол. XVII в. монахом Арсением, который бежал из *Соловецкого монастыря* во время осады его царскими войсками. Это был один из древнейших и наиболее почитаемых раскольниками скитов, ибо здесь находилась икона *Казанской Божией Матери*, принесенная Арсением из Соловецкого монастыря. Шарпанский скит описан в произведении Мельникова-Печерского «В лесах». Существовал до 1848, когда был закрыт по распоряжению правительства.

ШАХОВСКОЙ Семен Иванович (ск. не ранее сер. XVII в.), князь, автор многочисленных посланий, похвальных «слов» святым, автобиографического труда, известного в науке под названием «Домашних записок князя Семена Шаховского», и двух повестей о Смуте. Жизнь Шаховского была богата событиями: в период Смуты он служит Василию Шуйскому, после «отбегает» к Лжедмитрию II в Тушино, потом отправляется к осаждающему Смоленск Сигизмунду, затем оказывается в Новгороде, наконец, присоединяется к Второму ополчению. После Смуты Шаховской служит стольником, участвует в переговорах с Польшей 1634—37, отправляется воеводой в различные города. Будучи воеводой в Енисейске, составил роспись прилегающих к нему земель. Неоднократно подвергался опалам и ссылкам.

Шаховской являлся авторитетом для современников в богословских вопросах. Основные сочинения Шаховского собраны в двух сборниках, составленных, видимо, самим автором, но писанных не его рукой. Наибольшую ценность представляют 2 повести Шаховского о Смуте: «Повесть известно сказуема на память великомученика благоверного царевича Дмитрия, о убиении его и о преславном обретении телеси, и о язве людстей» и «Повесть о некоем мнисе, како послася от Бога на царя Бориса во отмщение крове праведнаго царевича Дмитрия». Источником для этих сочинений явилась т. н. «Летописная книга», фрагменты которой и вошли с небольшими изменениями в произведения Шаховского. Но если «Летописная книга» дает целостный обзор событий Смуты, то Шаховской в своих повестях (отметим, что 2-я повесть является продолжением 1-й и в сюжетном и в философском плане: на это указывает в тексте и сам автор) компонуется материал т. о., чтобы он подтвердил православный постулат о неизбежности возмездия за грех. Иллюстрацией этой мысли является описанное Шаховским как божественное наказание низложение Бориса Годунова и Лжедмитрия I. В то же время, по утверждению автора, смирение и терпение не остаются без вознаграждения: примером того у Шаховского служит обретение нетленных мощей царевича *Дмитрия*. Текст повестей Шаховского изобилует риторическими отступлениями, ссылками на *Священное Писание*. В своих повестях Шаховской преследовал и сугубо личные цели. Так, начиная рассказ о царевиче Дмитрии, автор останавливается на его «многобрачном рождестве» (Дмитрий был сыном *Иоанна Грозного* от седьмой жены, в то время как Церковь допускала лишь 3 брака), но, ссылаясь на Писание, Шаховской утверждает законность его рождения. Этот мотив тесно связан с судьбой самого Шаховского, подвергшегося опале за незаконный четвертый брак.

И. Серов
ШЕЛАПУТЫ, секта, возникшая во 2-й пол. XIX в. Ее последователи отвергали православное учение о Церкви и признавали лишь внутренние силы человека: совесть и разум, ибо, говорили они, у человека верующего их направляет Св. Дух. Они признавали *Иисуса Христа* Сыном Божиим, т. к. его признавали древние adoptionисты, т. е. в том смысле, в каком называются сынами Божиими боговдохновенные люди, и потому считали возможным воплощение Св. Духа в представителях своей секты, которые, благодаря своей нравственной чистоте и строгой религиозности, якобы удо-

стоились этого высокого назначения. Они не признавали абсолютного авторитета за книгами *Священного Писания*, но считали их спасительным руководством в жизни. Храмов православных сектанты не посещали, не признавали почитания икон, а если иногда и вешали их, то лишь для того, чтобы слишком резко не выделяться среди остального православного населения. Моление совершали на славянском языке, а потом пели песни духовного содержания. В Тверской обл. они были известны под именем богомолков, в Тамбовской — «кадушечников» и др.

ШЕНКУРСКИЙ ТРОИЦКИЙ женский монастырь, Архангельская губ. Находился в г. Шенкурске, на воз-



Шенкурский Троицкий монастырь.

вышении, на берегу Екатерининского ручья. Первоначально на этом месте был мужской монастырь, основанный в 1637 иеромонахом Ионой. Но в 1664 он был преобразован в женский стараниями инокини Марфы, которая, будучи лично известна царю Алексею Михайловичу, исходатайствовала от него разрешение на открытие здесь женской обители. При учреждении монастырских штатов обитель была закрыта и переименована в приходскую церковь. Через несколько лет на месте обители был устроен мужской монастырь, который в 1865 преобразован в женский, закрытый большевиками в 20-е XX в.

Перед 1917 в монастыре было 3 храма: 1) 2-этажный, во имя Св. Троицы, с 3 приделами: иконы Божией Матери *Троеручицы* вверху, Покрова Пресвятой Богородицы и св. *Николая Чудотворца* внизу. В этом храме хранилась местночтимая икона Божией Матери *Троеручицы*;



Шенкурский Троицкий монастырь.



Макарьевская пустынь Шенкурского Троицкого монастыря.

2) храм во имя прпп. *Зосимы и Савватия*; 3) храм кладбищенский, во имя Всех Святых. *Крестные ходы* совершались в Троицын день, последний крестный ход совершался к приписанной к монастырю *Макарьевской пустыни*. Кроме Макарьевской пустыни, к монастырю была приписана *Уздринская пустынь*. При советской власти монастырь и его святыни были утрачены.

«ШЕСТОДНЕВ» (Седмица), икона, отражающая особенность русского православного мировоззрения. Написана в XVII в., находилась в церкви Тихвинской Богоматери Ярославля. В верхней части иконы, в клеймах, представлены праздничные сюжеты, соответствующие шести дням недели: «Сошествие во ад» (воскресенье), «Собор архангелов» (понедельник), «Усекновение главы Иоанна Предтечи» (вторник), «Благовещение» (среда), «Омовение ног» (четверг) и «Распятие» (пятница). Большую часть композиции занимает изображение «Субботы всех святых». В центре здесь представлен Престол Уготованный — Этимасия с Голгофским Крестом. По обе стороны от престола располагаются изображения ангелов с венцами в руках — они готовятся увенчать праведников. Над престолом — Спаситель на троне в окружении ангелов. Правой рукой Он указывает на раскрытое *Евангелие* (надпись на Евангелии: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные» (Мф. 11, 28–29). Выше, в ряду праздничных клейм, — изображение Святой Троицы в ангельском круге с предстоящими Богоматерью и *Иоанном Предтечей*.

По обе стороны от престола 3 горизонтальными ярусами располагаются изображения святых по чинам: мученицы и преподобные жены (верхний ярус); праотцы, преподобные и мученики (средний ярус); мученики, пророки, апостолы и святители (нижний ярус). Имена святых надписаны на их нимбах. Верхний ряд, левая группа: мцц. Наталия, Александра, Ульяна, Екатерина, Прасковья; правая группа: прпп. Евдокия, Пелагия, Матрона, Марфа. Средний ряд, левая группа: мчч. Леонтий, Самон, Авив, Гурий и праотцы Иаков, Исаак, Авраам; правая группа: прпп. Онуфрий, Зосима, Мария, Варлаам и мчч. Прокопий, Василий, Иоанн. Нижний

ряд, левая группа: мчч. Федор, Дмитрий, Федор, Георгий и пророки Соломон и Давид; правая группа: апостолы Петр, Фома, Павел и святители Григорий Богослов, Василий Великий и Иоанн Златоуст. Между святыми нижнего ряда представлены небольшие фигурки праведных младенцев. Над ними — изображение слетающего ангела с венцами в руках.

Иконография «Седмицы» основана на православной литургической традиции, связывающей каждый день недели с памятью определенного священного персонажа или события. Наиболее последовательно эта традиция выражается в канонах утрени *Октоиха* (составление этой богослужебной книги приписывается прп. *Иоанну Дамаскину* (ск. 753), хотя сами каноны утрени, за исключением воскресных, были сочинены уже в более позднее время). Согласно *Октоиху*, в будние дни на утрени поются 2 канона. При этом один из двух канонов на понедельник посвящен бесплотным (ангельским) силам, на вторник — Иоанну Крестителю. Каноны на среду и пятницу посвящены кресту и Богоматери, на четверг — апостолам и св. *Николаю*, а субботние каноны — всем святым и усопшим. Наконец, первый и основной из трех воскресных канонов — это канон Воскресению Господню.

Иконы, иллюстрирующие литургическое посвящение различных дней недели, известны в русском искусстве начиная с XV в. Так, известная «Четырехчастная» икона 1-й пол. XV в. из собрания Третьяковской галереи, изображающая Иоанна Крестителя, Богоматери и всех святых, представляла собой, как полагают исследователи, фрагмент «Седмицы», соответствовавший вторнику, среде и субботе. Однако окончательно эта иконография складывается, по-видимому, уже на рубеже XV–XVI вв. Примером здесь может послужить еще одна икона из собрания Третьяковской галереи, известная под названием «Шестоднев», 1-й пол. XVI в., а также некоторые др. иконы XVI–XVII вв.

В соответствии еще с ветхозаветной, дохристианской, традицией первые 6 дней творения и соответствующие им 6 дней недели считались прообразом 6-тысячелетней мировой истории. Последний же седьмой день был днем отдыха, днем, когда Бог «почил... от всех дел своих» (Быт. 2, 2). Он понимался как прообраз покоя, блаженного отдохновения, воссоединения праведных с Богом, которое должно было наступить по истечении исторического времени. Эта концепция перешла и в толкования христианских богословов. Так, уже в послании Варнавы, памятнике апостольских времен, мы находим следующие слова: «...Так как тысяча лет пред Богом, яко день един (Пс. 89, 5), то Бог как сотворил мир в шесть дней, так и совершит все в шесть тысяч лет... И как Бог почил в седьмой день, так в седьмой день мира почиет Он, когда придет Его Сын и прекратит время беззаконного, осудит нечестивых и изменит солнце, луну и звезды... А осмой день, в который воскрес Иисус, предызображает новый мир с началом восьмого тысячелетия».

Подобные толкования получили широкое распространение в русской культуре с к. XV в. — в связи с истечением 7 тыс. лет от сотворения мира в 1492. В соответствии с ними последняя композиция «Суббота всех



«Шестоднев». Икона. XVII в. Ярославль.

святых» в иконах XV–XVII вв. выделяется и усложняется, включая в себя ряд мотивов, восходящих к иконографии «Страшного суда»: Деисус, Престол Уготованный, изображения праведников по чинам и т. д. Вместе с тем «Суббота всех святых» представляет собой образ не самого Суда, но блаженного покоя праведных, ожидающих Второго пришествия.

Ист.: София Премудрость Божия. М., 2000. С. 186. **Л. Н. ШЕСТОДНЕВЫ**, в христианской средневековой литературе произведения, комментирующие библейский рассказ о сотворении мира за шесть дней. Шестодневы, созданные знаменитыми церковными писателями на рубеже поздней античности и раннего средневековья, представляли собой плод приращения выработанных наукой того времени знаний о мире к вере в Творца. Природу авторы Шестодневов рассматривают как «училище боговедения», учат видеть чудесное в обыкновенном — «великую мудрость, скрытую в вещах самых маловажных» (*Василий Великий*). В Шестодневах много всякого рода описаний и сведений из области естественного знания, иногда баснословных и наивных знаний, иногда очень точных и остроумных, а порой и весьма поэтичных. Это и разные теории о форме Земли (причем сами авторы не сомневаются в ее шарообразности и считают языческой ложью учение о плоской или какой-либо иной форме Земли), и объяснение астрономических и атмосферных явлений, описание устройства колосьев, виноградной лозы или лилии, и объяснение происхождения янтара, и классификация пород рыб и пресмыкающихся и т. д. Хотя Шестодневы стараются объяснить природные явления и объекты с точки зрения современного им естествознания, это философско-богословские, экзегетические, а не естественно-научные сочинения. Авторы Шестодневов стараются удивление, которое неизбежно вызывает мир и каждое из его явлений, направить к библейскому рассказу о шести днях творения, обратить это удивление в хвалу «великому Чудотворцу и Художнику», Творцу мира.

Первый из Шестодневов был создан епископом Кесарии Каппадокийской Василием Великим (329–379). Все остальные Шестодневы так или иначе от него зависят. Василий, широко образованный человек и блестящий стилист, учившийся риторике в Константинополе у Ливания, а философии в Афинах, написал свой Шестоднев в форме 11 разговорно-свободных по форме бесед о творении мира вообще, о первоначальной неустроенной Земле, о тверди, о собрании вод, о произведениях Земли; о небесных светилах, о пресмыкающихся, о птицах, о животных и, наконец — о человеке. Будучи через компиляции в основном знаком древнерусскому читателю, этот Шестоднев был полностью переведен на славянский язык лишь в 1665 Епифанием Славинецким.

Следующим по времени создания Шестодневом, ставшим известным славянам, был Шестоднев Севериана, епископа Гавальского (последняя треть V в.). Шестоднев Севериана состоит из семи слов-бесед — по беседе на каждый день творения (в седьмой, соответствующий седьмому дню, речь идет о грехопадении) — и представляет собой переделку Шестоднева Василия Великого, уступая, однако, ему и по стилю и по глубине мысли. Переведен этот Шестоднев был в Болгарии, отрывки из него встречаются

в сборниках сер. XIV в., древнейшие же полные списки, русские по происхождению, относятся к XV в.

Несколько особняком от Шестоднева Василия Великого и Севериана Гавальского стоит Шестоднев византийского автора VII в. Георгия Писидийского, написанный по-гречески в стихах. Переведен «на русский язык» его Шестоднев был в 1385 неким Дмитрием Зографом, что следует из приписки к переводу, где указано имя переводчика, дата работы и то, что он перевел именно на «русский язык», хотя перевод его не отличается от переводов, сделанных в то время на Балканах. В переводе поэма Георгия Писиды получила заглавие «Похвала к Богу о сотворении всеа твари». По своему основному пафосу произведение действительно является хвалой Творцу со стороны восхищенного автора. От неутолимого желания «увести» Бога автор начинает «щипати словом винограда мудрых твоих созданий». Он восхищенно и поэтично говорит о мире: о небе, бесконечном и постоянном в своем движении, о земле, каковая представляется ему чем-то вроде точки, окруженной бездной, об ангелах, которые, как и небо, «стоюще, летают и, утвержени (остановившись, застыв) текутъ», о воздухе, «восхитить» который не сможет ни богатый, ни сильный, о солнце, этом «всепитательном огне», о «малой лунной свеще», сияющей «от огнезарного света солнечнаго», о четырех стихиях, о четырех временах года и т. д. Георгий Писиды говорит также о человеческом естестве и бытии, о растениях, зверях и птицах. В качестве источников для своего произведения Георгий Писиды использовал *Священное Писание*, труды Отцов Церкви и знаменитых богословов — Дионисия Ареопагита, Василия Великого, Григория Назианзина, *Иоанна Златоуста* и др., а также античных языческих писателей: Аристотеля, Плутарха, Овидия, Платона, Анакреонта, Плиния... Переведена «Похвала Богу» ритмизованной прозой. Старшие русские списки датируются XV в. В XVI в. этот Шестоднев был включен в Великие Миней Четьи.

Самым значительным из известных в южнославянских странах и на Руси был Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского (2-я пол. IX в. — 1-я треть X в.) — одно из ранних произведений славянской литературы. Этот Шестоднев состоит из пролога и шести «слов», представляя собой перевод-компиляцию Шестоднева Василия Великого, Северина Гавальского, различных сочинений *Григория Богослова*, *Григория Нисского*, *Иоанна Златоуста*, *Иоанна Дамаскина*, Феодорита Кирского, а также Аристотеля, Парменида, Демокрита, Диогена, Фалеса, Платона и др. языческих философов. В Прологе автор говорит о своей работе, что он не сам сочинил эти шесть «слов», а заимствовал по смыслу или буквально у разных писателей, гл. обр. «от Ексамера (Шестоднева. — Г. П.) святого Василия»; что ему приходилось когда-либо читать, то он и соединил, а недостающее дополнил своими словами: словно, говорит он, бревенчатый дом с морным полом, построенный из чужого материала, он покрыл единственно имевшейся в его распоряжении соломой. В этом прологе и в предисловии к шестому «слову», тоже написанном самим компилятором, прекрасно выражен основной пафос этого и вообще всех Шестодневов — изумление природой и устройством человеческого организма; здесь содержится также описание княжеско-

го двора, в котором видят двор болгарского царя Симеона. Предполагают, что вместе с ним Иоанн Экзарх учился в Византии, этому царю, большому любителю литературы и покровителю просвещения, Иоанн и посвятил свой Шестоднев. Для славян Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского долгое время являлся едва ли не главным источником сведений, своего рода энциклопедией по естествознанию. Древнейший сохранившийся список — сербский (1263), старшие русские списки относятся к XV в. Но влияние Шестоднева Иоанна на русскую литературу усматривают уже с XI в. К нему, в частности, возводят некоторые мотивы в «Поучении» *Владимира Мономаха*: восхищение мирозданием, мысли, что каждый должен быть доволен своим уделом и что леность — мать всякому злу. Возможно влияние Шестоднева на художественный метод описания Русской земли в «Слове о погибели Русской земли». В XVII в. Шестоднев Иоанна Экзарха использовал в своих сочинениях протопоп Аввакум.

Г. Прохоров
ШЕСТОКОВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. По сохранившемуся преданию, эта икона в очень



Шестоковская икона
Пресвятой Богородицы.

давнее время явилась в Москве, в доме Н. Д. Скрипицына. Одна девица, т. н. простенькая, или блаженная, видела во сне, что в этом доме в печной трубе находится икона Пресвятой Богородицы, и три раза заявляла о том домашним, но никто не обращал внимания на ее слова до тех пор, пока не увидели на шестке печи выпавший из трубы сверток холста. Когда развернули сверток, то все пришли в благоговейный ужас: перед глазами их явилось прекрасное изображение Пресвятой Богородицы с Предвечным Младенцем, на правой руке у Нее небольшой ожог — ясное доказательство, что икона была в огне и силой Божией осталась невредимой. Икона была принята как драгоценный дар от Самого Господа, и все с благоговением почитали ее. Домовладелец благолепно украсил икону и по смерти своей передал своим детям в благословение с наименованием ее Шестоковской, потому что она явилась на шестке. Незвестно, когда икона была перенесена в с. Шелтомеж Кашинского у. Тверской губ, но по древним актам видно, что владелец этого села секунд-майор Скрипицын просил в 1779 у Тверского еп. Арсения благословение устроить каменный храм вместо деревянного, построенного еще в 1686, и что его родовая Шестоковская икона Божией Матери, перешедшая к его детям, была долгое время предметом споров и судебной тяжбы между наследниками. Известно также, что во все времена от иконы изливались чудотворения, пред нею совершались молебны, и ее

носили во многие места Тверской и Ярославской губ. В 1887 в г. Шелтомеж был основан Шестоковский Вознесенский женский монастырь, имевший подворье в Петербурге с храмом в честь чудотворной Шестоковской иконы. Празднуется 6/19 марта.

ШЕСТОКОВСКАЯ ВОЗНЕСЕНСКАЯ женская община, Тверская губ. Находилась в Кашинском уезде у р. Сити, близ Боженок. Основана в 1887, при ней было устроено училище для девочек и богадельня для призрения престарелых женщин. Утрачена в советское время.

ШИРИНСКИЙ-ШИХМАТОВ Алексей Александрович (6.11.1862—9[22].12.1930), князь, государственный и общест-



ственный деятель, гофмейстер, сенатор, член Государственного Совета. Родился в Вильне в семье попечителя учебного округа (впоследствии его отец был товарищем министра народного просвещения). В 1884 окончил курс в элитном Императорском Училище правоведения. Назначен сначала чиновником особых поручений при Эстляндском губернаторе кн. Шаховском (прославившемся политикой обрусения края), затем советником губернского правления. В этой должности проявил исключительную энергию и деловитость в возведении православных храмов и школьных зданий в 10-ти новооткрытых приходах губернии. В 1889 князь был командирован по Высочайшему повелению в Вену, где он представлял ведомство православного исповедания при закладке храма Российского посольства. Своей активной деятельностью он обратил на себя внимание обер-прокурора Св. Синода *К. П. Победоносцева*, который в 1890 привлек его на службу по ведомству православного исповедания и назначил помощником юрисконсульта при обер-прокуроре. В 1894 последовало назначение князя на ответственную должность прокурора Московской Синодальной канцелярии. Занимавший эту должность чиновник являлся одновременно руководителем Синодального училища, гл. начальником Синодального хора (бывшего преемником патриаршего хора до синодального периода), управляющим Патриаршей библиотекой и Патриаршей ризницей, в его ведении находилось также управление немалым и сложным церковным хозяйством и имуществом в Москве. Первым делом кн. Ширинский-Шихматов занялся реорганизацией стяжавшего всемирную славу Московского Синодального хора. Князь стремился к тому, чтобы хор не только обслуживал *Успенский собор* во время архиерейского богослужения, но сделался расадником исконно-русских начал в церковном хоровом пении повсеместно в России. Ввиду этого Синодальное училище было превращено вскоре в церковную музыкально-певческую академию, имевшую своей задачей бережное хранение русского направления в пении и музыке в противовес итальянскому, которое доминировало в Придворной певческой капелле. Как отмечали совре-

менники, фактически он создал новую эпоху в церковном пении, которое стало национально-русским. Помимо того, что он внес огромный вклад в постановку певческого искусства, князь привел в порядок Патриаршую библиотеку и Патриаршую ризницу. Будучи глубоким знатоком церковного искусства, князь собирал по всей России старые иконы древнего письма, организовал их реставрацию. За свои труды в 1896 он был пожалован камергером Двора.

Осенью 1902 Высочайшим повелением на кн. Ширинского-Шихматова было возложено верховное руководство подготовкой торжеств, связанных с прославлением прп. *Серафима Саровского*. Эти торжества вызвали небывалый подъем религиозного чувства в русском народе. Своими административными и организационными способностями, проявленными в этом деле, кн. Ширинский-Шихматов обратил на себя внимание Государя Императора, и в дек. 1903 он стал Тверским губернатором. Однако в окт. 1904 интригами назначенного министром внутренних дел вместо убитого В. К. Плеве махового либерала кн. П. Д. Святополк-Мирского он был уволен с должности губернатора. По возвращении в Петербург князь был принят Государем, пожалован гофмейстером Двора и назначен сенатором. Вскоре в апр. 1905 он стал товарищем обер-прокурора Св. Синода при уже больном К. П. Победоносцеве, и на князя легла основная тягота по защите в Комитете Министров церковных и национальных интересов от посягательств председателя этого комитета С. Ю. Витте. В октябре, когда Витте был назначен председателем Совета Министров, а Победоносцев вышел в отставку, кн. Ширинский-Шихматов последовал примеру своего непосредственного начальника знаменитого обер-прокурора Св. Синода, и снова вернулся в 1-й Департамент Сената. Витте, кстати, просто ненавидел кн. Ширинского-Шихматова, называл его в своих воспоминаниях «реакционером».

В апр. 1906 после отставки кабинета Витте князь был назначен обер-прокурором Св. Синода в правительстве И. Л. Горемыкина. В июле 1906, когда Горемыкина сменил П. А. Столыпин, поначалу провозгласивший либеральную политику, кн. Ширинский-Шихматов отказался войти в его кабинет и был назначен членом Государственного Совета, где вскоре стал виднейшим деятелем правой группы. В это же время он активно работал в обществе «Окраины России», которое было создано при его участии А. С. Стишинским и в задачи которого входило изучение духовной, культурной и исторической связи России с ее окраинами, особенно с теми, где были сильны сепаратистские тенденции. В это время кн. Ширинский-Шихматов принял близкое участие в культурно-патриотической деятельности Русского собрания (РС). 28 янв. 1909 совместно с председателем Совета РС кн. М. Л. Шаховским разработал проект объединения деятельности РС и Общества ревнителей исторического просвещения как единомышленных обществ. Именно на основании его личного доклада Государь из собственных сумм пожертвовал 25 марта 1909 100 тыс. руб., на которые был построен Дом Русского Собрания. Когда в 1910 в Главном совете Союза Русского собрания (СРН) начались трения, по его инициативе и под его председательством на Троицком подворье в Петербурге собрались пред-

ставители противоборствующих сторон А. И. Дубровин, В. М. Пуришкевич, о. *И. И. Восторгов* и Н. А. Павлов (от объединенного дворянства) для выработки соглашения. Однако эта инициатива кн. Ширинского-Шихматова не принесла никаких плодов, соглашение не было достигнуто. В 1907—12 князь был председателем «Бюро для взаимной осведомленности и совместных действий правых деятелей» в период легислатуры III Государственной думы, в состав которого кроме него входили 3 чел. от Государственной думы (гр. А. А. Бобринский, А. С. Вязигин и Г. Г. Замысловский) и 3 чел. от Государственного Совета (М. Я. Говоруха-Отрок, кн. А. Н. Лобанов-Ростовский и А. С. Стишинский).

После гибели вел. кн. Сергея Александровича, который был председателем Императорского Православного Палестинского общества, эту должность заняла его вдова вел. кн. Елизавета Федоровна, а вице-председателем стал кн. Ширинский-Шихматов. (После злодейского убийства в 1918 прпмч. Елизаветы Федоровны он был избран, уже за границей, председателем Палестинского общества, оставаясь им до самой своей кончины). Именно кн. Ширинский-Шихматов обратил в свое время внимание на предложение кн. *Н. Д. Жевахова* построить в г. Бари Православное подворье и странноприимный дом для паломников, по его настоянию кн. Жевахов стал председателем Строительной комиссии Барградского подворья. В этот же период избранием в члены Императорской археологической комиссии были по достоинству оценены и заслуги князя как знатока и собирателя древностей.

В самый разгар войны в 1915 кн. Ширинскому-Шихматову удалось осуществить свой давний замысел, свою мечту, — он основал Общество Возрождения Художественной Руси. К работе Общества ему удалось привлечь незаурядные творческие силы — он лично знал почти всех знатоков и любителей русского искусства, зодчества, словесности, истории, иконографии, археологии, музыки и кустарничества. Эти знакомства завязались у него в ходе строительных и реставрационных работ: он руководил реставрацией Успенского собора в Москве, строительством Николо-Александровского храма Императорского Православного Палестинского общества в Петрограде и подворья в Бари. Немалый вклад он внес в строительство *Феодоровского Государева собора* в Царском Селе, возведенного в память 300-летия Дома Романовых. Он участвовал в оборудовании нижнего храма и в создании окружающего собор «Царского Городка», в котором должны были разместиться казармы Собственного Его Величества Конвоя и Сводного Гвардейского пехотного полка (там хранилась лично собранная кн. Ширинским-Шихматовым лучшая в России коллекция старинной русской меди: братины, ковши, ендовы и прочее, всего св. 350 предметов). Общество Возрождения Художественной Руси состояло из 3 разрядов: словесности (подготовивший к печати 2-томный перечень русских слов, могущих заменить соответствующие иностранные), художественный (успевший выпустить и распространить ок. 3 млн открыток с изображением памятников русского зодчества) и хождений по Руси (задуманный на то время, когда окончившаяся война позволит разработать и осуществить обширный план художественно-просветительских поездок для групп народных учителей, уча-

шихся и всех желающих). Замыслу кн. Ширинского-Шихматова сочувствовала св. царица Александра Федоровна, которая обещала после войны подарить Обществу 3 санитарных поезда ее имени, в то время обслуживавших фронт. Во время войны князь был также назначен вице-председателем Комитета вел. кн. Ольги Николаевны для помощи семьям запасных, призванных под ружье, а с осени 1916 еще и председателем Особого комитета для борьбы с злоупотреблениями, порожденными тыловой обстановкой (уклонение от воинской повинности и прочими). В 1915 — н. 1917 он входил в сложившийся вокруг члена Государственного Совета А. А. Римского-Корсакова кружок правых деятелей (Д. П. Голицын, А. С. Стишинский, А. А. Макаров и др.), который подготовил несколько записок на имя Государя с предложением начать проведение более жесткой политики в отношении противников самодержавия. 25 февр. 1917 в самый разгар беспорядков в Петрограде он пытался спасти положение, предлагая правительство от имени правой группы Государственного Совета ввести в столице осадное положение. К его советам не прислушались.

После большевистского переворота переехал в Москву, где вел тайную монархическую работу и пытался организовать спасение Царской Семьи. В этом ему активно помогали в Москве о. Иоанн Восторгов, в Петрограде А. Ф. Трепов и Н. Е. Марков. 22 авг. (5 сент.) 1918 большевики объявили «красный террор», первыми жертвами которого стали видные правые государственные и церковные деятели — расстрелянные в Москве еп. *Ефрем (Кузнецов)*, прот. И. И. Восторгов, И. Г. Щегловитов, Н. А. Маклаков, С. П. Белецкий, А. Н. Хвостов. Агенты ЧК искали и кн. Ширинского-Шихматова, и ему пришлось скрываться, пока 1 сент. со всей семьей не удалось по чужим документам выехать из Москвы с эшелоном возвращавшихся на родину литовских беженцев. Гродно (3 мес.), Варшава (1,5 года), Прага (4 мес.), Карлсбад (3 мес.): таковы первые этапы его эмигрантской жизни. В н. 1921 он обосновался в Германии (жил в Берлине и Мюнхене), где оставался до 1924. Пользовался значительным влиянием в монархических кругах эмиграции. На Съезде хозяйственного восстановления России (Рейхенгалль, Бавария), 16–23 мая 1921 был избран, получив 102 записки из 105 возможных, одним из 3-х членов руководящего органа монархической эмиграции Высшего Монархического Совета, наряду с Н. Е. Марковым и А. М. Масленниковым. В 1924 семья кн. Ширинского-Шихматова переехала в Париж. В 1928 он был председателем президиума IV монархического съезда в Париже. Когда в результате внутрицерковной смуты православный русский храм на rue Dagу оказался в ведении митр. Евлогия (Георгиевского), его противники (среди них и кн. Ширинский-Шихматов) вынуждены были создать новый маленький храм в помещении на rue d'Odessa. Иконостас этого храма во имя Знамения Божией Матери был сооружен по замыслу и под руководством князя, который был председателем комиссии по его украшению. Заботясь о благолепии церкви, князь пожертвовал в нее частицу подлинной мантии прп. Серафима Саровского, сохраненной со времени прославления святого и вывезенной при отъезде из Москвы.

Скончался кн. Ширинский-Шихматов в пригороде Парижа Севре. 11 дек. 1930 в Медоне, в церкви Воскресения Христова архиеп. Серафим в сослужении архим. Сергия, о. Б. Молчанова, о. В. Тимофеева и о. И. Малинина совершил отпевание почившего князя, который был погребен на Северском кладбище. В статье «Верный до гроба», которую опубликовала русская газета «Царский вестник» (Югославия), Н. Д. Тальберг так описывал кончину кн. Ширинского-Шихматова: «Князь, страдая сердцем, опасался всегда умереть внезапно где-нибудь на улице. Но Господь сулил ему ту кончину, о даровании которой мы всегда молимся. Окруженный любимой семьей, внимая постоянно чтению Евангелия и молитв, медленно угасал этот прекрасный русский человек, благословив всех, отдав все распоряжения о своих похоронах. Трижды во время болезни удостоенный принятия Св. Таин, получив отпущение грехов, с молитвою на устах «Христос Воскресе из мертвых смертью смертью поправ и сущим во гробех живот даровав», скончался сей истинный раб Божий. И когда вечером, 9 дек., родные и близкие собрались на первую панихиду, то, при виде бездыханного тела усопшего, одетого в правоведскую рубашку, в русскую поддевку и сапоги, с пальмовыми палестинскими ветвями на руках и крестом Гроба Господня на груди, при виде спокойного, красивого, дорогого лица, думалось им, что Господь милостиво принял в Свою вечную обитель того, кто за свою долгую жизнь не покривил ни перед Ним, ни перед Помазанниками Божиими, ни пред матушкой Россией». Близко знавший кн. Ширинского-Шихматова бывший товарищ обер-прокурора Св. Синода кн. Н. Д. Жевахов, отмечая заслуги князя перед Россией и русским народом, писал, что с его смертью «ушел в могилу не только просто хороший человек и крупный государственный деятель, но и человек старого закала, воплощавший в себе традиции и мощь дореволюционной России в самый светлый момент ее государственной жизни. Вместе с Государем Императором Николаем Александровичем, чутьем угадывавшим правду эпохи Царя Алексея Михайловича, князь А. А. являлся как бы прямым продолжателем этой эпохи, воплощая собою ее дух и осуществляя ее задачи. ...И нигде во всем мире, эта правда не сияла большим блеском, чем в России в эпоху Царя Алексея Михайловича, когда Россия была еще Святою Русью, когда, чутьем угадывая ложь европейской цивилизации, скрывавшей еврейскую программу уничтожения христианства и мирового господства, не только не приобщалась к такой «цивилизации», но и отбивалась от нее, защищая свои национальные черты и дорожа ими. Слово «прогресс» выдуманно не только безрелигиозными людьми, но и людьми, желавшими в корне уничтожить религию и убить веру, а прозвище «реакционер» получили все те люди, которые следовали заветам Христа и потом вели борьбу со всем, что разрушало устои Церкви и государства и скрывалось под маской «прогресса». В этом смысле «реакционерами» были все лучшие, все духовно просвещенные люди, все видевшие Святую Русь сквозь толщу России, медленно, но неуклонно поработаемой международным еврейством, заражающим ее своим духом, отравляющим ее своим ядом, уничтожающим ее величавый национальный облик. В том и значение князя А. А.,

что он, будучи истинно русским человеком, не только глубоко страдал при виде этой преступной работы, но и боролся с нею, сдирая больные наросты и ядовитые наслоения на теле России и восстанавливая попорченное и изломанное, делая то, что по малодушно, корысти или трусости не делали стоявшие на страже церковной и государственной правды».

Лит.: Воейков С. С. Некролог // Возрождение. 1930. 14 дек.; Государственный Совет. Портреты и биографии. Изд. 2-е. Ч. 2. Пг., 1915; Жевахов Н. Д. Князь Алексей Александрович Ширинский-Шихматов: Краткий очерк жизни и дея. Новый Сад, 1934.

А. Степанов
ШИШКОВ Александр Семенович (9.03.1754—9.04.1841), православный мыслитель, государственный и общест-



Шихков. А. С.

венный деятель, адмирал. Поэт и филолог, сыгравший важную роль в становлении русского литературного языка. Род Шихковых вел начало от Микулы (Николая) Васильевича, по прозвищу Шихко, правнука Юрия Лозинича, который прибыл из Польши на службу к вел. кн. Тверскому Ивану Михайловичу в 1425. Шихков родился в семье инженера-поручика С. Я. Шихкова. Формирование мировоззрения Шихкова происходило в условиях патриархальной русской семьи, под влиянием чтения традиционной православной литературы: «Псалтири», «Часослова», «Четий-Миней». Образование Шихков получил в Морском кадетском корпусе в Петербурге, будучи одним из лучших учеников. В корпусе Шихков изучил специальные науки, относящиеся к морскому делу, словесность, генеалогию, риторику, иностранные языки, познакомился с произведениями М. В. Ломоносова, А. П. Сумарокова, Г. Р. Державина и др. писателей-клас-

сисстов XVIII в., оставшись на всю жизнь их почитателем и подражателем. В 1771 вышел в гардемарины, а в 1772 окончил корпус в звании мичмана. В 1776 на фрегате «Северный Орел» совершил путешествие, длившееся 3 года. Шихков побывал в Италии, Греции и Турции. По возвращении Шихков был произведен в лейтенанты и с 1779 преподавал в морском кадетском корпусе морскую тактику, одновременно занимаясь литературной деятельностью, гл. обр. переводами (напр., французской мелодрамы «Благодеяния приобретают сердца»), составил 3-язычный англо-французско-русский морской словарь. Собственная литературная деятельность Шихкова началась с сочинения пьесы «Невольничество» (1780), в которой прославлялась Екатерина II, выкупившая за большую сумму из рабства у алжирских мусульман христианских невольников. Перевод с немецкого «Детской библиотеки» И. Г. Кампе, состоявшей из нравоучительных стихов и рассказов для детей, принес Шихкову всероссийскую известность, выдержав не одно переиздание, вплоть до 1830-х. По ней обучали дворянских детей грамоте. В книге были стихи и рассказы самого Шихкова. Кроме того, в дальнейшем Шихков писал торжественные оды, посвящения великим деятелям екатерининской и павловской эпохи, стихи в альбомы.

Литературные занятия Шихкова были прерваны русско-шведской войной 1788—90, в которой он командовал фрегатом «Николай» в чине капитана 1-го ранга. За участие в войне Шихков получил золотую саблю с надписью «за храбрость» и золотую, осыпанную бриллиантами, табакерку. В 1793 Шихков преподнес вел. кн. Павлу Петровичу перевод с французского «Морской тактики», снискав тем самым в дальнейшем его расположение. Вскоре после этого Шихков принял должность правителя канцелярии по морской части при кн. Zubove. По вступлении на престол в 1796 имп. Павел I произвел Шихкова в капитаны 1-го ранга, пожаловал 250 душ в Кашинском у., а после коронации назначил его в эскадр-майоры при своей особе, а затем в генерал-адъютанты. По поручению императора Шихков был отправлен в Вену для вербовки на русскую службу голландских офицеров и матросов. По не зависящим от него обстоятельствам Шихков не мог исполнить этого приказа и испросил разрешения Павла I на поездку в Карлсбад. Отпуск он получил, но с условием, что будет следить и доносить за находящимися в Карлсбаде русскими сановниками (Зубовым, Орловым, Разумовским), что возмущало и тяготило Шихкова. По возвращении в Россию Шихкова постигла опала за то, что он, будучи на дежурстве, задремал и не заметил, как мимо него прошел Император. Он был удален от двора, но вскоре после этого был уже назначен членом адмиралтейств-коллегии, произведен в вице-адмиралы и пожалован орденом св. Анны I степени.

Воцарение на престол Александра I Шихков приветствовал радостной одой, однако вскоре был глубоко разочарован либеральным и западническим курсом нового императора. Виновниками этого Шихков считал воспитателя царя Ф.-Ц. Лагарпа и членов «Негласного комитета» — «якобинскую шайку». Последних он обвинял в неопытности, отсутствии знаний отечественных традиций, законов и обрядов, в неразумном следовании за «духом времени». По мнению Шихкова, «Молодые друзья» им-

ператора были проникнуты новыми понятиями, возникшими из хаоса «чудовищной французской революции». К учреждению министерств, в которых ключевые посты получила «якобинская шайка», Шишков отнесся отрицательно так же, как и к реформам, разработанным либеральным реформатором М. М. Сперанским. Ссора с влиятельным морским министром П. В. Чичаговым, которого Шишков обвинил в антипатриотизме, привела к новой опале. По удалении от двора Шишков всецело посвятил себя научной и литературной деятельности. Избранный в 1796 членом Российской академии Шишков погрузился в изучение русского языка и истории.

В этот период своей жизни Шишков заявил о себе как о ведущем идеологе русских патриотических кругов. В наиболее полном виде его взгляды были изложены в «Рассуждении о старом и новом слоге российского языка» (1803). В «Рассуждении» Шишков резко выступил против тех, кто, по его словам, «заражен неисцелимою и лишающею всякого рассудка страстию к Французскому языку». К таковым им причислялись не только литераторы сентименталистского направления, главой которых тогда был Н. М. Карамзин и которые задались целью усвоить западную словесность, по преимуществу французскую, создав в литературе сентиментальный «новый слог», но и значительная часть русского высшего дворянского общества, которая была полностью или частично сориентирована на французские культурно-поведенческие модели.

Галломания являлась тяжелой духовной болезнью, поразившей русское общество. Шишков писал: «Они (французы. — *Ред.*) учат нас всему: как одеваться, как ходить, как стоять, как петь, как говорить, как кланяться, и даже как сморкать и кашлять. Мы без знания языка их почитаем себя невеждами и дураками. Пишем друг к другу по-французски. Благородные девицы стыдятся спеть Русскую песню». Все это представлялось Шишкову чрезвычайно опасным для самой будущности русского государства и народа, поскольку: «ненавидеть свое и любить чужое почитается ныне достоинством». Все это явилось следствием вытеснения или полного отсутствия национального воспитания. «Начало оно (крайнего ослепления и заблуждения нашего). — *Ред.*» происходит от образа воспитания: ибо какое знание можем мы иметь в природном языке своем, когда дети знатнейших бояр и дворян наших от самых юных ногтей своих находятся на руках у французов, прилепляются к их нравам, научаются презирать свои обычаи, нечувствительно получают весь образ мыслей их и понятий, говорят языком их свободнее нежели своим, и даже до того заражаются к ним пристрастием, что не токмо в языке своем никогда не упражняются, но токмо не стыдятся не знать его, но еще многие из них сим постыднейшим из всех невежеством, как бы некоторым украшающим их достоинством, хвастают и величаются». Подобное положение совершенно недопустимо, ибо означает, что французы, по сути дела, завладели Россией без единого выстрела и господствуют над ней. Возникло своего рода моральное рабство, которое по своим последствиям хуже физического порабощения, все же оставляющего надежду на грядущее освобождение: «Народ, который все перенимает у другого народа, его воспитанию, его одежде, его обычаям наследует, та-

кой народ уничтожает себя и теряет собственное свое достоинство; он не смеет быть господином, он рабствует, он носит оковы его, и оковы тем крепчайшие, что не гнушаются ими, но почитает их своим украшением».

Процессы всеобщей деградации, «растления», «заразы», по Шишкову, начались прежде всего в результате массового наплыва галлицизмов в русский язык и заимствования чужих обычаев. Все это расценивалось Шишковым как своего рода подрывная акция со стороны сознательных и бессознательных врагов России. Для национально ориентированных русских мыслителей фундаментальным началом народного воспитания был язык. Именно поэтому «Рассуждение» являлось не только филологическим трактатом, но и политическим манифестом.

Согласно Шишкову, заимствования из современных французских книг были недопустимы, ибо «нигде столько нет ложных, соблазнительных, суетумудрых, вредных и заразительных умствований, как во французских книгах». Причины подобного отношения Шишкова к французской литературе и французам определялись полным неприятием идей Просвещения и кровавым опытом Французской революции, реализовавшей эти идеи. Оно носило идейный, консервативно-охранительный характер и было обусловлено стремлением противопоставить «просвещенческому проекту» собственную национальную русско-православную традицию, ядром которой выступал язык. При этом язык выступал в понимании Шишкова как субстанция народности, квинтэссенция национального самосознания и культуры.

Пафос критики Шишкова определялся его общей установкой, согласно которой современный ему русский язык должен формироваться прежде всего на собственной традиционной основе, ядром которой выступал церковнославянский язык, а также язык русских летописей, древнерусских литературных произведений и грамот. Согласно Шишкову, русский язык, через церковнославянский, является прямым «наследником» античной языческой греческой древности и христианско-православной Византии. Противники Шишкова приписывали ему мысль о полной недопустимости каких-либо заимствований из др. языков. На деле он не отвергал в принципе самой возможности языковых влияний. Его взгляды на эту проблему выражались следующей формулой: «кто желает действительную пользу приносить языку своему, тот всякого рода чужестранные слова не иначе употреблять должен, как по самой необходимой нужде, не предпочитая их никогда Российским названиям там, где как чужое, так и свое название с равной ясностью употреблены быть могут».

Недопустимость подражательства революционным и либеральным западноевропейским образцам и отказа от собственных традиций, необходимость опоры на собственные традиции (языковые, религиозные, политические, культурные, бытовые (например, в одежде, еде, повседневных поведенческих стереотипах), изучения русского языка во всех его ипостасях (любопытно, что Шишков, при всей своей приверженности «высокому стилю» церковнославянского языка, одним из первых начал собирать народные песни, видя в них потенциальный источник для литературного языка), патриотизм, включающий культивирование национального чувства

и преданность самодержавной монархии, борьба с галломанией и космополитизмом («граждан света» Шишков причислял к «роду животных», «извергов», по его словам, космополиту «один ад стал бы... рукоплескать») — таковы основные составляющие национализма в православной-патриотической трактовке, данной Шишковым.

Представляется, что именно Шишков одним из первых в русской национальной мысли высказал убеждение в необходимости если не тождества, то максимально возможного сближения церковной и светской культурных традиций (в т. ч. и языковых), в необходимости опоры культуры на Священное Писание. Подобное убеждение стало, в конечном итоге, одной из магистральных линий русской консервативной мысли.

С 1805 издаются «Сочинения и переводы», где Шишков, наряду с оригинальными и переводными произведениями, поместил свой перевод «Слова о полку Игореве» с обширными комментариями. С февр. 1807 по инициативе Шишкова стали собираться литературные вечера, которые с 1810 стали публичными и получили название «Беседы любителей русского слова», где, по свидетельствам современников, обсуждались не только вопросы литературы, но и общественно-политические проблемы, волновавшие тогда всю мыслящую Россию. Среди них были Г. Р. Державин, И. А. Крылов, Н. И. Гнедич, А. С. Хвостов и др. Практически все члены общества были сторонниками самобытности русской культуры. Деятельность «Беседы» продолжалась до 1816, не ограничиваясь лишь вопросами и проблемами культуры. Целью «Беседы» было укрепление в русском обществе патриотического чувства при помощи языка и словесности. «Беседа» издавала собственные «Чтения в Беседе любителей русского слова», где публиковались в основном сочинения Шишкова, такие как «Рассуждения о красотах Святого Писания», «Разговоры о словесности» и «Прибавление к разговорам».

В 1811 была написана работа Шишкова «Рассуждение о любви к Отечеству». В ней Шишков вновь резко критиковал галломанию и космополитизм русского общества. На сей раз взгляды Шишкова оказались востребованы высшей властью и обществом. «Рассуждение» обратило на Шишкова внимание Александра I. 9 апр. 1812 Шишков был назначен на пост государственного секретаря, вместо М. М. Сперанского, которого постигла опала. На этом посту Шишков должен был находиться при Императоре в качестве личного секретаря для составления манифестов, указов и др. бумаг канцелярии Александра.

Манифесты, написанные Шишковым, зачитывались по всей России. Фактически он блестяще выполнил роль своего рода главного идеолога Отечественной войны 1812. Его манифесты, являясь откликами на все важнейшие события, поднимали дух русского народа, усиливали и укрепляли его патриотический дух, поддерживали в тяжелые дни поражений. Впоследствии Шишков собрал их и выпустил отдельным сборником.

По окончании войны в дек. 1812 Шишкову был пожалован орден св. Александра Невского за «примерную любовь к Отечеству». В 1813—14 Шишков сопровождал русскую армию в заграничном походе. В авг. 1814 Император освободил Шишкова от должности государственного секретаря по состоянию здоровья. Одновременно Шиш-

ков был назначен членом Государственного Совета. Кроме того, Шишков был назначен в 1813 президентом Российской Академии наук (до 1841). На этом посту Шишков ратовал за то, чтобы Российская Академия стала базой для развития отечественных наук и просвещения, центром русской духовности и патриотизма. Кадровая политика Шишкова в Академии состояла в том, чтобы собрать в нее всех национально мыслящих русских ученых. В 1818 по его предложению был избран членом Академии Карамзин, политические взгляды и литературные вкусы которого к тому времени существенно сблизились с шишковскими под влиянием занятий русской историей. Кроме того, Шишков уделял большое внимание развитию филологической науки. В своих трудах он доказывал, что все языки имеют один общий корень, исходящий из славянского языка. Поэтому заимствования из иностранных языков нелепы и недопустимы, т. к. в русском языке всегда можно найти замену иностранному слову. Шишков одним из первых осуществил попытку организовать кафедры славяноведения при российских университетах, создать славянскую библиотеку, в которой бы были собраны памятники литературы на всех славянских языках и все книги по славяноведению, вел переписку со славянскими учеными.

Одновременно Шишков активно выступал против деятельности Министерства духовных дел и народного просвещения и Российской Библейского общества, и возглавлявшего их масона кн. А. Н. Голицына, который являлся, по его мнению, одним из виновников упадка нравственности, «разгула свободомыслия» и антиправославного мистицизма в России. В 20-е XIX в. Шишков стал одним из главных идеологов «русской православной партии», которая начала борьбу с Голицыным и в которую также входили А. А. Аракчеев, митр. *Серафим (Глазовский)*, архим. *Фотий (Спасский)*, М. Л. Магницкий и ряд др. менее известных фигур. Им удалось добиться отставки Голицына. 15 мая 1824 Шишков был назначен на пост министра народного просвещения и главнокомандующего делами иностранных вероисповеданий. В сент.-нояб. 1824 он представил Императору Александру I несколько записок, обосновывавших необходимость закрытия Библейского общества. Шишков возражал против переводов Свящ. Писания с церковнославянского на современный литературный язык, видя в этом кощунственный перевод сакральных текстов с «языка церкви» на «язык театра». Он смог добиться запрета катехизиса митр. *Филарета (Дроздова)*, поскольку тот был написан на литературном, а не на церковнославянском языке. Шишков также доказывал необходимость изъятия из обращения и уничтожения книг, изданных Библейским обществом. Стараниями Шишкова и его единомышленников к к. 1824 практически прекратили свою работу «Известия» общества, остановился перевод Библии, а в 1825 было прервано издание Библии на русском языке. Окончательно деятельность Библейского общества была ликвидирована в царствование Николая I, под впечатлением событий 14 дек. 1825. Шишков был членом Верховного суда над декабристами и, будучи человеком милосердным, выступил за некоторое смягчение наказаний для государственных преступников, что, однако, во внимание принято не было.

Стараниями Шишкова 10 июня 1826 был принят новый устав о цензуре (на либеральном жаргоне — «чугунный»). Согласно этому уставу запрещались все исторические сочинения, если в них оказывалось неблагоприятное расположение к монархическому правлению, запрещались любые попытки прямого или косвенного оправдания каких-либо государственных возмущений, специально оговаривалось запрещение сочинений Руссо, Дидро, Монтескье, Гельвеция и др. французских «просветителей». Авторам вменялось в обязанность выводить «спасительные поучения» из рассказов о революции и обнаруживать благоприятное расположение к монархическому правлению. Устав, направленный, прежде всего, против распространения революционных и мистических идей, вызвал недовольство в либерально-масонских кругах. В 1828 шишковский цензурный устав был ослаблен.

Политические убеждения и литературные интересы Шишкова заставляли его принимать близко к сердцу вопросы народного просвещения. Отсутствие национального духа было источником ложного направления всей русской послепетровской культуры. Главную задачу воспитания Шишков видел в том, чтобы вложить в душу ребенка «огонь народной гордости», «огонь любви к Отечеству», и это могло бы обеспечить, с его точки зрения, только воспитание национальное, развивающее знания на родной почве, на родном языке. Народное образование должно быть национальным — такой был основной идеал Шишкова. Новая учебная система должна была основываться на следующих принципах: «Воспитание народное во всей империи нашей, несмотря на разность вер, ниже языков должно быть русское... Все науки должны быть очищены от всяких не принадлежащих к ним и вредных умствований. Излишнее множество и великое разнообразие учебных предметов должно быть разумно ограничено...» Предпочтение должно было отдаваться преподаванию русского языка, отечественной истории и права. «Устав гимназий и училищ уездных и приходских», утвержденный окончательно 8 дек. 1828, считался одним из главных плодов шишковского министерства. В отличие от либерального устава 1804 в основе нового устава лежала идея сословного образования. На посту министра народного просвещения Шишков пробыл 4 года. В к. апр. 1828 он был освобожден от этой должности «по преклонности лет и по расстроенному здоровью», сохранив звание члена Государственного Совета и Президента Российской академии.

В последние годы жизни он занимался еще своими филологическими изысканиями и др. трудами, но деятельность его постепенно угасала. Он был похоронен в Лазаревской церкви *Александр-Невской лавры* в Петербурге.

Шишков был активным публицистом, честным политическим деятелем. Пушкин оставил о Шишкове чеканные строки:

*«Сей старец дорог нам: друг чести и народа,
Он славен славою двенадцатого года».*

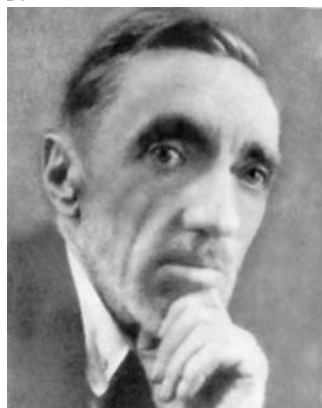
Идеи Шишкова оказали значительное влияние на литературу, просвещение, политику, идеологию. Несомненно, знаменитая уваровская формула: Православие, Самодержавие, Народность восходит к идеям Шишкова. Русский патриот Шишков по праву может считаться одним из великих людей своего времени.

Соч.: Собрание сочинений и переводов: Ч. 1—17. СПб., 1818—1839; Записки, мнения и переписка адмирала Шишкова. Издание Киселева и Ю. Самарина. Берлин, 1870. Т. 1—2; Краткие записки адмирала А. Шишкова, введенные им во время пребывания его при блаженной памяти государе императоре Александре I в бывшую с французами в 1812 и последующих годах войну. СПб., 1831; Рассуждение о красноречии Священного писания, и о том, в чем состоит богатство, обилие, красота и сила русского языка, и какими средствами оный еще более распространить, обогатить и усовершенствовать можно, читанное в годичное Императорской Российской академии собрание, бывшее в 3-й день декабря 1810 г. Сочинение члена Академии Александра Шишкова, и оное Академиею издано. СПб., 1811. Собрание Высочайших Манифестов, Грамот, Указов, Рескриптов, приказов войскам и разных извещений, последовавших в течение 1812, 1813, 1814, 1815 и 1816 годов. Издал А. С. Ш. СПб., 1816.

Лит.: Аксаков С. Т. Воспоминания об А. С. Шишкове // Собр. соч.: в 5 т. М., 1986. Т. 2; Карпец В. Муж отечестволюбивый. Историко-литературный очерк. М., 1987; Кочубинский А. А. Начальные годы русского славяноведения. Адмирал Шишков и канцлер Румянцев. Одесса 1887—88; Логинов М. Н. «Беседа любителей русского слова» // Современник. 1856. Т. LVII. № 5. отд. 5. Также: Соч. Т. 1. М., 1915; Палицын Н. А. Манифесты, написанные Шишковым в Отечественную войну, и патриотическое их значение // Русская старина. 1912. Июнь; Пржецлавский О. А. А. С. Шишков. Воспоминания о нем // Русская старина. 1975. № 13; Сербинович К. С. А. С. Шишков // Русская старина. 1896. № 9; Стоюнин В. Я. А. С. Шишков // Исторические сочинения. СПб., 1880. Ч. 1; Филатова-Шишкова В. «Неугомонный русопят». К 160-летию со дня смерти адмирала, министра народного просвещения, писателя и государственного деятеля Александра Семеновича Шишкова // Наш современник. 2001. № 4; Шебальский П. К. А. С. Шишков, его союзники и противники // Русский вестник. 1870. № 11.

А. Минаков
ШИШКОВ Петр Алексеевич (ск. в 1891). Один из деятельных сторонников единоверия, благодаря его беседам и стараниям в *Православие* перешли многие раскольники. По своему происхождению московский купец, он долгое время был ревностным последователем *белокриницкой иерархии* и лишь на 47-м году жизни перешел в единоверие. Им написана и издана его беседа с раскольниковым архиеп. *Савватием*.

ШМЕЛЕВ Иван Сергеевич (21.09[3.10].1873—24.06.1950), русский писатель. Родился и вырос в Замоскворечье,



Шмелев И. С.

в семье подрядчика по строительным работам. В доме сохранялись традиции православного благочестия, патриархальный уклад. Стремление к литературному творчеству пробудилось у Шмелева еще во время обучения в московской гимназии. В 1895, совершая свадебное путешествие на Валаам, он заехал в *Троице-Сергиеву лавру*, чтобы получить благословение известного подвижника, иеромонаха *Варнавы Гел-*

симанского, и старец предрек предстоящий ему «крест» страданий, прозрел и укрепил в нем писательский дар, сказав: «Превознесешься своим талантом».

В ранних рассказах и повестях Шмелева звучит тема мучительной, несправедливой и непросветленной жизни; автор сочувствует «маленьким» людям, которые хотят вырваться из пустоты и однообразия окружающего мира; наблюдает распад старого патриархального уклада, конфликт поколений отцов и детей. Повесть «Человек из ресторана» (1911) принесла автору громкий успех и поставила его в первые ряды писателей реалистической школы начала века.

Во время революции Шмелев уезжает с семьей в Алушту, где покупает дом с участком земли. Осенью 1920 Крым был занят красными частями. Единственный сын Шмелева, Сергей, как офицер царской армии арестован и без суда расстрелян. Ужасы массовой резни, устроенной большевиками в Крыму в 1920–21, привели Шмелева к тяжелой душевной депрессии. В ноябре 1922 он выезжает в Берлин, а с 1923 живет в Париже. Картина гибели всего живого в Крыму в период красного террора открывается в эпопее «Солнце мертвых» (1924), рисующей торжество зла, голод, бандитизм, постепенную утрату людьми человеческого облика. Рефреном проходит через книгу образ пустых небес и мертвого солнца: «Бога у меня нет. Синее небо пусто...» Эпопея Шмелева, с огромной художественной силой запечатлевшая трагедию русского народа, принесла автору европейскую известность.

Годы, проведенные Шмелевым в эмиграции, насыщены плодотворной творческой работой. Он публикуется во многих эмигрантских изданиях (около двадцати его книг на русском языке; в СССР все они были запрещены).

В книге «Лето Господне» (1927–44), обращаясь к годам детства, Шмелев запечатлел мировосприятие верующего ребенка, доверчиво принявшего в свое сердце Бога. Крестьянская и купеческая среда предстает как целостный, органичный мир, полный нравственного здоровья и внутренней культуры. Впервые в русской художественной литературе столь полно и глубоко воссоздан церковно-религиозный пласт народной жизни. В психологических переживаниях персонажей Шмелева открывается душевно-духовная жизнь православного христианина. Смысл и красота православных праздников, обрядов, обычаев, остающихся неизменными из века в век, раскрыт настолько ярко и талантливо, что книга стала подлинной энциклопедией русского Православия. Удивительный язык Шмелева органически связан со всем богатством и разнообразием живой народной речи, в нем отразилась сама душа России.

Живое соприкосновение с миром святости происходит и в книге «Богомолье» (1931), где в картинах паломничества в Троице-Сергиеву лавру предстают все сословия верующей России. Подвижническое служение «старца-утешителя» Варнавы Гефсиманского воссоздано Шмелевым с признательной любовью.

Роман «Няня из Москвы» (1934), написанный в излюбленной Шмелевым форме сказа (в которой писатель достиг непревзойденного мастерства), — это повествование бесхитростной русской женщины, попавшей в бурный водоворот событий истории XX в. и оказавшейся

на чужбине. В страданиях, теряя подчас здоровье и богатство, герои романа обретают душу, приходят к Истине.

Поэтический очерк «Старый Валаам» вводит читателя в мир православного русского монастыря, рисует жизнь, погруженную в атмосферу святости. Образы Святой Руси наполняют очерк «Милость прп. Серафима» — о том, как Шмелев был спасен от смертельной болезни после горячей молитвы к св. *Серафиму Саровскому*, и повесть «Куликово поле» — о чудесном явлении в Советской России прп. *Сергия Радонежского*, ободряющего и укрепляющего оставшихся там христиан.

Тема реальности действия Божественного Промысла в земном мире получила воплощение в итоговом произведении писателя — романе «Пути небесные» (т. I — 1937; т. II — 1948). Книга посвящена таинственному пути соединения человека с Богом, спасению души. Роман стал уникальным явлением в русской литературе: в основе раскрытия судеб и характеров лежит святоотеческая культура, православное аскетическое мировоззрение. Его внутренним сюжетом является «духовная брань» героев со страстями, искушениями и нападениями злых сил. Молитвенный подвиг, упорная и жестокая борьба с грехом в себе и внешними соблазнами, скорбь от тяжких падений и духовная радость побед, благодатные озарения — эти моменты нашли многогранное воплощение на страницах последнего романа писателя.

Шмелев отличала особая любовь к атмосфере монастырской жизни. Совершая в 1936 поездку по Прибалтике, он останавливался в *Псково-Печерском монастыре*, дважды (в 1937 и 1938) посещал обитель прп. *Иова Почаевского* в Карпатах. Кончина писателя-подвижника глубоко символична: в день именин старца Варнавы, некогда благословившего его «на путь», Шмелев приезжает в расположенный неподалеку от Парижа русский монастырь Покрова Божией Матери и в тот же день тихо предает душу Богу.

А. Любомудров
ШТУНДИСТЫ (от нем. — час), общее название протестантских сект, возникших в XIX в. на юге России. Распространителями «учения» штундистов были немецкие колонисты.

ШУВАЛОВ Антон Петрович (1870–1942), подвижник благочестия. Родился в с. Ундоры близ Симбирска, в крестьянской семье. Рождение было отмечено знаменьями. Когда Антона омывали в чаше с водой, чаша засияла золотым светом. С 7 лет Антон начал читать духовные книги. На молитву уходил в лес. С детьми играть не любил. В сугробе делал храм, расставлял иконки и проводил целый день в созерцании. В молодости был пастухом. Возле стада проводил дни в молитве. Потом стал странствовать. Причащался Св. Христовых Таин у св. *Иоанна Кронштадтского*, который еще в 1890 во время путешествия по Волге сказал о с. Ундоры: «Благословенное село! Оно прославится по всему земному шару — человек здесь живет хороший. Старец. Великий чудотворец». Антон ходил пешком в Кронштадт, в Иерусалим. Измерил шагами всю Москву. Известны многие случаи прозорливости и чудотворений. Жил в землянке. Вкушал раз в день лук и картофель. Пил холодную воду из родника, иногда чай. Мяса не вкушал, с рыбы ел только кожицу. Молился уединенно в землянке, закрывая двери на запор. Если

во время крестного хода с молитвой о дожде выходил со всеми, дождь обязательно был. Шел сзади всех и молился до пота. Побывал во мн. монастырях, получил благословение исцелять недужных. Принимал не всех. Как лечил, никто не знает. Просто подходил к умирающему и говорил: «Живи до 90 лет!» или: «Через две недели встанет!» Иногда давал больному хлеб, иногда — постирать свои рубашки: кому даст постирать, тот выздоравливает. Лечил и животных. Случаев прозорливости старца не перечисть. Проявлял смирение: «Не все мне нужно говорить. Мы здесь лишь пылинки, а вот Там — Силы так Силы!» Предсказал исход Великой Отечественной войны: «Точных сроков не скажу — боюсь сильно согрешить перед Богом. Оставят нас с одним плетнем, но не победят». И еще о конце света: «Когда все скажут «Бога нет!», Господь ждать ни минуты не будет. Сейчас время, как перед Потопом. Тогда Ной один остался, а теперь из семи городов — один, из семи деревень — одна, из семи человек — один. В последние времена люди будут ходить тучные, сытые, в домах — роскошь. Все вокруг будут строиться. Враз все огнем, как языком, слижет...»

Почил в Бозе в июле 1942 в 72 года. Похоронен в Ундорах в день иконы *Казанской* Божией Матери. Отмечены случаи помощи людям после смерти старца. **В. Мельник**

ШУЙСКАЯ СМОЛЕНСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Прославилась в 1654–55 при царе Алексее Михайловиче, когда в России свирепствовала моровая язва. Эта болезнь появилась и в Шуге. Тогда жители, не находя других средств к спасению, обратились к молитве — не один раз обходили город с *крестным ходом*. Один из благочестивых горожан предложил жителям Воскресенского прихода в городе общим усердием написать Смоленскую икону Божией Матери и поставить в своей приходской церкви. Предложение было принято очень сердечно, и икона через неделю была готова. В эту



Шуйская Смоленская икона Пресвятой Богородицы.
XVI в.

неделю все прихожане совершили говение. С крестным ходом икону внесли в церковь, и с этого времени моровая язва стала прекращаться сначала в Воскресенском приходе, а затем и во всем городе, от иконы же происходили очень многие и другие чудеса. Шуйской иконе празднуется крестным ходом еще и в память избавления от холеры (1831). Празднуется 11/24 июля. **Прот. И. Бухарев**

Щ

ЩЕДРОВАТЬ, в *Васильев вечер*, накануне Нового года ходить по домам с песнями-шедровками и, поздравляя хозяев, взывать к их щедрости. То же, что и колядовать в Рождественский сочельник.

ЩЕДРЫЙ ВЕЧЕР — см.: **СОЧЕЛЬНИК РОЖДЕСТВЕНСКИЙ**.

ЩЕКОТУНЫ, одна из старообрядческих сект *беспоповцев*. Основана крестьянином К. Ориным, жившим в с. Старой Лебежайке, Хвалынского у., Саратовской губ. Характерной особенностью обрядов секты было использование щекотания как вновь вступающих в секту, так и старых членов ее во время религиозных обрядов. По сведениям некоторых исследователей, религиозные собрания («брачные пиры») щекотунов завершались «свальным блудом».

ЩЕРБАТОВ Александр Григорьевич, князь (10.10.1850—24.04.1915), православный мыслитель, экономист, публицист, общественный деятель



Щербатов А. Г.

некоторое время состоял на государственной службе, затем вышел в отставку. 8 апр. 1874 женился на гр. О. А. Строгановой (1856—1944), после женитьбы окончательно решил посвятить себя сельскому хозяйству. Свое имение — с. Васильевское (Московская губ., Рузский у.) скоро превратил в образцовое хозяйство. Для ознакомления с передовыми технологиями кн. Щербатов организовывал даже поездки крестьян в Англию и на сельскохозяйственные выставки. Во время русско-турецкой войны

Родился в С.-Петербурге в знатной и богатой семье, сын попечителя С.-Петербургского учебного округа кн. Г. А. Щербатова (1819—81), внук московского военного генерал-губернатора, героя Отечественной войны 1812 кн. А. Г. Щербатова (1776—1848). Получил блестящее домашнее образование, знал несколько иностранных языков. По окончании курса в Петербургском университете

1877—78 был уполномоченным Красного Креста при Рушукском отряде, которым командовал цесаревич Александр Александрович (будущий имп. Александр III), награжден орденом св. Владимира 4-й степени с мечами. Занимался общественной деятельностью, в 1883 был избран Рузским уездным предводителем дворянства, избирался также гласным Рузского уездного земства. В 1883 кн. Щербатов был пожалован камер-юнкером Высочайшего двора, а позднее стал камергером. В 1891 принимал активное участие в работах по оказанию помощи голодающим в Самарской губ. В течение 13 лет с 1892 по 1905 был президентом Императорского Общества сельского хозяйства в Москве.

В своих наиболее важных трудах он предстает как теоретик монархического движения. Так в 1908 он опубликовал сочинение «Обновленная Россия», которое было своего рода манифестом консервативного реформаторства. Любые преобразования, полагал он, должны опираться на традицию, а «Русская народность могуча своим христианством, своей самодержавной государственностью и своей творческой самобытностью». Формулируя главную идею сочинения, он писал: «Основная мысль настоящей книги в том, что вся будущность русской народности в ее самостоятельном обновлении. Руководствуясь великим своим прошлым, приспособляясь к современным условиям и пользуясь средствами и указаниями современной науки и современной техники, русская народность должна обосновываться в единении своем с Православной Церковью, всесторонне удовлетворяющей духовным и жизненным потребностям приходской жизнью, коренящейся в Церкви на началах *соборности*, вокруг Церкви на началах общечеловечности. В государственном деле русская народность должна иметь своей целью пользу государственную при сильной верховной власти в лице неограниченного самодержавного царя, Божьего помазанника, Верховного судьи и единого своего представителя, черпающего свою власть из Божьей благодати и непосредственного единения с русским народом». Главными противниками русской народности он называл «петербургское чиновничество и иностранный капитал». Для противодействия им, по мысли кн. Щербатова, «нужны создание русского народного общественного мнения и производительная народная творческая

работа». «В настоящее время главная задача русской народности — освободиться от заграничной задолженности и не допустить захвата русской земли иностранным капиталом». Не питая особенной любви и доверия к чиновничеству, кн. Щербатов уповал на монарха, на царский призыв к русскому народу, ибо «слово царское для русского народа всесильно». Только по Царскому призыву «русский народ вспомнит свое прошлое и объединится на обновление России, на отпор иноплеменикам и иноверцам, жаждающим раздела России, встанет, как один человек, вокруг своего царя на защиту веры православной, царского самодержавия и русской народности».

Основой обновленной России, залогом возрождения русского народа и государства Российского, по мысли кн. Щербатова, должен стать православный приход. В работе «Православный приход — твердыня русской народности» (1909) он писал: «Обновление России и пробуждение русского народа осуществимы при условии оживления православного прихода не только церковного — в Церкви, но и общежитийского — вокруг Церкви». Тогда все «враждебные русской народности силы, все существующие недоумения и неясности — все исчезнет и подчинится русскому народному духу, проявившему себя во всей широте в православных приходах. Но для этого нужно, чтобы каждый православный приход представлял из себя самобытную, самодовлеющую со всех сторон обороненную от чуждых влияний твердыню русской народности. Тогда и только тогда русская народность будет действительно неуязвимой». Он прекрасно понимал, что такой взгляд на роль православного прихода требует коренной перестройки общественной жизни: «Для того, чтобы православный приход был бы действительно основой государства, чтобы установить между ним и высшим правительством непосредственные сношения, чтобы он действительно удовлетворял всем духовным и жизненным потребностям населения, он должен быть оборудован всеми способами общественного самоуправления». По мысли кн. Щербатова, приходу должны быть не только переданы функции земства, но он должен стать и самостоятельной полицейской единицей со своим полицейским чином. Управлять таким приходом должно приходское попечительство, которое должно избираться из своей среды прихожанами. При приходе должны быть созданы также народнохозяйственные общественные учреждения: мелкие сельскохозяйственные общества, свое учреждение мелкого кредита, общество взаимопомощи и потребительское общество. Трезво анализируя современное состояние русского общества, кн. Щербатов писал: «Положение русской народности в настоящее время более опасное, чем когда-либо... После испытанных неудач пошатнулась в русском народе вера в правительство, руководящие сословия и даже церковное управление». В условиях расшатанности государственного организма, ввиду грозящих России опасностей Русская народность «должна утвердиться в своих православных приходах и оказать через них поддержку царскому самодержавию».

За 2 года до начала мировой войны кн. Щербатов издал свое последнее крупное сочинение «Государственная оборона России» (1912). Это был своего рода геополитический трактат. Он предлагал рассматривать дело государственной обороны как общенародную задачу: «Госу-

дарственная оборона, как по своим нынешним задачам, так и по современным средствам борьбы, должна быть общенародной, при наивысшем напряжении всех государственных сил и средств, и потому понятие о ней гораздо более широкое, чем лишь деятельность в этом направлении правительства и боевая готовность армии и флота». Прагматично глядя на международное положение, он писал, что не стоит строить иллюзий, что «промышленная борьба между мировыми державами не разрешается окончательно никакими договорами или международными соглашениями». Война неизбежна, утверждал кн. Щербатов, и она будет жестокой и беспринципной. «Не будет таких гадостей и подлостей с точки зрения общечеловеческой, на которые не снизойдут теперешние представители будто бы образованных народов, для обеспечения себе успеха». И начнется война неожиданным нападением, предсказывал он. Особую опасность во время войны для любого государства представляет собой «пятая колонна». Успешно бороться с происками врагов может «только стойкий, патристический и сплоченный в своих мельчайших единицах народ», который сможет «выбросить из своей среды всякий враждебный и чуждый ему элемент». «В стране и в войске, состоящих из сплоченных мелких частиц, не мыслимы ни революция, ни неприятельское шпионство, ни неприятельские провокации, ни проникновение враждебных агентов для преступных действий». Обращаясь к причинам неудачной войны с Японией, он замечал: «Причины испытанных нами неудач исключительно нравственные и могут быть выражены словами: отсутствие в высших сферах решимости победить. Русский царь и русский народ остались одинокими в своей вере в свою духовную мощь». Его тревожило, что и в современных условиях «Русская народность впадает в прежнюю спячку и равнодушие ко всему, исключая скандальную хронику и поверхностную критику». Справедливо предполагая, что будущая война будет долгой («В предстоящем столкновении России, которое несомненно будет иметь общемировой характер, ей необходимо предвидеть возможность ведения войны в течение не менее двух лет и с затратой шести миллиардов рублей»), кн. Щербатов считал необходимым для подготовки к войне ввести общий государственный подоходный налог, который шел бы исключительно на обеспечение нужд государственной обороны. Причем для полноценного государственного вооружения «армия и флот должны быть — преобразованы на исторических русских началах, соответственно современным жизненным условиям». Кн. Щербатов призывал помнить простую геополитическую истину: «Россия — государство материковое, и потому главная оборона должна быть сухопутной». А значит, нельзя развивать морскую оборону за счет сухопутной. Чтобы война стала сразу делом всенародным, он считал необходимым для объявления войны созвать Земский Собор (одновременно должны быть вызваны в столицу депутации от окраин для Высочайшего сообщения им об объявлении войны и об их задачах в новых условиях). В предстоящей мировой борьбе Россия будет не просто рядовой ее участницей, отстаивающей свои национальные интересы. Роль России, по мысли кн. Щербатова, гораздо значительнее. «В предстоящей ми-

ровой борьбе России приходится с одной стороны стоять на страже своих владений и своих интересов, с другой все более растет ее значение как единственной державы, могущей своей военной мощью удержать другие государства от военных столкновений, т. е. быть Хранительницей мира». Именно поэтому крайне необходимо, чтобы Россия была на высоте требований современного государственного вооружения. Завершая свой трактат, кн. Щербатов возвращается к своей излюбленной идее. Никакое самое совершенное вооружение не спасет Россию от гибели, никакие даже гениальные полководцы не приведут ее к победе, «сила России — в церковно-приходском единении русской народности».

Соч.: Письма об экономическом положении России. М., 1899; Книга об арабской лошади / В соавт. с гр. С. А. Строгановым. СПб., 1900; О значении русско-японской войны. М., 1905; Способы увеличить производительность крестьянского хозяйства. М., 1905; Статьи кн. А. Г. Щербатова во время войны о народном русском денежном обращении. М., 1905; От Союза русских людей. (О сословном начале как основе государственного управления). М., 1906; Обновленная Россия. М., 1908; Православный приход — твердыня русской народности. М., 1909; Государственно-народное хозяйство России в ближайшем буду-

щем. М., 1910; Государственная оборона России. М., 1912; Сообщение о Государственной думе в СРЛ. Из адреса Братства свободы и порядка. Б. м., б. г.

Лит.: Воронов Л. Памяти князя А. Г. Щербатова // Московские ведомости. 1915. № 96; Демин Л. М. В дальних странствиях: Рассказ о путешественниках Щербатовых. М., 1984; Некролог // Исторический вестник. 1915. № 6; Некролог // Московские ведомости. 1915. № 96.

А. Степанов
«ЩИТ ВЕРЫ», раскольническое сочинение, содержащее в себе 382 вопроса поповцев и ответа на них *беспоповцев*. Написано в 1791. Полное его название было такое: «Ответы древнего благочестия любителей на вопросы придерживающихся новодогматствующего иерейства». Вопросы писал поповец ветковского согласия; автор ответов — *поморского согласия*, жил в Сибири. Личности ни того ни другого неизвестны. «Щит веры» является одним из важнейших сочинений беспоповцев, по которым можно ознакомиться с их учением, и в этом отношении может быть поставлен наряду с *«Поморскими ответами»*. Некоторые части «Щита веры» могут быть полезны и для православного полемиста: таковы ответы 2-й, 3-й и 4-й частей, где обличаются заблуждения *беглопоповцев*. Всего в книге 5 частей и 10 разделов.

Э

ЭКОНОМИССА (греч.: Домостроительница), чудотворная икона Пресвятой Богородицы, покровительницы хозяйственной деятельности, *домостроительства*. Находится в лавре св. Афанасия на Афонской горе. Она написана по следующему случаю. Однажды там был голод,



Экономисса. Икона Пресвятой Богородицы.

т. ч. все иноки ушли из обители св. Афанасия и сам он решил удалиться. На дороге вдруг он увидел женщину под покрывалом и удивился, говоря: откуда взялась здесь женщине, когда вход для женщин сюда невозможен. Женщина спросила его: Куда ты идешь, старец? — Ты кто и как зашла сюда? — спросил ее в свою очередь св. Афанасий и еще прибавил: — И к чему тебе знать, куда я иду? Ты видишь, что я здешний инок. — Если ты инок, — продолжала незнакомка, — ты должен быть простодушным, доверчивым и скромным. Я знаю твою гору и могу тебе помочь, но желаю прежде узнать, куда ты идешь. Тогда удивленный св. Афанасий рассказал все, и женщина возразила: И этого-то ты не вынес? Ради куска хлеба ты бросаешь обитель, которая должна быть славною в роды родов? В духе ли это иночества? Где же твоя вера? Воротись, Я помогу тебе. — Кто же ты? — спросил Афанасий. Я Та, имени Которой ты посвящаешь свою обитель. Я Мать Господа твоего, — отвечала женщина. Боюсь поверить, потому что и враг преобразуется в ангела светла, — сказал старец. — Чем ты убедишь меня в справедливости своих слов? — Видишь этот камень, — отвечала незнакомка, указывая на близлежащий камень, — ударь в него своим жезлом, и тогда узнаешь, кто говорит с тобою. Знай, что с сего времени Я навсегда остаюсь домостроительницею (Экономиссою) твоей лавры. Афанасий ударил в камень, и из него потекла с шумом вода. Пораженный чудом, старец хотел броситься к ногам Божественной Незнакомки, но Ее уже не стало. Св. Афанасий возвратился в обитель и нашел кладовые наполненными всем необходимым. Вода же и доселе струится на том месте, где он ударил в камень. По воле Царицы Небесной в лавре нет эконома, а только помощник его. Скоро там была устроена икона Пресвятой Богородицы Экономиссы. Икона изображает Богоматерь сидящую на троне и на Ее груди Богомладенец *Иисус Христос*. По сторонам трона стоят св. Михаил Синадский и св. Афанасий, в молитвенном виде; св. Афанасий держит в руках вид своей лавры.

Празднуется 5/18 июля. **Прот. И. Бухарев**
ЭКОНОМИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, изложено в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых Юбилейным Архиерейским Собором в авг. 2000.

Учение о труде и его справедливом распределении.

1. Труд является органичным элементом человеческой жизни. В книге Бытия говорится, что вначале «не было человека для возделывания земли» (Быт. 2, 5); создав райский сад, Бог поселяет в нем человека, «чтобы возделывать и хранить его» (Быт. 2, 15). Труд — это творческое раскрытие человека, которому в силу изначального богоподобия дано быть сотворцом и соработником Господа. Однако после отпадения человека от Творца изменился характер труда: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19). Творческая составляющая труда ослабла; он стал для падшего человека преимущественно способом добывания средств к жизни.

2. Слово Божие не только обращает внимание людей на необходимость ежедневного труда, но и задает его особый ритм. Четвертая заповедь гласит: «Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай и делай всякие дела твои; а день седьмый — суббота Господу богу твою: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах» (Исх. 20, 8–10). Этим повелением Творца процесс человеческого труда соотносится с божественным творчеством, положившим начало мирозданию. Ведь заповедь субботствования обосновывается тем, что при сотворении мира «благословил Бог седьмый день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал» (Быт. 2, 3). Сей день должен быть посвящен Господу, с тем чтобы повседневные заботы не могли отвлечь человека от Творца. Вместе с тем деятельные проявления милосердия и бескорыстная помощь ближним не являются нарушением заповеди: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2, 27). В христианской традиции с апостольских времен днем, свободным от труда, стал первый день седмицы — день Воскресения Христова.

3. Совершенствование орудий и методов труда, его профессиональное разделение и переход от простых его форм к более сложным способствуют улучшению материальных условий жизни человека. Однако обожление достижениями цивилизации удаляет людей от Творца, ведет к мнимому торжеству рассудка, стремящегося обустроить земную жизнь без Бога. Реализация подобных устремлений в истории человечества всегда заканчивалась трагически.

В Священном Писании сказано, что первыми строителями земной цивилизации были потомки Каина: Ламех и его дети изобрели и произвели первые орудия из меди и железа, переносные шатры и различные музыкальные инструменты, они явились родоначальниками многих ремесел и искусств (Быт. 4, 20–22). Однако они вместе с др. людьми не избежали соблазнов: «Всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6, 12), а потому по воле Творца цивилизацию кайнитов завершает потоп. Наиболее ярким библейским образом безуспешной попытки падшего человечества «сделать себе имя» является строительство Вавилонской башни «высотой до небес». Столпотворение предстает символом объединения усилий людей для достижения богопротивной цели. Господь карает гордецов: смешивая языки, Он лишает их возможности взаимопонимания и рассеивает по всей земле.

4. С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке. Однако труд не богоугоден, если он направлен на служение эгоистическим интересам личности или человеческих сообществ, а также на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти.

Священное Писание свидетельствует о двух нравственных побуждениях к труду: трудиться, чтобы питаться самому, никого неотягощая, и трудиться, чтобы подавать нуждающемуся. Апостол пишет: «Лучше трудись, делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся» (Еф. 4, 28). Такой труд воспитывает душу и укрепляет тело человека, дает христианину возможность проявлять свою веру в богоугодных делах милосердия и любви к ближним (Мф. 5, 16; Иак. 2, 17). Всем памяты слова ап. Павла: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес. 3, 10).

Этическое значение трудовых процессов постоянно подчеркивали отцы и учителя Церкви. Так, Климент Александрийский называл труд «школой общественной справедливости». Св. Василий Великий утверждал, что «намерение благочестия не должно служить предлогом лени и бегства от работы, а побуждением к еще большим трудам». А св. Иоанн Златоуст призывал считать «бесчестием не работу, но праздность».

Пример трудового подвижничества явили иноки многих монастырей. Их хозяйственная деятельность во многом была образцом для подражания, а основатели крупнейших иноческих обителей имели, наряду с высочайшим духовным авторитетом, и славу великих тружеников. Широко известны примеры усердного труда преподобных Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Иосифа Волоцкого, Нила Сорского и др. русских подвижников.

5. Церковь благословляет всякий труд, направленный ко благу людей; при этом не отдается предпочтения никакому из видов человеческой деятельности, если такая во многом соответствует христианским нравственным нормам. В притчах Господь наш Иисус Христос постоянно упоминает о разных профессиях, не выделяя ни одну из них. Он говорит о труде сеятеля (Мк. 4, 3–9), слуг и домоправителя (Лк. 12, 42–48), купца и рыбаков (Мф. 13, 45–48), управителя и работников в винограднике (Мф. 20, 1–16). Однако современность породила развитие целой индустрии, специально направленной на пропаганду порока и греха, удовлетворение пагубных страстей и привычек, таких, как пьянство, наркомания, блуд и прелюбодеяние. Церковь свидетельствует о греховности участия в такой деятельности, поскольку она развращает не только трудящегося, но и общество в целом.

6. Работающий вправе пользоваться плодами своего труда: «Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от стада?.. Кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое» (1 Кор. 9, 7, 10). Церковь учит, что отказ в оплате честного труда является не только преступлением против человека, но и грехом перед Богом.

Священное Писание говорит: «Не обижай наемника... В тот же день отдай плату его... чтоб он не возопил

на тебя к Господу, и не было на тебе греха» (Втор. 24, 14–15); «Горе тому, кто... заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его» (Иер. 22, 13); «Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа» (Иак. 5, 4).

Вместе с тем заповедь Божия повелевает трудящимся заботиться о тех людях, которые по различным причинам не могут сами зарабатывать себе на жизнь — о немощных, больных, пришельцах (беженцах), сиротах и вдовах — и делиться с ними плодами труда, «чтобы Господь, Бог твой, благословил тебя во всех делах рук твоих» (Втор. 24, 19–22).

Продолжая на земле служение Христа, Который отождествил Себя именно с обездоленными, Церковь всегда выступает в защиту безгласных и бессильных. Поэтому она призывает общество к справедливому распределению продуктов труда, при котором богатый поддерживает бедного, здоровый — больного, трудоспособный — престарелого. Духовное благополучие и самосохранение общества возможны лишь в том случае, если обеспечение жизни, здоровья и минимального благосостояния всех граждан считается безусловным приоритетом при распределении материальных средств.

Учение о собственности и богатстве.

1. Под собственностью принято понимать общественно признанную форму отношения людей к плодам труда и естественным ресурсам. В число основных полномочий собственника обычно включают право владения и пользования, право управления и получения дохода, право на отчуждение, потребление, изменение или уничтожение объектов собственности.

Церковь не определяет прав людей на собственность. Однако материальная сторона человеческой жизни не остается вне ее поля зрения. Призывая искать прежде всего «Царства Божия и правды Его» (Мф. 6, 33), Церковь помнит и о потребностях в «хлебе насущном» (Мф. 6, 11), полагая, что каждый человек должен иметь достаточное средств для достойного существования. Вместе с тем Церковь предостерегает от чрезмерного увлечения материальными благами, осуждая тех, кто обольщается «заботами, богатством и наслаждениями житейскими» (Лк. 8, 14). В позиции Православной Церкви по отношению к собственности нет ни игнорирования материальных потребностей, ни противоположной крайности, превозносящей устремление людей к достижению материальных благ как высшей цели и ценности бытия. Имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство о том, угоден или не угоден он Богу. Отношение православного христианина к собственности должно основываться на евангельском принципе любви к ближнему, выраженном в словах Спасителя: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13, 34). Эта заповедь является основой нравственного поведения христиан. Она должна служить для них и, с точки зрения Церкви, для остальных людей императивом в сфере регулирования межличностных отношений, включая имущественные.

По учению Церкви, люди получают все земные блага от Бога, Которому и принадлежит абсолютное право владения ими. Относительность права собственности для

человека Спаситель многократно показывает в притчах: это или виноградник, данный в пользование (Мк. 12, 1–9), или таланты, распределенные между людьми (Мф. 25, 14–30), или имение, отданное во временное управление (Лк. 16, 1–13).

Выражая присущую Церкви мысль о том, что абсолютным собственником всего является Бог, св. Василий Великий спрашивает: «Скажи же мне, что у тебя собственного? Откуда ты взял и принес в жизнь?» Греховное отношение к собственности, проявляющееся в забвении или сознательном отвержении этого духовного принципа, порождает разделение и отчуждение между людьми.

2. Материальные блага не могут сделать человека счастливым. Господь *Иисус Христос* предупреждает: «Берегитесь любостыжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12, 15).

Погоня за богатством пагубно отражается на духовном состоянии человека и способна привести к полной деградации личности. Ап. Павел указывает, что «желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу. Ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям. Ты же, человек Божий, убегай сего» (1 Тим. 6, 9–11).

В беседе с юношей Господь сказал: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф. 19, 21). Затем Христос разъяснил эти слова ученикам: «Трудно богатому войти в Царство Небесное... удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19, 23–24).

Евангелист *Марк* уточняет, что в Царство Божие трудно войти именно тем, кто уповает не на Бога, а на материальные блага — «надеющимся на богатство» (Мк. 10, 24). Лишь «надеющийся на Господа, как гора Сион, не подвигнется, пребывает вовек» (Пс. 124).

Впрочем, и богатый может спастись, ибо «невозможное человеку возможно Богу» (Лк. 18, 27). В Священном Писании не содержится порицания богатства как такового. Состоятельными людьми были Авраам и ветхозаветные патриархи, праведный Иов, Никодим и Иосиф Аримафейский. Владея значительным имуществом, не согрешает тот, кто использует его согласно с волей Бога, Которому принадлежит все сущее, и с законом любви, ибо радость и полнота жизни — не в приобретении и обладании, но в дарении и жертве.

Ап. Павел призывает «памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать» (Деян. 20, 35).

Св. Василий Великий считает вором того, кто не отдает часть своего имущества в качестве жертвенной помощи ближнему. Эту же мысль подчеркивает св. Иоанн Златоуст: «Не уделять из своего имущества есть также похищение». Церковь призывает христианина воспринимать собственность как дар Божий, данный для использования во благо себе и ближним. В то же время Священное Писание признает право человека на собственность и осуждает посягательство на нее.

В двух из десяти заповедей Десятизакония прямо сказано об этом: «Не кради... Не желай дома ближнего твоего,

не желай жены ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20, 15, 17).

В Новом Завете такое отношение к собственности сохранилось и приобрело более глубокое нравственное обоснование. В Евангелии об этом сказано так: «Заповеди: «не кради»... «не пожелай чужого»... и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13, 9).

3. Церковь признает существование многообразных форм собственности. Государственная, общественная, корпоративная, частная и смешанные формы собственности в разных странах получили различное укоренение в ходе исторического развития. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм. При каждой из них возможны как греховные явления — хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ. Все большую значимость приобретает интеллектуальная собственность, объектами которой являются научные труды и изобретения, информационные технологии, художественные произведения и др. достижения творческой мысли. Церковь приветствует творческий труд, направленный на благо общества, и осуждает нарушение авторских прав на интеллектуальную собственность. Вообще отторжение и передел собственности с попранием прав ее законных владельцев не могут быть одобрены Церковью. Исключением может быть такое отторжение собственности на основе соответствующего закона, которое, будучи обусловлено интересами большинства людей, сопровождается справедливой компенсацией. Опыт отечественной истории показывает, что нарушение этих принципов неизбежно приводит к социальным потрясениям и страданиям людей. В истории христианства объединение имущества и отказ от личных соборных устремлений были характерны для многих общин. Такой характер имущественных отношений способствовал укреплению духовного единства верующих и во многих случаях был экономически эффективным, примером чему могут служить православные монастыри. Однако отказ от частной собственности в первоапостольской общине (Деян. 4, 32), а позднее в общежительных монастырях носил исключительно добровольный характер и был связан с личным духовным выбором.

4. Особую форму собственности представляет имущество религиозных организаций. Она приобретает различными путями, однако основным компонентом ее формирования является добровольная жертва верующих людей. Согласно Священному Писанию, жертва является святой, т. е. в прямом смысле принадлежащей Господу; жертвователю подает Богу, а не священнику (Лев. 27, 30; Езд. 8, 28). Жертва — это добровольный акт, совершаемый верующими в религиозных целях (Неем. 10, 32). Жертва призвана поддерживать не только служителей Церкви, но и весь народ Божий (Флп. 14—18). Жертва, как посвященная Богу, неприкосновенна, а всякий похищающий ее должен воздать больше, чем похитил (Лев. 5, 14—15). Пожертвование стоит в ряду основных заповедей, данных человеку Богом (Сир. 7, 30—34). Т. о. пожертвования являются особым случаем экономических и социальных отношений, а потому на них не долж-

ны автоматически распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности государственное налогообложение. Церковь заявляет, что если тот или иной ее доход носит предпринимательский характер, то он может быть облагаем налогами, но любые посягательства на пожертвования верующих являются преступлением перед людьми и Богом.

Учение о международных экономических отношениях и глобализации.

1. В течение XX в. многосторонние межгосударственные соглашения привели к созданию разветвленной системы международного права, обязательного для исполнения в странах, подписавших соответствующие договоренности. Государствами были также образованы международные организации, решения которых обязательны для стран-участниц. Некоторым из этих организаций правительствами передается ряд полномочий, которые касаются экономической, политической и военной деятельности и в значительной степени затрагивают не только международные отношения, но и внутреннюю жизнь народов. Реальностью становится феномен правовой и политической регионализации и глобализации.

С одной стороны, такое развитие межгосударственных отношений способствует активизации торгового, производственного, военного, политического и иного сотрудничества, необходимость которого диктуется естественным усилением международных связей и потребностью в совместном ответе на глобальные вызовы современности. В истории Православия есть примеры положительного воздействия Церкви на развитие региональных межгосударственных связей. Международные организации способствуют разрешению различных споров и конфликтов. С др. стороны, нельзя недооценивать опасности расхождений между волей народов и решениями международных организаций. Эти организации могут становиться средствами несправедливого доминирования стран сильных над слабыми, богатых над бедными, технологически и информационно развитых над остальными, практиковать двойные стандарты в области применения международного права в интересах наиболее влиятельных государств.

Все это побуждает Православную Церковь подходить к процессу правовой и политической интернационализации с критической осторожностью, призывая власть имущих как на национальном, так и на международном уровне к сугубой ответственности. Любые решения, связанные с заключением судьбоносных международных договоров, а также с определением позиции стран в рамках деятельности международных организаций, должны приниматься лишь в согласии с волей народа, основанной на полной и объективной информации о сути и последствиях планируемых решений. При проведении политики, связанной с принятием обязывающих международных соглашений и действиями международных организаций, правительства должны отстаивать духовную, культурную и иную самобытность стран и народов, законные интересы государств. В рамках самих международных организаций необходимо обеспечить равенство суверенных государств в доступе к механизмам принятия решений и в праве решающего голоса, в т. ч. при определении базовых международных стандартов. Конфликтные ситуации и споры надлежит разрешать только при

участии и согласии всех сторон, жизненные интересы которых затрагиваются в каждом конкретном случае. Принятие обязывающих решений без согласия государства, на которое эти решения оказывают прямое влияние, представляется возможным лишь в случае агрессии или массового человекоубийства внутри страны.

Памятуя о необходимости духовно-нравственного влияния на действия политических лидеров, соработничества с ними, печалования о нуждах народа и отдельных людей, Церковь вступает в диалог и взаимодействие с международными организациями. В рамках этого процесса она неизменно свидетельствует свою убежденность в абсолютном значении веры и духовного делания для человеческого труда, решений и установлений.

2. *Глобализация* имеет не только политико-правовое, но также экономическое и культурно-информационное основание, вытекающее из учения Талмуда об «избранном народе». В экономике она связана с возникновением транснациональных корпораций, управляемых еврейским капиталом, где сосредоточены значительные материальные и финансовые ресурсы и где трудится огромное количество граждан разных стран. Лица, стоящие во главе международных экономических и финансовых структур, сосредоточивают в своих руках огромную власть, не подконтрольную народам и даже правительствам и не признающую никаких пределов — будь то государственные границы, этническо-культурная идентичность или необходимость сохранения экологической и демографической устойчивости. Подчас они не желают считаться с традициями и религиозными устоями народов, вовлекаемых в осуществление их планов. Церковь не может не беспокоить и практика финансовых спекуляций, стирающая зависимость доходов от затраченного труда. Одной из форм этих спекуляций являются финансовые «пирамиды», крушение которых вызывает широкомасштабные потрясения. В целом подобные изменения в экономике приводят к утрате приоритета труда и человека над капиталом и средствами производства.

В культурно-информационной сфере глобализация обусловлена развитием технологий, облегчающих перемещение людей и предметов, распространение и получение информации. Общества, прежде разделенные расстояниями и границами, а потому по большей части однородные, сегодня с легкостью соприкасаются и становятся поликультурными. Однако данный процесс сопровождается попыткой установления господства богатой элиты над остальными людьми, одних культур и мировоззрений над другими, что особенно нетерпимо в религиозной сфере. В итоге наблюдается стремление представить в качестве единственно возможной универсальную бездуховную культуру, основанную на понимании свободы падшего человека, не ограничивающего себя ни в чем, как абсолютной ценности и мерила истины. Такое развитие глобализации многими в христианском мире сопоставляется с построением Вавилонской башни и стремлением «избранного народа» к мировому господству.

Церковь обращает внимание на опасности, связанные с глобализацией. Во-первых, глобализация, наряду с изменением привычных способов организации хозяйственных процессов, начинает менять традиционные способы организации общества и осуществления власти.

Во-вторых, многие положительные плоды глобализации доступны лишь нациям, составляющим меньшую часть человечества, но имеющим похожие экономические и политические системы. Другие же народы, к которым принадлежит пять шестых населения планеты, оказываются выброшенными на обочину мировой цивилизации. Они попадают в долговую зависимость от финансистов немногих промышленно развитых стран и не могут создать достойные условия существования. Среди их населения растут недовольство и разочарование.

Церковь ставит вопрос о всестороннем контроле за транснациональными корпорациями и за процессами, происходящими в финансовом секторе экономики. Такой контроль, целью которого должно стать подчинение любой предпринимательской и финансовой деятельности интересам человека и народа, должен осуществляться через использование всех механизмов, доступных обществу и государству.

Духовной и культурной экспансии, чреватой тотальной унификацией, необходимо противопоставить совместные усилия Церкви, государственных структур, гражданского общества и международных организаций ради утверждения в мире подлинно равноправного взаимобразного культурного и информационного обмена, соединенного с защитой самобытности наций и др. человеческих сообществ. Одним из способов достижения этого может стать обеспечение доступа стран и народов к базовым технологическим ресурсам, дающим возможность глобального распространения и получения информации. Церковь напоминает о том, что многие национальные культуры имеют христианские корни и последователи Христовы призваны способствовать укреплению взаимосвязанности веры с культурным наследием народов, решительно противостоять явлениям антикультуры и коммерциализации информационно-творческого пространства. В целом вызов глобализации требует от современного общества достойного ответа, основанного на заботе о сохранении мирной и достойной жизни для всех людей в сочетании со стремлением к их духовному совершенству. Помимо сего, необходимо достичь такого мироустройства, которое строилось бы на началах справедливости и равенства людей перед Богом, исключало бы подавление их воли национальными или глобальными центрами политического, экономического и информационного влияния, основывающими свою деятельность на враждебных христианству принципах Талмуда.

Лит.: Шведов О. Энциклопедия церковной жизни. М., 2003; *Платонов О.* Экономика русской цивилизации. М., 1995; 2008.

Д. К.

ЭКУМЕНИЗМ, лжеучение о необходимости объединения всех вероисповеданий, именующих себя христианами, вне зависимости от истинности или ошибочности любого из них. Основоположником его стал известный масонский деятель, председатель ИМКА Д. Мотт, впервые изложивший эти антихристианские взгляды в 1910 на съезде Международного миссионерского совета в Эдинбурге.

Первая и главная ложь экуменизма — тезис об «исторически произошедшем разделении церквей». Та Церковь, которую основал Христос и которая содержала полноту спасительной Истины, — говорят экуменисты, — с течением времени, под воздействием исторических при-

чин разделилась на различные ветви. Эти ветви: Православие и католицизм, протестантизм и его многочисленные разновидности — вполне равноправны. Они являются результатом человеческой деятельности, следствием политических и национальных разногласий, и потому все одинаково несовершенны. Сегодня, наконец, пришла пора устранить эти искусственные разногласия и воссоединить различные религиозные конфессии, вернувшись к первоначальному, первохристианскому единству...

Лукавство подобных рассуждений заключается в том, что на деле никакого разделения церквей никогда не происходило. История христианства недвусмысленно и ясно свидетельствует о том, что в действительности имело место постепенное отпадение западных народов и западноевропейских конфессий от Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви.

Церковь же эта неповрежденно существует и поныне, приняв наименование Православной, то есть правильно славящей Бога. Любое непредвзятое историческое исследование покажет, что православие вовсе не есть «одно из» многочисленных исповеданий. Оно есть именно то первохристианское, апостольское исповедание, от которого впоследствии — идя на поводу у собственной гордыни и лжеименного разума — отпали все остальные христианские «конфессии». И желание «уравнять в правах» Русскую Православную Церковь с какой-нибудь протестантской сектой есть не что иное, как попытка втянуть Россию в тот гибельный процесс духовной деградации, который превратил сегодня Запад в бездушное и обезвирившееся «общество потребления».

Вторая ложь экуменизма неразрывно связана с первой и является ее логическим продолжением. Это — тезис о том, что «каждая из разделившихся церквей хранит свою часть Божественной Истины, и никто не может претендовать на обладание Ее полнотой».

«Разве разделился Христос?» (Кор. 1, 13) — восклицал еще 19 веков назад ап. Павел, укоряя тех, кто пытался незаконно предъявить свои претензии на обладание церковной благодатью. Сегодня число таких претендентов многократно умножилось. При этом все они почему-то стыдливо забывают сказать о том, что их претензии — это претензии самозванцев, пытающихся обосновать свои мнимые права с помощью лукавых передержек, преднамеренных умолчаний и откровенных выдумок.

Здесь будет уместно еще раз указать на смертельную опасность подобных попыток не только для русского религиозного самосознания, не только для Православия и православных, но для российской государственности вообще, для всего нашего общества в целом. Сегодня любому политологу очевидно, что оздоровление государственного бытия невозможно без консолидации общественного мировоззрения, без умиротворения массового сознания. В свою очередь, такое умиротворение возможно лишь в рамках ясной и понятной национально-государственной идеологии, которая должна содержать в себе фундаментальные нравственные ценности и моральные ориентиры — идеалы народного бытия. Эти идеалы неизбежно коренятся в религиозной сфере человеческого сознания, ибо именно религия претендует на то, что хранит в себе абсолютную Истину, именно религия отвечает на вопросы о добре и зле, о добродетелях и пороках, о смысле жизни человека.

Народ, потерявший веру, теряет свою жизнеспособность. И всяческие рассуждения о том, что «все конфессии обладают равным правом на Истину», объективно обесценивают всю тысячелетнюю историю русского народа, из века в век пытавшегося реализовать в своей жизни именно православный нравственно-религиозный идеал.

С точки зрения догматической претензии экуменистов выглядят и вовсе несостоятельно. Первые 10 веков весь христианский мир веровал именно так, как и доселе верует Православная Церковь. При этом всяческие попытки исказить это вероучение пресекались Церковью со всей суровостью, ибо грозили нарушить чистоту и целостность Божественного Откровения. Лишь начиная с XI столетия, после того как Запад отпал в ересь католицизма, началось дробление христианства на новоизмышленные «конфессии», которые теперь в рамках экуменизма требуют признать свои лжеучения «равночестными» с истинами Святого Православия!

Третья ложь экуменизма — ложь о том, что его нравственным основанием является любовь, повинная зову которой экуменисты стараются уничтожить в религиозной области все разногласия и разделения, утвердить повсюду мир и единение.

Любовь — первая и главная добродетель христианина. Ап. Павел возглашает: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая... Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, — нет мне в том никакой пользы» (Кор. 13, 1–3).

Но любовь эта, без которой невозможно само существование мира, без которой теряет смысл человеческая жизнь, есть прежде всего любовь к Богу, к тем Божественным Истинам и благодатным Откровениям, которые позволяют человеку победить грех и стяжать себе вечную и блаженную жизнь в обителях райских. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь», — поучал Христос Спаситель Своих учеников (Мф. 22, 37–38).

Такая любовь не терпит никаких посягательств на истины веры. Такая любовь беспощадно, до последней капли крови, до последнего издыхания борется с ересями, посягающими на чистоту Божественных заповедей. Такая любовь не допускает и мысли о возможности уравнять истинную Церковь Христову с гибельными ересями, преисполненными пагубных человеческих заблуждений. И эта любовь не имеет ничего общего с теми лукавыми отговорками, которые используют экуменисты для прикрытия своих неблагоприятных целей.

Настоящее христианство, исполненное живой веры, бесконечно далеко от смутных «гуманистических» верований околоцерковных интеллигентов, составляющих ныне главную опору экуменизма в России. Не может быть мира между истинной и ложью — именно это имел в виду Господь, обаявая Своих учеников вести непрестанную брань с гибельными заблуждениями, сказав: «Не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф. 10, 34). Этот духовный меч святой Истины должен носить с собой каждый христианин и решительно пользоваться им в случае, если

он видит посягательство на родные святыни. В борьбе с неправдой имеем прямое повеление Господа: «Теперь... продай одежду свою и купи меч» (Лк. 22, 36).

Итак, уклонение от защиты святынь веры не имеет извинения ни в телесной немощи, ни в материальной нужде! Кто же уклоняется от такой брани под предлогом ложно понятой «любви», понесет на себе великий грех вероотступника и предателя.

Четвертая ложь экуменизма — широко рекламируемое утверждение о его «аполитичности».

Опасаясь того, что антигосударственная, антинациональная сущность экуменизма привлечет внимание патристически мыслящих политиков, его сторонники всемерно акцентируют «внеполитический» характер своего движения. На деле же стремление представить экуменизм чисто «внутрирелигиозным» явлением носит откровенно конъюнктурный характер и не выдерживает даже поверхностной проверки фактами.

Во-первых, сама по себе «мировая религия», общая для всего человечества, — а именно она является конечной целью всех усилий экуменистов, — есть не что иное, как идеологическое основание мондиализма, мировоззренческий фундамент «нового мирового порядка». Именно эта единая лжерелигия должна «духовно» обосновать необходимость разрушения суверенных национальных государств и объединение всего человечества в единое супергосударство с Мировым Правительством во главе.

Сегодня ни для кого не секрет, что после развала СССР Запад во главе с Соединенными Штатами откровенно претендует на планетарную диктатуру. В рамках ООН ныне уже вполне ясно вырисовываются отдельные структуры грядущего Мирового Правительства, опирающегося в своей деятельности на колоссальную военную мощь НАТО. Разгром Ирака, удушение Югославии, варварские бомбардировки православных сербов — все эти карательные акции недвусмысленно показывают, какая участь ждет непокорных противников «нового мирового порядка»...

Неоспоримы также связи экуменизма с мировым масонством. Еще в 1946, на заре экуменического движения, французский масонский журнал «Тампл» писал: «Нас спрашивают, почему мы вмешиваемся в споры религиозного порядка, в какой части вопросы объединения церквей, экуменические конгрессы и т.д. могут представлять интерес для масонства? Проблема, выдвинутая проектом объединения церквей, близко интересует масонство. Она близка масонству, так как содержит в себе идею универсализма... Во всяком случае, при возникновении первых экуменических конгрессов вмешательство наших братьев было определяющим...»

С христианской точки зрения попытки создания «универсальной» религии оцениваются однозначно — как подготовка к воцарению антихриста. Неудивительно поэтому, что многие православные иерархи весьма резко отзывались об экуменизме.

«Я осуждаю экуменизм и считаю его не просто ересью, а сверхъересью, — заявил в 1972 Александрийский патр. Николай VI. — Это вместилище всех ересей и зловерий. Нам хорошо известны антихристианские силы, закулисно управляющие экуменизмом... Экуменизм направлен против Православия. Он представляет сегодня самую большую опасность, наряду с безверием нашей

эпохи, обожествляющим материальные привязанности и удовольствия». В н. 1990-х заявил о прекращении всех экуменических контактов Блаженный патр. Диодор, предстоятель Иерусалимской Православной Церкви.

А Русская Зарубежная Православная Церковь вполне официально внесла в богослужебный чин (Последование в Неделю Православия) анафематствование экуменистам следующего содержания: «Нападающим на Церковь Христову и учащим, что она разделилась на ветви, и тем, кто имеет общение с такими еретиками, или способствует им, или защищает ересь экуменизма, полагая ее проявлением братской любви и единения разрозненных христиан, — Анафема!»

В связи с этим особенно ярко выясняется несостоятельность нынешних «православных экуменистов», использующих для своего оправдания пятую ложь — тезис о том, что в рамках экуменического движения они остаются лишь для того, чтобы «свидетельствовать инославным об истине православия». Таким свидетельством является вся жизнь Православной Церкви в ее благодатной, чудесной полноте. Из века в век спасительная церковная благодать привлекала к себе десятки и сотни миллионов людей, жаждавших спасти свою душу и обрести высший смысл жизни. Никаких дополнительных «свидетельств» истины Откровения Божия не требуют. Для их усвоения от человека требуется лишь раскаяние в грехах и добрая воля. И более — ничего...

Надо сказать, что в России широкое соборное обсуждение проблемы экуменизма было проведено лишь единожды — в 1948 в Москве на Конференции Православных Поместных Церквей. Тогда на эту тему пространно высказались многие видные православные богословы и иерархи. В итоговой резолюции отмечалось, что «целеустремления экуменического движения не соответствуют идеалу «христианства», что «создание Экуменической церкви как влиятельной международной силы есть падение перед искушением (земной власти. — *Митр. Иоанн*), отвергнутым Христом, и уклонение на нехристианский путь», что «экуменическое движение не обеспечивает дела воссоединения церквей благодатными средствами». Резолюция постановляла: «Отказаться от экуменического движения».

Под этим документом первой стоит подпись Патриарха Московского и Всея Руси, затем — еще одиннадцать подписей православных первоиерархов. До сей поры никто даже не пытался оспорить его значимость и каноническое достоинство. Правда, одновременно с хрущовскими гонениями на Церковь началось активное давление КГБ на ее священноначалие с целью вовлечь Московскую Патриархию в международные экуменические организации. Государство стремилось использовать нравственный авторитет Русской Церкви в своих внешнеполитических планах, ничуть не считаясь с мнением верующих...

Сегодня вопрос об отношении к экуменизму вновь поднялся со всей остротой. Та духовная агрессия, которая была развязана в последние годы против России со стороны инославных конфессий, подтвердила наши худшие опасения: острее ее главного удара по-прежнему направлено против Русского Православия. Архиерейский Собор, состоявшийся в к. 1994, констатиро-

вал «необходимость подвергнуть все вопросы, беспокоящие духовенство и мирян нашей Церкви в связи с ее участием в экуменическом движении, тщательному богословскому, пастырскому и историческому анализу и переосмыслению».

Митрополит Иоанн (Снычев)

ЭММАНУИЛ (евр.: с нами Бог), иконография *Иисуса Христа*, возникшая в Византии в V в. в ответ на ересь Нестория (с 429 — епископ Константинопольский), который не признавал Божественную ипостась Христа. В основу изображения положен текст *Священного Писания*: «...се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 7, 14). На иконах представлен Спаситель в образе отрока. Его лик наделен детскими чертами, но отмечен духовной зрелостью. Образ Эммануила может быть представлен на самостоятельных иконах, в деисусном чине икононостаса, в сюжетах «Собор архангелов Михаила и Гавриила», в иконографии Богоматери «Великая Панагия», «Знамение» и в иконографии Христа «Недреманное око».



Спас Эммануил. Деталь иконы Божией Матери «Великая Панагия». XII в. (?). Ярославль. «Собор архангелов Михаила и Гавриила», в иконографии Богоматери «Великая Панагия», «Знамение» и в иконографии Христа «Недреманное око».

ЭОН (греч. — эпоха, длительный исторический период, «время в целом», «век» или «жизненный век», иногда «вечность»), неопределенное во времени пребывание (мира) в одном и том же качественном состоянии — в отличие от непрерывно текущего времени, измеряемого чисто количественно. Внутри зона мировое бытие и человеческая жизнь качественно не меняются: древние говорили о «золотом веке», «серебряном, и т. д., а в библейской традиции различаются времена, напр., от Ноя до Авраама, от Авраама до Моисея, от Моисея до Спасителя, от Первого до Второго пришествия. Со сменой эонов существенно меняются духовные основы космического бытия и человеческой жизни. В гностицизме с зонами ассоциировались особые духовные существа, господствующие над каждым таким «веком»; *христианство* же отвергло служение таким «богам века сего» и возложило упование на «жизнь будущего века». Ап. Павел писал, что «силы будущего эона» (Евр. 6, 5) явлены были уже ранней Церкви. В реальной истории можно видеть наложение разных эонов, так что одни живут как бы еще в том эоне, когда Авраам не появлялся, др. верят в единого Бога, но остаются вне Его Закона и Завета, третьи живут уже ожиданием грядущего Суда.

Л. В.

ЭСХАТОЛОГИЗМ, возведение *эсхатологии* во что-то абсолютное, страстное желание рассматривать все происходящее в мире и в личной жизни человека с точки зрения грядущего конца света, долженствующего насту-

пить в близком или ближайшем будущем. В эсхатологизме скрыто присутствует противление воле Творца: нежелание принимать несовершенство сотворенного мира как он есть, его неполноту и изуродованность злом, желание покончить с миром. Н. Бердяев различал эсхатологизм пассивный и активный. Осуждая пассивное ожидание Суда, Бердяев настаивал на активном участии каждого христианина в его «творческом уготовлении» с надеждой и доверием к Богу.

Л. В.

ЭСХАТОЛОГИЯ (греч. — последний и учение), учение о конечных судьбах и конце мира, о конечной участи человека.

Христианская эсхатология изложена в Откровении Иоанна Богослова. В нем говорится, что к концу мира произойдет поляризация сил *добра* и *зла*. Церковь будет существовать до самого *Второго пришествия*. Евреи возвратятся в Израиль, восстановят храм. Сложится единое государство на всей земле, во главе которого станет *антихрист*. Он воссядет в Иерусалимском храме и объявит себя Богом. Христиане и иудеи, не поклоняющиеся антихристу, будут гонимы. Евреи обратятся в христианство. Правление антихриста продлится 3,5 года, или 42 месяца, или 1260 дней (Откр. 12, 14; 11, 2, 37; 13, 5; 12, 6). В конце времен наступит священная война Армагеддон, на которую соберутся войска антихриста для последней битвы с христианами (Откр. 16, 16). После Армагеддона придет Христос с неба и установит Свое владычество. (Ср.: Иоанн Дамаскин «Точное изложение Православной веры», гл. 26.)

Изучением конца мира занимались не только теологи, но и религиозные философы. Считая эсхатологическую проблему основной для метафизики, Н. Бердяев писал, что история завершится великой катастрофой и Судом, но ее «конец есть торжество смысла, соединение божественного и человеческого, эсхатологическое завершение экзистенциальной диалектики божественного и человеческого». В. С. Соловьев представил в «Трех разговорах» свой «сценарий» приближения мира к Судному дню, согласно которому мировая империя антихриста вырастет из основных тенденций развития западной цивилизации; христианская культура при этом окажется, в конечном счете, несостоятельной, но перед лицом грядущего врага христиане смогут, наконец, достойно исповедовать свою веру, мученически пострадать за Христа и примириться между собой.

ЭТИКА (греч. — нрав), учение о нравственности и человеческой деятельности, поскольку она оценивается с точки зрения *добра* и *зла*. Этика может иметь двоякий предмет — изображение действительных движущих начал нравственности или же оправдание известных этических норм и систематическое их изложение. Эти задачи вполне различны, как действительная жизнь отлична от теории. В первом отношении в истории проявились 2 системы этики: языческая и христианская, и хотя граница между ними не может быть проведена в чистоте, однако, несомненно, что определяющим началом жизни до настоящего времени является альтруистический христианский принцип. Философская этика спрашивает не о том, чем в действительности определяется жизнь, а о том, какие этические нормы могут быть оправданы и кому принадлежит решающая инстанция в определении этих норм, разуму или же иному началу. Главные задачи этики сводятся к трем: 1) выяснение свободы воли и природы *совес-*

ти как условий возможности нравственности; 2) выяснение понятия высшего *блага*, как цели нравственной деятельности и 3) выяснение понятия *добродетели* как средства для осуществления цели нравственности.

Нравственные законы потому должны быть соблюдаемы, что они суть веления Бога, но веления только потому могут быть нравственными, что заключают сами в себе очевидную обязательность, независимую от внешнего авторитета кого бы то ни было.

Элементарнейшая форма построения этики вне религиозных начал есть эгоизм и эвдемонизм. Человеческое «я» и его стремления представляют факт; *счастье* заключается в осуществлении стремлений, заложённых в природе человека, т. е. в наслаждении; т. о., индивидуальное наслаждение есть цель жизни, и оно оправдано самой природой человека. Эта натуралистическая этика, выраженная Аристиппом, а с некоторыми изменениями и Эпикуром, совершенно неправильно смотрит на природу нравственности. Нравственным оказывается требование осуществления природных стремлений, между тем сознание каждого указывает на противоположность природы и нравственности, свободы и необходимости, неизменного закона и должностования. Наиболее полное осуществление стремлений может вести к построению искусства наслаждаться жизнью; но никто это искусство не назовет добродетелью или нравственностью, за исключением эгоиста аристипповского толка. К тому же нельзя ставить целью жизни то, что не зависит от индивида, а является случайным сопутствующим обстоятельством. Посему вполне естественно, что эвдемонистическая мораль эгоизма оканчивается пессимизмом или отрицанием смысла жизни, как это было в древности, где школа Аристиппа закончилась пессимизмом Гегезии.

Несомненно, более высокую ступень нравственного сознания представляет утилитаризм (Д. Милль). Хотя утилитаризм принципиально стоит на той же почве, что и гедонизм или эвдемонизм, т. е. признает наслаждение целью жизни и не ценит свободы человека, иначе говоря, стоит на почве того же натурализма, однако громадное его преимущество перед гедонизмом состоит в том, что он исходит не из факта индивидуального бытия, а из признания множества разумных существ, имеющих потенциально равное право на счастье или наслаждение. Этим признанием получена возможность построения этики, невозможной на почве солипсизма. Эгоистической этики противопоставляется коллективистская этика. Целью жизни оказывается наивозможно большее счастье наивозможно большего количества людей. Альтруистический момент этой формы этики может быть весьма силен, но принципиальная связь с гедонизмом оказывается пагубной и для утилитаризма. Нравственным, или добродетельным, оказывается то действие, которое служит на общую пользу или увеличивает возможное счастье большинства людей, но в это определение введены относительные понятия пользы и большинства и упущен из виду момент ценности и качественного различия людей; польза большинства должна неминуемо вести к низведению типа и вызвать стремление к переоценке всех ценностей с точки зрения сверхчеловека. Т. о., первичные формы нравственного сознания оказываются неудо-

боприемлемыми: против религиозной этики выступает позитивная автономная мораль, и ее отрицание имеет основание, ибо форма авторитетной морали нуждается в оправдании; натуралистическая этика оказывается не выдерживающей критики, ибо смешивает нравственный порядок с природным; в этом случае не может помочь и эволюционная мораль (Спенсера), которая, без сомнения, сделала весьма многое для объяснения истории нравственных явлений: она постаралась понять совесть как чувство страха пред внешней властью и подражание этой внешней власти; она показала влияние внешней среды на чувство наслаждения и страдания человека и постаралась показать, что нравственный долг есть не что иное, как природная необходимость, ведущая человека путем развития от искания личного счастья к исканию счастья всех. Эволюционная мораль потому не может помочь эвдемонизму и утилитаризму, что она вместо решения вопроса по существу дает лишь картину развития нравственного чувства; но никто не спорит против того, что понимание нравственности развивается, может быть, сама картина нарисована совершенно правильно — остается, однако, факт различия природного и нравственного и безусловный характер нравственных велений. Подобно тому как эмпиризм, объявивший математические аксиомы за результат ассоциаций, не поколебал необходимости и обязательности аксиом для сознания, так и эволюционизм, показавший возникновение совести и рост нравственных понятий, не поколебал безусловного характера нравственного требования.

Построение истинной теории нравственности возможно только по устранении натуралистической морали. За Кантом следует признать ту заслугу, что он ясно указал на безусловный характер нравственного закона (категорический императив), различил гетерономную мораль от автономной и перечислил условия, при которых возможно построение нравственности. В проведении своих воззрений Кант, однако, поставил себя в весьма трудное положение, лишив нравственный закон всякого содержания и оставив одну априорную форму.

Только в христианстве, опираясь на духовные ценности Нового Завета, эстетика получает логическую завершенность. Бог, как источник добра, очерчивает нравственные границы разделения добра и зла. Это позволяет определить, какие поступки человека нравственно оправданы и каковы исходные принципы, позволяющие формулировать критерии этических оценок. Христианское учение дает возможность сделать вывод, что содержание этики — не автономно, а задается свыше и что мотив награды в вечности не является средством для поддержания корыстного интереса человека — он нужен для того, чтобы нравственная жизнь осуществлялась во всей своей полноте. Неавтономность религиозной этики связана еще и со следующим: 1) личностное достоинство человека вытекает из христианской *веры* в то, что человек создан по образу и подобию Божиию; 2) свобода воли и разумность человека, без которых нет этики, тоже раскрываются и обосновываются в религиозной *антропологии*; 3) осуществление подлинной нравственной жизни предполагает содействие *благодати* из-за слабости человеческой природы.

Э. Р., Л. В.

Ключевыми понятиями русской философии морали являются добро и зло, *грех, правда* и неправда, смысл жизни, *смерть и бессмертие, страдание* и сострадание, *идеал, свобода, любовь, семья*, эрос, насилие и ненасилие.

Этика может быть лишь частью религиозной философии или выводом из нее. «Добро» не есть только «идеал», устанавливаемый человеческой волей, иначе оно оставалось бы произвольным; добро, как таковое, не есть только «должное», требование, — таким оно выступает лишь в отношении несовершенной человеческой воли. Было бы непонятно, для чего я, собственно, должен осуществлять добро и как я могу надеяться его осуществить, если оно есть чистый призрак, идея, не имеющая корней в самом бытии и витающая вне его как бы в бесплотной пустоте чистой идеальности. Только если добро есть момент абсолютного бытия, если в нравственном требовании мы слышим голос, исходящий из глубин бытия и онтологически обоснованный, его осуществление приобретает для нас разумный смысл. Если нет Бога, то нет смысла подчиняться нравственным требованиям, ибо сами они лишены всякой внутренней разумной авторитетности. Это во все времена человечество непосредственно сознавало, и попытка нового времени секуляризировать и «автономизировать» этику бессильна и несостоятельна; если ее несостоятельность еще не обнаружилась с достаточной очевидностью на практике, то только потому, что в крови человечества еще продолжают действовать могущественные религиозные инстинкты, отвергаемые его сознанием. Если добро не нужно для установления нормальной прочной связи моей личности с последними глубинами бытия, если оно не есть для меня путь в отчий дом, не дает мне последней прочности и утвержденности в бытии, т. е. не спасает меня, то оно не имеет над моей душой никакой власти, есть призрачная человеческая выдумка, и тогда моим единственным заветом остается лозунг: лови момент!

Но из этого же непосредственно вытекает, что этика онтологически определяется не только существом Бога, но и существом человека. То и др. вообще не существует раздельно, а существует лишь в неразрывном единстве Богочеловечества. Нравственное сознание человека есть вообще не что иное, как практическая сторона сознания его богочеловеческого существа. Добро, как Божия воля и действие Бога в нас и на нас, есть условие нашего собственного существования. Поэтому этика, будучи религиозно обоснованной, тем самым имеет и антропологическое, а значит, и социально-философское основание. Добро есть условие сохранения, утверждения и развития человеческой жизни. Поэтому, только поняв существо человека и его совместной общественной жизни, можно знать, что есть добро для него. Как этика вообще требует познания вечного существа человека и его отношения к Богу, так социальная этика требует познания вечного существа человеческого общества, основ совместной человеческой жизни. Истинное назначение и призвание человека и общества, противостоя несовершенной, полной зла и слабости, эмпирической его действительности и возвышаясь над ней, вместе с тем не противостоит онтологической его действительности, а, наоборот, утверждено в ней и вытекает из нее. Гегелевская формула «все разумное действительно, и все действительно разумно», которая близоруким

людям, смешивающим онтологическую действительность с эмпирической, всегда казалась нравственно беспринципным «фактопоклонством», имеет абсолютную силу при ясном отличении онтологической действительности от эмпирической. Она не есть утрата всякого критерия для отличения добра и зла в существующем, а, наоборот, установление единственного обоснованного критерия. Этика есть практический вывод из самосознания человека, т. е. из познания им его истинного существа, вечных и непреложных начал его бытия.

Не отвлеченный нравственный идеал, как таковой, а конкретная реальная нравственная воля человека есть подлинное содержание нравственной жизни. Нравственное сознание должно направляться на ту конкретную точку бытия, в которой идеальное соприкасается с реальным, становится, с одной стороны, само реальной действующей силой и, с др. стороны, должно преодолевать противодействие других, противонравственных сил человеческого духа. Вне познания этой конкретной нравственной жизни, стоящей на пороге между добром и злом, Богом и темной природой, — жизни, полной трагизма и трудностей, достижений и неудач, подъемов и падений, — нет живого, полного и плодотворного нравственного сознания. Здесь — с др. стороны — обнаруживается, что этика есть не созерцание отрешенных «идеальных ценностей», а конкретное самосознание человека, т. е. сознание идеала в его положительном и отрицательном отношении к реальности. Добро не есть бесплотный и бессильный, сияющий лишь на небесах завет, — добро, при всей своей идеальности, есть реальная сила, действующая в нравственной воле человека и вместе с тем борющаяся с иными, враждебными ему, силами человеческой воли. Конкретная этика поэтому не может быть просто системой предписаний и чистых целей — она должна быть ориентировкой в целостной идеально-реальной драме человеческого бытия — ориентировкой, дающей понимание не только целей, но и средств к их достижению и границ, поставленных этому достижению. Идеал — в жизни личной, как и в жизни общественной — есть лишь момент целостной конкретной человеческой жизни.

С. Франк

ЭТИМАСИЯ (греч.: приготовленный, уготованный), изображение Небесного Престола, уготованного для свершения Суда во время *Второго пришествия* Господа Иисуса Христа.

Этимасия является символом *Страшного суда* и изображается в виде стола с лежащим на нем *Евангелием*, рядом с которым представлен Святой Дух в образе голубя.

ЭФЕССКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы — см.: **КОРСУНСКАЯ**.



Этимасия. Прорись.

Ю

ЮГСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Один из списков чудотворной иконы *Смоленской «Одигитрии»*. Находилась в *Югской Дорофеевой пустыни*, на берегу р. Юги, близ Мологи. Прославилась икона в 1616. В царствование Михаила Феодоровича, когда шведы разоряли окрестности Пскова и грабили церкви и монастыри, некий благочестивый старец, схимонах Дорофей, решил удалиться из *Псково-Печерского монастыря* на родину, в с. Никольское, близ Мологи. Молясь перед отправлением в путь перед чудотворной Печерской иконой Богоматери, он услышал от иконы голос, который повелевал ему взять с собой икону «Одигитрии» и указывал место, где находится эта икона. Настоятель не отпускал было старца, но Сама Пресвятая Богородица явилась ему во сне и повелела отпустить. Старец дошел до р. Юги, за 7 верст до родины, и от усталости лег отдохнуть, икону же поставил на дерево. После отдыха он хотел снять икону, но, как ни старался, не смог. Наконец услышал от нее голос: «Не трудись напрасно. Я желаю, чтобы здесь была устроена обитель для иноков. В ней пребудет навсегда образ Мой и с ним благодать Моя и сила». Тогда Дорофей устроил тут келью, куда внес икону. Когда же жители окрестных селений узнали о пришествии старца с чудесной иконой, то стали приходить к нему для поклонения иконе, и больные из них получали исцеления. Старец скончался в 1623. Священник с. Никольского хотел было

перенести икону в приходскую церковь, но икона не один раз чудесным образом удалялась из церкви, и ее находили в келье старца. Тогда устроили здесь церковь и монастырь. От иконы произошло много чудес.

Празднуется 28 июля/10 авг. **Прот. И. Бухарев**
ЮГСКАЯ ДОРОФЕЕВА мужская пустынь, Ярославская епархия. Находилась в 17 верстах от г. Рыбинска. Основа-



Вид Югской Дорофеевой пустыни близ Мологи (затоплена Рыбинским водохранилищем).

Гравюра. XIX в.

на в 1615 старцем Дорофеем из *Псково-Печерского монастыря*. Отыскивая себе место для подвигов пустынножительства, старец Дорофей пришел на место слияния рек Белого и Черного Юга. Здесь, по указанию свыше, он и избрал место для своих подвигов и для основания монастыря. На месте предполагаемого монастыря он поставил на дереве принесенную с собой икону Божией Матери Одигитрии. Икона эта по месту своего нахождения на реке Юг стала называться затем *Югской* и прославилась многочисленными исцелениями и чудотворениями. На том месте, где она была первоначально поставлена старцем Дорофеем, был построен храм во имя иконы Югской Божией Матери. Чествование иконы Югской Божией Матери совершалось 28 июля. В Югской пустыни в 1-й пол. XIX в. подвизался и старец *Адриан*, прославившийся своей подвижнической жизнью.

В нижнем этаже соборного Троицкого храма почивал в гробнице прах основателя монастыря схимонаха Дорофея. В н. XX в. Дорофеева пустынь принадлежала



Югская Дорофеева пустынь. Фотография. Н. XX в.

к числу самых богатых и благоустроенных обителей в Ярославской губ. При обители была больница для оказания врачебной помощи братии пустыни, богомольцам и окрестным крестьянам. В амбулаторию при больнице приходили св. 5 тыс. больных ежегодно. При монастыре была школа на 50 мальчиков.

ЮРАШКЕВИЧ, о. Андрей Данилович (1854 — после 1909), депутат III Государственной Думы от Минской губ. (фракция правых). Протоиерей. Ректор Минской духовной семинарии (с 1905). Окончил Минскую духовную семинарию и *Петербургскую духовную академию*. Был учителем духовного училища, соборным священником в Минске. Председатель епархиального училищного совета. Известный поповедник и публицист.



Юрашкевич А. Д.

ЮРИЙ (в крещении **Георгий**) **ВЛАДИМИРОВИЧ ДОЛГОРУКИЙ** (ок. 1090—15.05.1157), великий киевский князь. Сын вел. русского кн. *Владимира Всеволодовича Мономаха*.

Ребенком Юрий был отправлен отцом на княжение в Ростово-Суздальскую землю. Помогать ему в управлении должен был знатный киевский боярин Георгий Шимонович (Симонович). В 1120 Юрий совершил победоносный поход на волжских булгар и привел много пленников. С началом феодальной раздробленности Руси (после 1132) он проводит очень активную политику, стремясь захватить у соседей их земли, за что и был прозван Долгоруким. Его союзниками выступали новгород-северские князья и половцы. Дважды Юрию удавалось овладеть Переяславом-Русским. В 1147 он совершил поход на Новгород Великий, пытаясь подчинить его своей власти, разорил Торжок и район р. Мсты. С 1149 вел борьбу с племянником Изяславом Мстиславичем за киевский стол. Несколько раз Юрий захватывал Киев, но не мог в нем удержаться. Только в 1155 он прочно обосновался в древнерусской столице, но объединить всю Русь под своей властью не смог.



Юрий Владимирович Долгорукий.

Юрий основал города Юрьев-Польский и Дмитров на р. Яхроме, Переяславль-Залесский на Плещеевом озере. В письменных источниках сообщается, что он заложил и построил Москву в устье р. Неглинной, где

ранее располагалось имение суздальского тысяцкого Стефана Ивановича Кучки. Юрий казнил Кучку за серьезную провинность, а принадлежавшие ему земли отобрал в казну. Юрием были построены и многие храмы, в частности Спасский собор в Суздале, Спасский и Георгиевский соборы во Владимире, каменная церковь святых *Бориса и Глеба* на р. Нерли, Георгиевский собор в Юрьеве-Польском, Спасский собор в Переяславле-Залесском.

О. Папов

ЮРОДСТВО, в Русском Православии один из самых удивительных и трудных подвигов христианского благочестия. В основе его лежит пламенная любовь к Богу в сочетании с великим самоотвержением, чрезвычайным беспристрастием к себе, терпением поруганий, презрения со стороны народа, перенесением голода, жажды, зноя и других лишений, связанных со скитальческой жизнью. Этот святой подвиг открывает человеку дар *благодати* Божией — духовную мудрость для обращения беславия в славу Божию, не допуская в смешном ничего греховного, в неблагопристойном — соблазнительного, в обличении — ничего несправедливого.

Святое юродство, утвердившись в человеке, приближает его к пророческому служению. Постоянное самонаблюдение, зоркая бдительность над малейшими движениями своего внутреннего мира, нравственная чистота, истинные духовные совершенства создавали те предпосылки святого видения, при котором им *Духом Святым* открывались моменты и поступки, оскорбляющие в людях славу Божию, и давалась смелость говорить обличающую правду «сильным мира сего». Тем самым они возвращали сердца согрешающих на путь *истины и добра*.

Святость юродству доставляет благодать Божия. Воспринимая ее чистые и спасительные истины, человек живой преданностью Богу и верой во Христа впитывает



Св. Андрей Христа ради юродивый. Дверь иконостаса. Сергиевский придел храма во имя Преображения Господня в Тушино в Москве.



Св. блаженная Ксения Петербургская.

ее глаголы как «Божью силу и Божию премудрость» (1 Кор. 1, 24). И чем больше навывается слушать голос Откровения Божия, тем глубже познает самого себя безумным (юродивым) перед считающими себя мудрыми в веке сем. Их безумие по отношению к внешней мудрости высказывается так, чтобы другие этому поверили и стали считать человека таковым. Все видят, что он верит в Распятого, раздает именование, умерщвляет плоть, ночи проводит в молитве. При обиде он не защищается, в красотах окружающего мира не обретает вкуса, думает и ожидает того, чего не видит ни он и никто другой. Это ли не достойное осуждения безумство? (Ср. 1 Кор. 3, 18).

В подвиге святого юродства действуют искусство *веры*, искусство Богоделания. Это искусство открывается тем, кто всем своим существом доверился Слову Божию и живой верой усвоил его себе как «Божью силу во спасение» (Рим. 1, 16). Живая вера доставляет человеку обновление Духом Святым, так что глаголы жизни вечной становятся в нем частью его существа. В меру духовного возрастания поведение его звучит диссонансом для душевного человека. Эта духовная мудрость мирским человеком воспринимается как юродство, по слову апостола: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14).

Святое юродство стремится иметь истинный разум всегда обращенным к Богу. Потому их внимание, душевное расположение, духовный взор, презирая земное, всег-

да заняты помышлением о Божественном. Так, *Василий Блаженный* имел «острый ум, всегда обращенный к Богу» и «нечувственен был ко всем житейским». Из-за этой особой жажды к развитию и возвышению к себе чистых понятий христианского разума и презрения к внешним порядкам жизни — все странности в жизни юродивых.

Живя среди общества, юродивые сознательно исключали себя из него. Они прерывали отношения с ближними, *душа* их была закрыта для других. Они исключали из своей жизни обмен мыслями с другими и не выявляли своих чувств. Они терпели самые обидные упреки в безумии, презрение и поношения. Но такими странными они были во внешней жизни. В душе же, наедине, они были более разумными по отношению к тем, кто считал их безумными. «Ты сокрыл в сердце своем заботу, как угодить Богу», говорится в житии св. Василия. Все препятствия к этому удалены от них, все узы, соединяющие их с миром, порваны кажущимся безумием. Они отреклись от своего ума в сфере его практических понятий. Во внешней жизни они подобны несмышленным детям: попечение о жизни, одежде, приличии ими отвергнуты. И даже ум, под влиянием которого находится и устраивается жизнь человека, ими обесценен. Прекратив отношения к миру, они расширили круг деятельности для Бога, чтобы жить и действовать единственно для Него.

Святое юродство чаще всего возникает в такое время, когда общественное сознание не воспринимает положительные примеры нравственных законов и способно бы- вает обратиться к добродетели через отвращение от порока, через обнаружение пагубности *страстей*. Подвиг святого юродства — это не личный подвиг, а социальный. Он предполагает глубокое понимание жизни и глубочайшее нравственное самообладание.

Подвигом святого юродства люди посвящают свою жизнь делу спасения ближних. В этом подвиге присутствует свидетельство воплощенного протеста против чрезмерного тяготения людей к земле, только к ее интересам и запросам. Свободные от рабства внешнему, земному, юродивые своим жизненным примером назидали других не увлекаться «единым на потребу» в ущерб высшим целям жизни. Всегда поучительно видеть человека постоянно «внимающим себе», своей внутренней и внешней тишиной и самообладанием обесценивающим рассеянность и шумную суету мира сего.

Дивные подвижники святого юродства избирались Богом быть вразумительным орудием возвещения Его воли. В самом их бесславии и унижении открывались могущественная сила правды Божией к обличению порока, унижению сильных и мудрых века сего, к облегчению участи страдающих от них людей. Водимые духом Божиим, эти подвижники часто проявляли святое дерзновение говорить открытую истину лицам, обличенным высокой властью, перед которыми другие не осмеливались возвышать голос правды. По требованию духовных нужд современников юродивые становились великими благодетелями для своих собратьев: кроткими наставниками в одних случаях, либо грозными обличителями и мужественными ратоборцами против *зла* в других.

Подвиг святого юродства часто сопровождался получением дара предсказывать будущее и отвергать гнев Божий от своих современников, тех самых собратьев, у ко-

торых они были в поношении и послушании. Их высокий подвиг благотворен по отношению к ближним с его внутренней, светлой стороны. Но не таким он видится совне, по тем странным поступкам, какие мы видим нередко во внешней их жизни. Воспринимая их как истинных подвижников благочестия, мы можем понимать их высокие нравственные побуждения, по глубокому смирению скрываемые под личиной мнимого безумия, и тем назидаться в благочестии. А если будем судить о них только с внешней стороны, то в их поступках обретаем повод к соблазну. Поэтому благоразумие требует от нас большой осторожности в суждениях и поступках юродивых. Нам необходимо всматриваться в те мотивы и побуждения, которые легли в основу их странных поступков. Не поняв этих мотивов, мы подвергаем себя опасности стать ответственными за собственный соблазн. По мысли прп. *Исаака Сирина*, человеку свойственно делать что-либо ради душевной чистоты и законно принимать на себя подвиг от прежде бывших Отцов ради очищения ума своего. И когда подвижник, предложив себе эту цель — достигнуть чистоты — оказывается непонятым другими и они соблазняются его намерением, то ответственность за соблазн несет не подвижник, а соблазняющийся» (сл. 54). Помня об этом, юродивые постоянно молили Бога простить «неведение» тех, кто «ругался юродству их».

Подвиг святого юродства принимали на себя люди, уже утвердившиеся в духовных подвигах, испытанные в духовной мудрости. Юродство их представлялось как бы некоторой воинской хитростью против демонов. «Василий блаженный мудрейшим юродством прехитрил диавола», — говорится в службе юродивому Василию Московскому.

Юродивые как носители Божественной благодати, стремившиеся под личиной юродства к осуществлению христианских идеалов, не укрылись от людского внимания и благоговения. Их странными речами и поступками не только не соблазнялись, но видели в них особенный, таинственно-пророческий смысл. Память о них, как великих угодниках Божиих, тайных молитвенников за грешный мир, переходила из рода в род, из поколения в поколение. И, став достоянием истории, эта память не соблазняла современного человека, а высоко назидает стремящихся к истинной жизни по заповедям Божиим. **Прот. Г. Нефедов**

ЮРЬЕВ ДЕНЬ (Егорий Осенний, Юрий Холодный), празднование памяти освящения первого на Руси храма во имя св. *Георгия Победоносца* (в Киеве, на Златых Вратах), 26 нояб./9 дек. В народе этот церковный праздник с незапамятных времен назывался «Юрием Холодным» (или «Егорием Зимним»), в отличие от «Теплого» — весеннего, празднуемого 23 апр.

Русское народное творчество уделило много места прославлению подвигов этого святого. «Сказание о Егории Храбром», записанное П. В. Киреевским, называет его сыном «тоя ли премудрая Софии», придавая этим самому рождению его таинственное значение и наделяя его с самой минуты появления на белый свет наследственной мудростью, побеждающей в образе его даже и премудрость змеиную, направленную к совершению всяческого зла. Будучи стихийно-последовательным даже в своих ошибках, народ называет его сестрами «желанного детища» Мудрости — *Веру, Надежду* и *Любовь*, и делает это не случайно, а также для того,

чтобы породнить их с обликом Егория Храброго. Последнему он, между прочим, приписывает искоренение темени басурманства и утверждение *Православия* на «светлой Руси».

*Как и стал он, Егорий Храбрый,
В матер возраст приходити,
Ум-разум спознавати,
И учал он во те поры
Думу крепкую оповедати
Своей родимой матушке,
А ей ли, премудрой Софии:
Соизволь, родимая матушка,
Осударыня премудрая София,
Ехать мне ко земле светлорусской,
Утверждать веры христианския...*

Так повествует сказание, отправляющее св. Георгия на подвиг. И едет он «от востока до запада». По его слову расступаются перед ним «леса темные, дремучие» и разбегаются по всей Руси; по его велению «горы высокия, холмы толкучие», заграждающие путь-дорогу нетореную, дают ему проход и тоже рассыпаются-раскидываются вдоль и поперек земли светлорусской. «Моря глубокия, реки широкия», «звери могучие, рогатые» — все повинуетя Победоносцу. «И он, Егорий Храбрый, заповедует зверям: «А и есть про вас на съедомое во полях трава муравчатая; а и есть про вас на пойлицо в реках вода студеная»... Наезжает он на своем пути «на то стадо, на змеиное, на то стадо на лютное, хочет он, Егорий, туда проехать». Стадо змей не только не дает ему хода-пропуска, а советует воротиться

вспять и унять своего «коня ретиваго». Но Храбрый не внемлет совету змеиному, вынимает он саблю острую: «...ровно три дня и три ночи рубит, колет стадо змеиное; а на третий день ко вечеру посек, порубил стадо лютное»... Сказание кончается тем, что Егорий Храбрый, победивший «стадо змеиное», наезжает «на ту землю светлорусскую, на те поля, реки широкия, на те высоки терема златоверхие»... Здесь не пропускают его уже «красны девицы», обращающиеся к славному богатырю с таковой речью:



Великомученик Георгий Победоносец на троне. Икона. XVII в. Греция.

*А и тебя ли мы, Егорий, дожидаячись,
Тридцать три года не вступаячи
С высока терема златоверхаго,
А и тебя ли мы, Храброго, дожидаячись,
Держим на роду велик обет:
Отдать землю светлорусскую,
Принять от тебя веру крещеную!*

И он «принимает ту землю светлорусскую под свой велик покров», с этой поры не забывает о ней в своих неуспешных заботах.

Другой сказ о Георгии Победоносце запечатлен памятью последнего в стихе *калик перехожих* об этом святом. По свидетельству этого стиха, он родился не обыкновенным человеком, а «породила его матушка: по колена ноги в чистом серебре, по локоть руки в красном золоте, голова у Егорья вся жемчужная, по всем Егорие часты звезды»... и т. д. Здесь сказатель более близок к признанному Церковью житию св. Георгия Победоносца, претерпевшего страшные мучения при царе Диоклетиане. «Царище-Демьянище, — поют калики перехожие, — посадил (после длинного ряда истязаний) Егорья в глубокий погреб, закрывал досками железными, забивал-закладывал гвоздями лужеными, запирает замками немецкими, засыпал песками рудожелтыми», чтобы «не видеть Егорью света белаго, не зреть солнца красного, не слышать звона колокольного»... Сидит Егорий в своем заточении «ровно тридцать лет и три года», но пришел конец и силе царища-Демьянища, рычащего по-звериному, шипящего по-змеиному: «выходил Егорий, по Божьему изволению, из погреба глубокого, узрел свету белаго, одевается в зброю ратную, берет копье востробулатное»... Выходил Егорий во чисто поле, вскрикнул Егорий громким голосом: «Ой ты, гой еси, белой резвой конь! Ты беги ко мне ясным соколом!» И начались для претерпевшего все муки, все истязания воина воинства небесного его славные подвиги богатырские. Об этих подвигах передается в стихе *калик перехожих* почти то же самое, что и в первом сказании (хотя и др. словами), но только вместо «стада змеиного лютаго» повстречался Храбром один «змей огненный» (дракон), которого и сразил Георгий Победоносец. В заключение добирается Егорий до «палат белокаменных царища-Демьянища», и «натянул он свой тугой лук, и пустил стрелу в царища-Демьянища». Мучитель басурманов был убит, а Егорий поехал дальше по светлой Руси, «насаждая веру христианскую, искореняя басурманскую».

В Пудожском у. Олонецкой губ. было записано Рыбниковым сказание о Егории Храбром, повторяющееся и у др. собирателей памятников народной словесности. «Был Содом город, был Комор город, третье было царство Арапинское, — начинается это сказание. — Содом город сквозь землю стал, а Комор город огнем прѣжгало. Что на то ли царство Арапинское встала змея лютая пещерская, но в каждые сутки стала съедать по головщицу. Народу во граде мало становилось: собирались мужички на един место, стали мужички жеребье кидать; выпало жеребье самому царю — завтра надо ехать на сине-море ко лютому змею на съедение»... Запечатлился царь, закручинился. Идет он домой во дворец, навстречу ему попадает молодая княгиня-жена, спрашивает его, о чем печаль. «Как же мне, царю, не кручиниться, как же мне, царю, не печалиться! — отвечает царь. — Завтра надо ехать

на сине море, к лютому зверю на поедение!» Задумалась княгиня молодая, но думала недолго: «Не печалься, не кручинься, царь, есть у нас дочка-свет немилая, Софья да Агафиевна! Мы пошлем ее завтра на сине-море, к лютому змею на поедение!» Возрадовался опечаленный царь, «возвеселился», посылает молодую жену обманывать дочку, уговаривать. Пошла княгиня, голос подает: «Вставай-ка, девица, поутру ранешенько, умывайся, девица, белешенько, снаряжайся, девица, хорошохоныко: завтра будут сватовья сватать за жениха одной веры с тобой!» Софья-царевна, дочь немилая, встала ранешенько, умылась белешенько, но «снарядилась девица в черны платица, в черны платица опальные, помолилась девица Миколы да Троицы, Пресвятой Богородицы, облилась девица горячими слезами, выходила девица на крутой крылец, посмотрела девица на белой дворец: на белом дворе стоит лошадь черная, лошадь черная, карета темная, извозчик стоит опальный, он опальный да сам кручинный»... Села в карету немилая дочь царская, поехала на сине море. Попадаетея ей навстречу Егорий Храбрый, попадаетея — речь к ней держит: «Выходи, девица, из темной кареты, понищи, девица, в моей буйной головы!» Засинелось море, заколыхались волны, поднялась из волн змея лютая, «подымается, сама похващает: «Будет, будет мне теперь чем посытятся, как первую головщицу девичекую, а другую молодецкую, третью головщицу лошадиную!» Спит в это время крепким сном Егорий Храбрый; будит его — разбудить не может, «расплакалась девица горячими слезами, раскалились девицьи горячи слезы на Егорья-свет Храброго на бел лице. Тут Егорью-свет стало холодно, он, свет, да разбудился»... Проснувшись, возговорил он таковы слова: «Утешися, змея лютая пещерская, тише тихия скотинины; отруши, девица, свой шелковый пояс, подай мне, Егорью-свет Храбром!» Сделала царевна по слову его, «взял Егорий, перевязал змею лютую, змею лютую на шелков пояс, подал Софье Агафиевне: «Ты vedi, Софья Агафиевна, змею лютую на свой град Арапинский, ко своему батюшке Агафину-царю и скажи своему батюшке: «Ежели веру будешь веровать христианскую, ежели будешь состроить Божьи церкви, уж как первую церковь Миколы да Троицы, Пресвятой Богородицы, а другую церковь Егорью-свету Храбром, то я подкую змею лютую в железу глухую; а ежели не будешь состроить Божьи церкви и веру веровать христианскую, я спущу змею лютую на твой град Арапинский, не оставит тебе един души на семена!» В других сказаниях место немилой дочери Софьюшки занимает, наоборот, «чадо милое» Лизавета Прекрасная («Алисафушка»).

С Егорием Храбрым у русских было связано много различных поверий и обычаев. Но большинство из них относилось к весеннему («теплову») Юрьеву дню. Юрий же «холодный» был освящен веками как день, когда крестьяне имели право переходить от одного помещика под властную руку другого. Об этом обыкновенно заявлялось на *Михайлов день*, чтобы для помещика не был неожиданным переход. «Судебник» определял срок последнего более пространно: «за неделю до Юрьева дня и неделю по Юрьеве дне холодном». В «Стоглаве» уложение об этом читалось так: «А в которых старых слободах дворы опустеют, и о те дворы называти сельских людей пашенных и непашенных по старине, как прежде сего

было. А отказывати тех людей о сроце Юрьеве дни осеннем, по цареву указу и по старине. А из слобод митрополичьих, из архиепископльих и епископльих и монастырских, которые христиан похотят идти во град на посад, или в села жити, и тем людям идти волно о сроце Юрьеве дни с отказом по Нашему Царскому указу».

Переход крестьян, согласно с приведенным уложением, совершался на том условии, что они, поселяясь на помещичьей земле, обязывались беспрекословно исполнять все приказания помещика, нести на себе тягло всех обычных повинностей, взносить в условленные сроки все подати — «по положению». Отходя от помещика, они должны были рассчитаться оброками полностью «за пожилое», причем помещик не мог требовать ничего лишнего, как не имел права и удерживать не желавших оставаться в его вотчине. Сделки совершались при «послухах» (свидетелях) с обеих договаривающихся сторон. «Уговор лучше денег! — говорил народ. — Ряда города держит!» Так было и в этом случае. Царское уложение отражало при этом своим словом властным и смерда, и боярина. Крестьянин, снявшийся с земли помещичьей «тайным уходом», подвергался строгой каре законов; равно и помещик, не соблюдавший во всей полноте освященный царской волей «старинный», наказывался пеней. «Крепки ряды Юрьевым днем!» — гласило старинное народное слово и продолжало: «Мужик болит и сохнет по Юрьев день!», «На чью долю потянет поле, то скажет холодный Юрий!», «Мужик — не тумак, знает, когда живет на белом свете зимний Юрьев день».

После того как было отменено право перехода крестьян от одного помещика к другому, Повелением царя Бориса Федоровича Годунова, а затем Указом (от 9 марта 1607) царь Василий Иванович Шуйский окончательно укрепил крестьянские души за их владельцами, пошла ходить по народной Руси поговорка: «Вот тебе, бабушка, и Юрьев день!» Эта поговорка повела за собой другую: «Сряжалась баба на Юрьев день погулять с барского двора, да дороги не нашла!», «Верстался мужик по Юрьев день радеть о барском добре, а и сейчас засел, что бирюк, в норе».

Да всех поговорок об этом не перечести! Слово народное крепче олова: вылетело века тому назад, а и до сих пор не пропадает в памяти, хотя все давно уже успели в народе не только забыть об «уложении», связанном с Юрием Холодным, но даже и сами помещики утратили по мановению царя-освободителя все свои права на закрепощение крестьянина.

«Юрий холодный оброк собирает». Еще в н. XX в. повторялись и такие поговорки: «Судила Маланья на Юрьев день, на ком справлять протори!» или: «Позывал дяк мужика судиться на Юрья зимнего, а мужик и был таков!»

Как пережиток древнего Юрьева дня вплоть до н. XX в. сохранялся обычай служить на Юрьев день *молебны* о благополучном пути.

«Егорьевское окликанье», справляющееся по весне, в некоторых местностях повторялось на Юрьев день. Так, в н. XX в. можно было слышать в некоторых деревнях в этот день песню:

*Мы вокруг поля ходили,
Егорья окликали,
Юрья величали:
Егорий ты наш Храбрый,*

*Ты паси нашу скотинку
В поле и за лесом,
Под светлым под месяцем,
Под красным солнышком —
От волка от хищного,
От зверя лукаваго,
От медведя лютаго!*

По народной примете, с Юрьева дня начинали подходить к сельским задворкам волчьи стаи за добычей. «Что у волка в зубах, то Егорий дал!» — говорили крестьяне, утешаясь при этом другой поговоркой: «На Руси Егорья — холодный да голодный, а все тут Божья благодать!» Народ крепко верил, что, если молиться св. Георгию Победоносцу, то он никогда не допустит зверя «зарезать животину».

С зимнего Юрьева дня засыпали в своих берлогах медведи. Существовало поверье, будто бы некоторые, особенно расчетливые люди, из-за своей скупости ложились 26 нояб. в гроб-домовину и засыпали по-медвежьему вплоть до самого внешнего Юрия Теплого.

После Юрьева дня деревенские старожилы, проводив закат солнца, выходили на двор к колодцам и «слушали воду». Если она не шелохнется, это, по их мнению, предвещает теплую зиму. Если же из колодца раздаются какие-нибудь звуки, значит, надо ждать сильных морозов и лютых выюг.

А. Коринфский
ЮРЬЕВ мужской монастырь, Новгородская губ. Находится рядом с Новгородом на левом берегу р. Волхов, в устье



Юрьев монастырь близ Новгорода. Фотография. Н. XX в. Княжева ручья. По словам историка Татищева, Юрьев монастырь — древнейший на Русской земле. В 1030 кн. Ярослав Мудрый (в крещении — Георгий) выстроил здесь деревянную церковь во имя св. *Георгия*. В 1092 монастырь был расширен, а в 1119—30 при св. Всеволоде деревянную церковь сменили каменным храмом. Неоднократно обитель подвергалась различным бедствиям — пожарам, нашествиям врагов. Тем не менее в XVIII в. она была одной из богатейших русских обителей.

1764 нанес тяжкий удар Юрьеву монастырю: с отобраением всех его имений, благосостояние его в корне было подорвано. Монастырь стал было приходить в ветхость и запустение, но Господу благоугодно было сохранить и даже еще более возвеличить обитель. Возрождение Юрьева монастыря, совершившееся в 1-й пол. XIX в., тесно связано с именем 2-х замечательных личностей XIX в.: архим. *Фотия* (Спасского) и гр. Орловой, дочери знаменитого гр. Орлова-Чесменского. В 1824 архимандритом Юрьева монастыря был назначен умный и энергичный Фотий, который деятельно принялся за благоустройство обветшавшей обители.

Сотрудницей его в этом деле была гр. Орлова, которая употребила все свои богатства на украшение обители с подобающим ей великолепием. Их энергичными усилиями монастырь был быстро приведен к тому цветущему состоянию, в каком он находился вплоть до 1917. Его многочисленные храмы по богатству и роскоши внутреннего убранства могли сравниться только с храмами *Киево-Печерской* или *Троице-Сергиевой лавры*.

Всех храмов было 8. Главный собор во имя вмч. Георгия — один из лучших образцов архитектурного стиля XII в. Внутреннее убранство с его блестящим иконостасом, со множеством икон в драгоценных, осыпанных жемчугом и самоцветными камнями ризах, с его огромными паникадилами, тяжелыми серебряными Царскими вратами, с мраморным престолом, покрытым серебряной кованной ризой, под художественным бронзовым балдахином производил чрезвычайно величественное впечатление. В алтаре на *горнем месте* вместо святительской кафедры стояло стальное кресло, принадлежавшее имп. Петру I. На местной иконе Божией Матери «*Неопалимая Купина*» висело изображение *Знамения* Божией Матери, вырезанное из цельного изумруда и осыпанное бриллиантами, — дар гр. Орловой. В этом храме почивали под спудом в серебряной раке мощи прп. *Феохтиста*, архиепископа Новгородского.

Спасский собор был так же великолепен, как и Георгиевский. В алтаре находился запрестольный крест в серебряной оправе с частями Животворящего Древа и свв. мощей. В иконостасе особенно роскошно были украшены местные храмовые иконы, осыпанные бриллиантами, из которых выделялись огромный бразильский топаз и редкая большая жемчужина в вершок в диаметре. Остальные храмы — в честь Всех Святых, Похвалы Пресвятой Богородицы, *Алексия*, митрополита Московского, Воздвижения Креста Господня, в честь иконы Божией Матери *Неопалимой Купины* и во имя Архистратига Михаила — также блистали богатством внутреннего убранства.

Почти в одно время с главным собором, в сер. XII в., была сооружена игум. Дионисием церковь Преображения Господня, около Святых ворот и Воздвиженского храма; а в XVI в. к югу от холодного собора, где теперь 2 больничные церкви, «*Неопалимой Купины*» и Архангела Михаила, была построена теплая церковь во имя свт. Алексия, с приделом св. Гавриила Псковского.

В богатейшей ризнице монастыря хранилось много богато убранных церковных облачений, сосудов, крестов, ковчегов и прочей утвари, принесенной в дар от царей, императоров, патриархов и просто именитых благотворителей. Здесь же находилось много древних вкладных грамот князей, царей, архиепископов, большое количество рукописных и старопечатных книг и др. памятников старины.

В ризнице хранилось серебряное позлащенное блюдо с мифологическим изваянием на нем Персея и Андромеды, которое пожаловал в обитель св. кн. Всеволод-Гавриил, потому что на месте древнего баснословного языческого рассказа совершилось новое христианское чудо вмч. Георгия, который близ того же г. Верита избавил от морского чудовища Сирийскую царевну, обреченную ему в жертву. Вместе с блюдом хранился и кусок от той скалы, к которой была прикована царевна.

Др. замечательной вещью была плащаница горько памятного междоусобной бранью кн. Димитрия Шемяки, который после краткого сидения на престоле ослепленного им *Василия Темного* призрен был мятежным Новгородом и положил вклад этот за себя и детей в Юрьевскую обитель, не подозревая, что и сам упокоит в ней свои скитальческие кости.

В ризнице хранилась подлинная грамота вел. кн. Мстислава, сына Мономахова, соорудившего храм; она почиталась самой древнейшей из всех. Грамота была написана на пергаменте и скреплена серебряной печатью с изображением на одной стороне сидящего Спасителя, а на другой Архангела Михаила; дана же в обитель вместе с блюдом Всеволода, о котором упоминается в ее строках.

«Се аз Мстислав Володимир сын, держа руску землю в свое княжение повелел иесмь сыну своему Всеволоду отдати ... це святому Георгиеви с данию и с вирами и с продажами... даже который князь по моем княжении почнет хотети отъяти у святого Георгия. А Бог буди за тем и святая Богородица и ты святой Георгий у него отимае. И ты игумене Исае и вы братие донилежесе мир с стоить. Молите Бога за мя и за мои дети, кто ся изоостанет в монастари То вы тем должни иесте молити за ны Бога и прии животе и в смерти. А яз дал рукою своею и осенение полудние даровное полтретия десяти гривен святому же Георгиеви. А се я Всеволод дал иесмь блюдо серебряно, в тридесять гривен серебра. Святому же Георгиеви велел иесмь бити в ние на обеде коли игумен обедает. Да же кто запретит или ту дань и се блюдо да судит иему Бог в день пришествия своего и ты святой Георгий».

Один из древних вкладов в монастырь — это 4-ярусное медное паникадило над амвоном, которое пожертвовал обители царь Михаил Феодорович после разорения монастыря шведами на память изгнания врагов. В эпоху самозванцев, когда в Новгороде разбойничал нечестивый вождь шведов Делагардий, монастырь был лишен главного своего сокровища — нетленных мощей благоверного кн. *Феодора* Ярославича, брата Невского, который скончался юношей в день брачного своего торжества, променяв венец глгоу на нетленный. Мощи его были перенесены в Софийский собор Новгорода. В монастыре сохранялись гробницы матери свв. кнн. Федора и Александра, кн. *Феодосии*, дочери *Мстислава Храброго*, который много лет сохранял Великий Новгород от врагов.

В монастыре были погребены многие князья: Дмитрий Шемяка, Ростислав, Изяслав и Феодор Ярославичи и др. В церкви Похвалы Богородицы была устроена усыпальница, где погребены Фотий и гр. Орлова. По субботам в этом храме по ним совершалась панихида. Здесь было положено постоянно читать акафист Спасителю и Божией Матери. Главное церковное торжество бывало 14 сент., когда совершался *крестный ход*.

К обители был приписан *Перынский скит*, расположенный в 1 км от монастыря у истока р. Волхов. Здесь в 995 первый Новгородский еп. *Иоаким* на месте прежде стоявшего идола Перуна воздвиг церковь Рождества Богородицы. Упраздненный было в 1764 скит был вновь восстановлен и отдан обители.

После прихода к власти большевиков монастырь был разграблен, все ценности ризницы были вывезены, украдены драгоценные оклады икон, священные сосуды, се-

ребряная рака св. Феоктиста. Монахи были репрессированы, многие здания разрушены.

Во время Великой Отечественной войны Георгиевский собор безуспешно взрывали. Монастырь начал возрождаться в 1990-е.

Множество чудес было явлено в монастыре в последние годы: мироточение иконы в Крестовоздвиженском соборе, чудесное явление иконы «Неопалимая купина», благоухание мошей.

ЮРЬЕВ-ПОЛЬСКИЙ НИКОЛЬСКИЙ женский монастырь, Владимирская епархия. Находится в с. Новое Юрьево-Польского р-на. Образован в 1995 при храме свт. *Николая Чудотворца* (XVII в., обновлен в 1826).

ЮРЬЕВСКИЙ ПЕТРОПАВЛОВСКИЙ монастырь, Владимирская губ. Находился около г. Юрьево-Польского. Сначала монастырь находился в самом городе, при приходской Введенской церкви. Основан монастырь в сер. XVII в. и именовался Введенским. В 1871 обитель была опустошена пожаром. Через 3 года при бесприходной загородной церкви свв. Петра и Павла в Юрьево-Польском снова возник женский монастырь, названный Петропавловским. В обители было 2 храма: холодный, в честь апп. Петра и Павла, и теплый, во имя Успения Божией Матери. Обе эти церкви были созданы в сер. XIX в. В монастыре хранились 3 старинные иконы с частицами святых мощей и привлекающая богомольцев копия с образа *Козельщинской* Божией Матери.

ЮСТИНИАН ВЕЛИКИЙ, святой (483–14.11.565), император Византии, по происхождению славянин. Родился в одном из селений близ Софии. Возвысившись при византийском дворе в царствование своего дяди Юстиниана, сделался императором после него. Прославившись победами над многими врагами и полным собранием законов, он весьма много сделал для Православной Церкви, искоренял язычество и многих обращал ко Христу. В Азии, куда он посылал Иоанна, епископа Ефесского, крестились несколько тысяч язычников. Юстиниан построил очень много святых храмов. Самые знаменитые из них — монастырь на горе Синай и храм св. Софии в Константинополе, который был воздвигнут им вместо построенного



Юстиниан, император Византии. Мозаика.

св. *Константином Великим* и впоследствии сожженного.

Юстиниан радел не только о распространении *христианства*, но и чистоте Православной веры. Выступая против несториан, монофизитов и прочих еретиков, он составил песнь: «Единородный Сыне и Слове Божий...», которая поется на *литургии* перед малым выходом. Его стараниями

в 553 был созван V Вселенский Собор для осуждения несторианских мыслей и для прекращения раздоров в Церкви.

Ревнитель *Православия* и *благочестия*, Юстиниан в своем своде законов поместил закон об обязательном праздновании *Рождества Христова*, *Крещения Господня*, *Воскресения*, *Благовещения* Пресвятой Богородице и др. Набожный царь и в частной жизни проявлял высокое благочестие.

Одним из важнейших деяний имп. Юстиниана стала разработка Православной государственной идеологии. В Православном Византийском царстве уже при имп. Константине материальная сила государства и духовная сила Церкви впервые объединились на принципе «симфонии» этих двух властей. См.: Симфония властей.

Память Юстиниану Великому празднуется 14/23 ноября. Лит.: Андрушкевич И. Н. Доктрина св. императора Юстиниана Великого о доброй симфонии между священством и государством // Православная Русь. 1995. № 4.

ЮХНОВСКИЙ КАЗАНСКИЙ мужской монастырь, Смоленская епархия, находился в 1 версте от г. Юхнова при впадении р. Купавы в р. Угру. Основан в к. XVI в. В 1611 был разорен поляками. Восстановлен игум. Иосифом в 1653, с 1724 по 1726 был приписан к *Мещовскому Георгиевскому монастырю*, а в 1777, вместе со своей слободкой, был перенесен в уездный город. Так продолжалось до 1800, когда присутственные места были переведены за версту от обители, в специально выстроенные здания. Монастырь был разграблен и разгромлен при советской власти.

ЮЩИНСКИЙ АНДРЕЙ (1898–1911), местночтимый киевский святой, ученик приготовительного класса Софийского духовного училища в Киеве; его обескровленное тело было найдено 20 марта 1911 со следами ритуальных мучений, совершенных над ним тайной иудейской сектой. — См.: Ритуальные убийства.



Двуглавый орел Византийской империи (XV в.), выражающий смысл «симфонии властей».

Я

ЯБЛОЧИНСКИЙ ОНУФРИЕВСКИЙ монастырь, Седлецкая губ. Находился в Бельском у. на левом берегу р. Западного Буга. Основан в XII в. в эпоху расцвета *Православия* на Холмской Руси.

На иконе Богоматери, сохранявшейся в монастыре в н. XX в., имелась дата 1151, 10 мая. Т. к. размер ее, письмо и стиль были совершенно одинаковы с храмовой чудотворной иконой прп. *Онуфрия*, то и последнюю тоже относили к XII в.

Из надписи, сделанной на древнем напестольном *Евангелии*, помеченной 16 мая 1624, а также из грамоты, данной в 1659 монастырю Киевским митр. Дионисием (Балабаном), видно, что Яблочинский монастырь в XV и XVI вв. пользовался вниманием окрестных вельмож и народа. Одна польская запись свидетельствует, что в XVI в. монастырю благотворили кнн. Радзивиллы, Сангушки, Пронские и Лещинские. XVI в. и н. XVII в. были лучшими в исторической жизни обители.

Брестская уния 1596 заметно повлияла на Яблочинский монастырь. С переходом окрестного населения в унию монастырь клонился к упадку: число братии уменьшалось, церкви ветшали. С 1712 монастырь перешел в ведение Киевских митрополитов, под властью которых и остался до последнего раздела Польши в 1795. Этот период был самым тяжелым в истории монастыря.

Киев был далеко, а монастырь являлся единственным почти беззащитным представителем Православия и русской народности в Холмщине и Подляшье. Это представительство стоило ему очень дорого. Дело доходило до открытых нападений на него католических и униатских фанатиков (1724 и 1753). Яблочинский монастырь стал живым свидетелем и славного прошлого Холмщины, и тех испытаний, какие выпали на ее долю в неравной борьбе за свою веру и народность с воинствующим католицизмом и полонизацией этого искони русского края — удела свв. *Владимира Равноапостольного* и *Данила Галицкого*.

В этой неравной борьбе монастырь выстоял и остался православным, в то время как его соседи-монастыри — Холмский, Драгочинский и Брестский сначала приняли Брестскую унию, а потом и совершенно исчезли с лица земли.

После 3-го раздела Польши (1795) Люблинское воеводство, в пределах которого находился Яблочинский

монастырь, отошло к Австрии, и монастырь, как православный, был подчинен Буковинскому митрополиту. С 1815 монастырь перешел в ведение православного Минского епископа, которому и был подчинен до 1835. С этого времени начался новый, более спокойный период монастырской истории, период миссионерской деятельности обители, продолжавшийся до н. XX в.

Перед 1917 в обители было 3 храма. Главный монастырский в честь прп. Онуфрия (1840, 1907). Небольших размеров, но хорошо выдержанного романского стиля, храм этот был лучшим украшением обители. В этом храме хранились уцелевшие с глубокой древности главные святыни обители: чудотворная икона прп. Онуфрия, икона Спасителя и икона Божией Матери. Др. малая церковь во имя *Иоанна Богослова* (1902) размещалась в нижнем этаже братского корпуса. 3-й храм в честь Успения Пресвятой Богородицы (1908) был сооружен по оригинальному, необычному для коренной России плану: он занимал центр возвышенности и состоял из 1 алтаря: вместо западной стены были двери, которые на время *богослужения* открывались, для богомольцев была предназначена оставшая часть возвышенности. Вся окружающая местность, обсаженная деревьями, служила храмом. Такая оригинальная постройка была вызвана необходимостью иметь для обители храм, рассчитанный на 5–6 тыс. богомольцев. Такое количество и более, до 10–12 тыс., еже-



Яблочинский Онуфриевский монастырь.

годно 12 июня собиралось в монастыре на храмовой праздник прп. Онуфрия, имя и икона которого чтились не только православными, но и католиками.

В монастыре была причетническая школа, из которой выходили псаломщики для всей Холмской епархии.

После 1917 монастырь был закрыт польскими властями, а его ризницы и библиотека расхищены.

ЯБЛОЧНЫЙ СПАС — см.: СПАС-ПРЕОБРАЖЕНИЕ. **ЯВЛЕНИЕ БОГОМАТЕРИ ПРП. ЕРАЗМУ ПЕЧЕРСКОМУ** (икона). Пожертвовав все свое богатство на укра-



Прп. Еразм. Гравюра. Мастер Илия. 1656 г. Патерик, или Отечник Печерский. К., 1661. (РГБ).

шение Печерского храма, прп. Еразм, по внушению духа злобы, пожалел о своем поступке и подумал, что лучше бы истратить имущество на нищих. Не рассудив о таких помыслах, он стал вести, с уныния, рассеянную жизнь. Бог наказал его за это и послал ему тяжелую болезнь, во время которой явилась ему Богородица, облегчила его страдания и сказала: «Встань, покаяйся, оденься в ангельский образ, а на третий день Я тебя возьму к Себе; ты украсил Мою церковь, Я украшу тебя в Царствии Сына Моего». Еразм принял схиму и в третий день скончался.

ЯВЛЕНИЕ БОГОМАТЕРИ ПРП. СЕРАФИМУ САРОВСКОМУ, православная икона, празднуемая 2/15 янв. В течение своей жизни прп. *Серафим Саровский* несколько раз удостоился чудесных явлений Пресвятой Богородицы.

Самое раннее явление Богородицы Серафиму было еще во время его детства. Тогда ему было ок. 10 лет от ро-

ду, и он жил в г. Курске со своей матерью. Внезапно он столь сильно занемог, что мать потеряла всякую надежду на выздоровление своего сына. И вот однажды, в самое тяжелое время болезни, Прохор — так звали святого в миру — пробудился от сна и стал рассказывать своей плачущей и убитой горем матери о дивном сонном видении. Больной ребенок говорил, что ему явилась Пресвятая Богородица, обещая прийти к нему и исцелить его от болезни. Вскоре чудо исцеления совершилось.

Второй раз Богородица явилась прп. Серафиму, когда он был уже послушником в монастыре, когда он тяжело заболел и, опасаясь, что умрет, причастился Святых Таин. Произошло чудо — святой выжил. Под конец своей жизни прп. Серафим объяснил тайну своего скорого избавления от столь тяжелого недуга. Он рассказывал своим близким людям, что по причащении Св. Таин явилась ему в несказанном свете Пресвятая Дева Мария вместе с 2 апостолами: *Иоанном Богословом* и *Петром*. Обратясь к Богослову лицом и указывая перстом на большого Прохора, Богородица сказала: «Этот нашего рода».

С этими словами Пресвятая Дева положила Свою правую руку на голову страдальца. Тогда в правом боку образовалось отверстие, через которое стала выходить материя, наполнявшая тело больного, и вследствие этого больной получил облегчение. Следы от этой раны, служившей истоком материи, сохранялись потом всю жизнь на теле прп. Серафима.

В 1804 прп. Серафим жил один в небольшой келье в глухом дремучем лесу, в 5 или 6 верстах от монастыря. Здесь 12 сент. на него напали разбойники и потребовали денег. Когда св. подвижник отказался исполнить их требование, ибо не имел никаких денег, разбойники усмотрели в его словах обман. Желая силой принудить старца выдать им требуемое, они жестоко избили его, выбили ему несколько зубов, проломили голову, перебили ребра и оттоптали грудь. Однако обыскав убогую келью подвижника, ничего для себя не нашли и, оставив святого полумертвым лежать на земле, удалились.

Когда прп. Серафим очнулся, он пришел в монастырь. Здесь он целых 7 суток не принимал ни пищи, ни воды и от ужасных болей во всем теле не мог спокойно пролежать ни одной ночи. Когда настоятель монастыря увидел, что нет никакой надежды на выздоровление Серафима, то послал в Арзамас за врачами.

Врачи приехали. Осмотрев больного, они были сильно изумлены и не могли понять, как мог преподобный остаться в живых после таких побоев. Они почувствовали всю свою беспомощность. Ясно, что только благодаря помощи свыше прп. Серафим еще жил. Желая, однако, если не излечить больного, то сколько-нибудь облегчить его страдания, врачи решили пустить кровь, обмыть больного, к ранам приложить пластырь, а в некоторых местах употребить спирт.

Врачи совещались. В это время прп. Серафим на короткое время уснул. И вот во сне он видит, что с правой стороны постели подходит к нему Пресвятая Богородица в царской порфире; Ее сопровождают апп. Петр и Иоанн Богослов. Богородица, остановившись у постели, перстом правой руки указала на больного и, обратясь в сторону врачей, сказала:

— Что вы трудитесь?

После этого Она обратилась к старцу и прибавила:
— Этот от рода Моего.

Видение тотчас кончилось, и больной проснулся. В это время пришел настоятель и предложил прп. Серафиму воспользоваться советами и помощью приехавших врачей. К удивлению всех, преподобный отвечал, что ему теперь совершенно не нужна человеческая помощь, и просил настоятеля предоставить жизнь его Богу и Пресвятой Богородице. Как сам настоятель, так и все другие, жившие в монастыре, всегда относились с уважением к старцу и не могли отказать ему в просьбе: они оставили его в покое. Прп. Серафим в этот же день встал с постели и начал ходить по келье, а к вечеру первый раз вкусил пищи. Прошло немного времени, и преподобный совершенно выздоровел.

Через 5–6 лет после этого явления Богоматери прп. Серафим предался затворнической жизни в своей уединенной келье в монастыре.

Когда он провел 15 лет в этом трудном подвиге, он удостоился нового явления Пречистой Девы. 25 нояб. 1825 явилась ему во сне Божия Матерь в сопровождении св. *Климента*, епископа Римского, скончавшегося в 101, и Петра Александрийского, скончавшегося в 311, и разрешила преподобному выйти из затвора.

Наконец, нужно сказать о последнем явлении Богоматери прп. Серафиму, которое было 25 марта 1831, незадолго до блаженной кончины св. старца. Это явление было несколько иное, чем до сих пор указанные. Матерь Божия явилась ему не в сонном видении, а наяву, как некогда явилась др. великому русскому подвижнику и угоднику Божию — прп. *Сергию Радонежскому*. Об этом замечательном явлении известно со слов благочестивой старицы Дивеевского монастыря Ирины Семеновны, бывшей свидетельницей этого явления. Еще за 2 дня до этого события прп. Серафим просил Ирину, чтобы она пришла к нему. Старица исполнила желание преподобного. В день *Благовещения* утром прп. Серафим обратился к инокине и объявил:

— Нам будет видение Божией Матери.

После этого прп. Серафим наклонил ее и, покрыв своей мантией, стал читать над ней по книге. Потом, подняв ее, сказал:

— Ну, теперь держись за меня и ничего не бойся.

Вслед за этим поднялся шум, подобный тому, который бывает в лесу от большого ветра, и, когда он стих, послышалось пение, подобное церковному. Вдруг неожиданно дверь в келью сама собой растворилась, и утренний полумрак сменился ярким светом, который по своей силе во много превосходил свет Солнца. Дивное благоухание наполнило всю келью.

Прп. Серафим в это время стоял на коленях и, воздев руки к небу, молился. Страх и трепет охватил старицу Ирину. Заметив испуг инокини, преподобный встал и сказал ей:

— Не бойся, чадо: это не беда, а ниспосылается нам от Бога милость. Вот Преславная, Пречистая Владычица наша Пресвятая Богородица к нам грядет.

Тотчас же показалось чудное райское видение: впереди шли 2 Ангела. Оба они, один в правой руке, а другой в левой, держали по ветви, покрытой только что распустившимися цветами. Волосы их были подобны золотисто-желтому льну и лежали распущенные на плечах. Анге-

лы стали впереди. За ними следовали св. Иоанн, Предтеча Господень, и св. евангелист Иоанн Богослов, облеченные в белые блестящие одежды. Потом шествовала Матерь Божия, сопровождаемая 12 девами.

Дева Мария имела на Себе блестящую одежду несказанной красоты. Глава Небесной Царицы была украшена короной, на которой виднелись кресты. От этих крестов распространялся столь сильный свет, что человеческий глаз не мог вынести его и нельзя было смотреть на само лицо Богоматери. Власы Ее были распущены по плечам и были прекраснее и длиннее ангельских, а ростом Она, казалось, была выше всех дев.

Девы шествовали за Небесной Царицей попарно. Все они были в венцах и одеждах разного цвета. Рост их был различен. Имели они также разные лица и разный цвет волос, лежащих также по плечам. Но все они были великой красоты. Подошедши, девы встали кругом. Пресвятая Дева была в середине.

Старица Ирина, увидев это дивное явление Божией Матери, в страхе упала ниц. Тогда Небесная Царица подошла к ней и, прикоснувшись правой рукой, сказала:

— Встань, девица, не бойся нас: такие же девы, как ты, пришли сюда со Мной.

Когда старица поднялась, Матерь Божия повторила:

— Не бойся, мы пришли посетить вас.

После этого Богоматерь подошла к прп. Серафиму. Последний в это время не стоял уже на коленях. Обращаясь к преподобному, Пресвятая Богородица говорила с ним весьма милостиво, как бы с самым близким человеком.

Старица Ирина, объятая великой радостью, воскликнула:

— Где мы?

Она думала, что душа ее уже разлучилась с бранным земным телом! Потом, указывая на дев, она спросила:

— Кто это?

Царица Небесная приказала ей приблизиться к девам и самой спросить их.

Св. девы, как шли, так и стояли попарно по сторонам. Впереди всех стояли вмц. Варвара и Екатерина, за ними — первомученицы Фекла и Марина, потом вмц. и царица Ирина и прп. Евпраксия, далее — вмцц. Пелагея и Дорофея, затем прп. Макрина и мц. Иустина и, наконец, вмц. Иулиания и мц. Анисия. К каждой из них подходила старица Ирина, и каждая из св. дев называла свое имя и рассказывала историю своей жизни и мученичества. Рассказ их, как передавала старица, был сходен с тем, который изложен в *четях-минях*. Все девы, обращаясь к игуменье, говорили:

— Не так Бог даровал нам эту славу, а за страдание, за поношение. И ты страдаешь.

В то время, как старица выслушивала слова св. дев, Пресвятая Богородица продолжала разговаривать с прп. Серафимом. Участница этого дивного видения не могла слышать всех слов из их беседы, но ясно расслышала следующие слова:

— Не оставь дев Моих, дивеевских подвижниц, — говорила прп. Серафиму Богоматерь.

— О Владычице! — отвечал старец. — Я собираю их, но сам не могу их упредить.

— Я тебе, любимиче Мой, во всем помогу, — ответствовала на это Царица Небесная. — Возложи на них по-

слушание: если исправят, то будут с тобой и близ Меня; а если потеряют мудрость, то лишатся участи сих ближних дев Моих; ни места, ни венца того не будет. Кто обидит их, тот поражен будет от Меня, а кто послужит им ради Господа, тот не будет забыт перед Богом.

Сказав эти слова, Пресвятая Дева обратилась к старице Ирине и продолжала:

— Вот посмотри на этих дев Моих и на венцы их. Иные из них оставили земное царство и богатство, возжелав Царства вечного, небесного; возлюбили нищету самоизвольную, возлюбили единого Господа и Бога всех и за то видишь, какой славы и чести сподобились. Как было прежде, так и ныне, только прежние мученицы страдали явно, а нынешние — тайно, сердечными скорбями, и мзда им будет такая же.

После этого Богоматерь снова обратилась к прп. Серафиму и сказала: «Скоро, любимиче Мой, будешь с нами».

Вслед за тем Царица Небесная благословила преподобного. Подошли к св. Серафиму св. Иоанн Предтеча и св. Иоанн Богослов и также благословили его. Девы, прощаясь со старцем, подходили к нему и целовались с ним рука в руку. Затем в одно мгновение все стало невидимо.

Это чудное видение продолжалось не один час. По окончании видения Богоматери прп. Серафим обратился к старице Ирине Семеновне со следующими словами: «Вот, матушка, какой благодати сподобил Господь нас, убогих. Мне таким образом в уже двенадцатый раз было явление от Бога. И тебя Господь сподобил. Вот какой радости достигли! Есть нам почему веру и надежду иметь ко Господу. Побеждай врага диавола и против него будь во всем мудрая, и Господь тебе во всем поможет. Призывай себе на помощь Господа и Матерь Божию и всех святых и меня, убогого, поминай. Помни и всегда говори в молитве: «Господи, как мне умереть будет? Господи, как на Страшный Суд пойти? Как мне, Господи, ответ дать за мои дела? Царица Небесная, помози мне!»

ЯВЛЕНИЕ БОГОМАТЕРИ СВ. ФЕОДОРУ РОСТОВСКОМУ было в 1388. Во время молитвы св. Феодор услышал

голос, который повелевал ему идти в пустыню и основать там обитель. Исполнив повеление Богоматери, св. Феодор основал обитель в Ростове, в ознаменование чего была написана икона. Празднование ее совершается 27 нояб./9 дек. **ЯВЛЕНИЕ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ПРЕПОДОБНОМУ СЕРГИЮ** чудотворная икона. Написана в память сего чудесного явления и изображает самое явление. Однажды ночью преподобный Сергей со своим учеником Михеем пел акафист Пресвятой Богородице и при этом молился Ей о своей обители. Помолится и сел отдохнуть. Вдруг сказал он св. Михею: «Бодрствуй, чадо, мы будем иметь чудное посещение». Лишь произнес он эти слова, как послышался голос: «Пречистая грядет!» Тогда св. Сергей вышел в сени, и его осветил необыкновенный свет, и он увидел Пресвятую Богородицу, сопро-



Явление Богоматери прп. Сергию Радонежскому. Икона. XVII в.

вождаемую свв. апостолами *Петром* и *Иоанном*. Преподобный в трепете пал на землю. Пресвятая Богородица прикоснулась к нему и сказала: «Не бойся, молитва твоя о сем месте и об учениках твоих услышана. При тебе и после тебя Я буду неотступна от твоей обители и буду покрывать ее во всех нуждах». Икона сего явления пользовалась особенным уважением царя Алексея Михайловича. Он брал ее с собою в польский поход в 1657 году и приказал написать на ней, что по молитвам Пресвятой Богородицы и заступлению св. Сергия и Никона Бог даровал ему победу над польским королем и предал в руки его Вильну и другие города польские, литовские и немецкие. В 1703 году, во время войны с Карлом XII, икона по повелению императора Петра I была послана в русский стан и находилась там до окончания войны. В 1812 году митрополит Платон посылал эту икону в лагерь императору Александру I. В *Троице-Сергиевой лавре* каждую субботу пред иконой совершается молебен в часовне, на месте явления Пресвятой Богородицы преподобному Сергию. Празднуется 24 авг./6 сент. **Прот. И. Бухарев**

ЯВЛЕНИЕ УМЕРШИХ, у русских людей, особенно в крестьянской среде, существовало поверье, что после смерти лиц, имевших уже при жизни репутацию святых, совершалось их явление во сне близко знавшим их людям, а иногда и совсем не знавшим их, но получающим от них указания. Рассказы о таких явлениях относились не только к широко известным по всей России и позднее прославленным святым, но и к многим подвижникам, известным преимущественно в своей местности. Так, по смерти блаженной Мелании (11 июня 1836), дочери однодворцев из подгородней слободы Ельца, было зафиксировано вскоре несколько явлений ее во сне, которые стали предметом обсуждения верующих людей. «Старец Сергий сожалел, что в последнее время не сняли портрета с затворницы Мелании и разговорами своими внушал и другим то же сожаление. Она снова явилась ему во сне и приказала его хорошенько заметить черты лица ее. Видел он ее с большим сияющим крестом в руке, и по рассказу его живописец изобразил ее подобие столь удачно, что все знавшие ее лично находили портрет очень похожим. Только не могла рука художника изобразить той неземной уже красоты и славы, которая осиявала ее в этом сновидении».

В др. случае сообщались подробности посмертной жизни этой же блаженной: «Некто старец Задонского монастыря, ученик схимонаха Агапита, видел ее в тонком сне в великолепном доме, среди необыкновенного прекрасного сада, и когда ему дозволено было взойти в дом, то в первой и во второй комнатах он видел одни богатства и украшения; далее в великой светлости за убранным столом увидел затворницу Меланию, сидящую благолепно с некоторыми монахинями. «Матушка Мелания! Как зашла ты сюда и чей это дом?» — «Благодатию Господа моего Иисуса Христа, это мой дом. И эти монахини из Елецкого монастыря. Господь повелел мне посещать мой монастырь, и я бываю в келии каждой сестры; и жду того времени, когда они все соберутся сюда».

В 1832 болящая девица Наталья Жмаева рассказывала о неоднократном явлении ей во сне умершего блаженно-го старца иеросхимонаха Алексия, подвижника Московского Симонова монастыря. Широко были известны

рассказы о явлениях после смерти (1841) игумена Филарета, настоятеля и возобновителя Глинской пустыни. Он давал некоторые указания своему преемнику; а иеромонаху, собравшемуся покинуть обитель, сказал: «уйдешь, — сгорит душа твоя, не оставляй моего жилища, и благо тебе будет». Некоторые старцы, «достойные духом созерцаний, неоднократно видели о. Филарета поющим на клиросе с братией».

Через 2 дня после кончины (3 янв. 1884) известного своими духовными подвигами схимонаха Пантелеймона, по происхождению крестьянина, основателя Костычевской Смоленской общины, приехал в Костычи крестьянин с. Вязовый Гай (Николаевского у. Самарской губ.) Козьма Прокофьев Казаков и рассказал, что он спешил на похороны по чудесному откровению и приглашению самого старца. «В ночь, двое суток тому назад, — рассказывал К. П. Казаков, — мне дважды повторился почти один и тот же сон, в котором одна из сестер общины (Костычевской. — М. Г.) и сам старец приглашали меня к себе, и я получил бумажный билетик на дорогу. Получив бумажку, я говорил старцу, что я неграмотен и не знаю, что в ней написано, но он сказал только: «приезжай, там увидишь, что нужно делать». Я так сильно был встревожен двукратным повторением сна, что проснулся в слезах, наскоро собрался и вот, слава Богу, приехал вовремя». Козьма знал схимонаха Пантелеймона, был ранее исцелен им от пьянства, и в другой раз — от перелома ребер. Казаков питал «такую преданность и такую любовь к подвижнику, что несколько не усомнился в виденном им сне, но тотчас же, в полночь, поехал за 120 верст в Костычи и, увидав старца лежащим во гробе, горько зарыдал».

Не сомневались и слушатели подобных рассказов, ибо, будучи верующими, они не допускали мысли, что верующий человек может соврать в святом деле («побойтись Бога!»). Живые рассказы о явлениях умерших служили не только к укреплению представлений о загробной жизни, почерпнутых в Церкви, но и к утверждению правильности поведения в земном существовании или, напротив, призывали к изменению образа жизни. Кроме того, ими укреплялось и сознание необходимости поминаний и возможностей помощи усопших. Так, монахиня Покровского Михайловского монастыря (Рязанская губ.) видела во сне старицу этой обители Евдокию под сороковой день после ее смерти. Евдокия сказала, что она обрела милость у Господа. «Вся она была дивно прекрасна, и лицо ее сияло неземною радостью». Когда же монахиня попросила ее молитв, блаженная казала: «За то, что вы поступили после моей смерти по-матерински, то и я не оставляю вас. И прибавила: только и сама постарайся подвизаться. В церкви всегда стой со страхом, помни, что это дом Божий; да и ночью встань да помолись!»

М. Громыко
ЯВЛЕННАЯ КУНИЦА С ГРАМОТОЙ, древнерусская пошлина за засвидетельствование *ставленных грамот* духовенства, шедшая в архиерейскую казну. В случае, если у кого-либо на ставленной грамоте не оказывалось подписей всех бывших епископов, взимался штраф («промыт») в двойном против оклада размере.

ЯГОДИНСКИЙ ВВЕДЕНСКИЙ женский монастырь, Нижегородская губ. Находился в Нягининском у. Именовался Ягодинским по месту своего расположения

у с. Ягодного. Первоначально монастырь существовал в виде богадельни (с н. XIX в.). Затем она была обращена в общину, которая с 1882 стала именоваться монастырем 3-го класса. Монастырь этот имел большое значение для *Православия*: он противодействовал распространению раскола, царящего в окрестностях с. Ягодного. Перед 1917 в монастыре было 2 храма: деревянный, в честь Введения Божией Матери, и каменный 2-этажный, во имя Св. Троицы. 1 мая ежегодно в обители совершался *крестный ход* в память избавления монастыря от пожара. В числе святынь имелись частицы мощей и несколько местночтимых икон. При обители существовали школа грамоты и живописная мастерская. При советской власти монастырь был закрыт, святыни утрачены.

ЯЗЫЧЕСТВО, совокупность народных представлений о сверхъестественных силах, управляющих миром и людьми. На своем пути к истинному Богу русский народ неуклонно отвергал жестокие культы и обряды древних верований, отбирая среди них только то, что было близко его *душе*. В стремлении к свету и *добру* русский народ еще до принятия христианства пришел к идее единобожия.

Первые зачатки национального сознания и философского осмысления мира несут в себе идею о том, что человек по природе добр, а *зло* в мире есть отклонение от нормы. В древних русских воззрениях отчетливо пробивается мысль о совершенствовании, преображении души человека на началах добра и зла. В древних языческих культах русских нравственная сторона (принцип добра) преобладала над магической. Нравственный, поэтический взгляд наших древних предков на природу отмечал А. Н. Афанасьев. В языческих божках олицетворялись нравственные основы бытия. Язычество для наших предков — скорее духовно-нравственная культура, чем религия. В основе поклонения — всесоздающие силы природы, которые для русского человека суть благо, добро и красота. Обоготворяется все, что связано с добротой и благом.

Русский человек чувствовал кровную связь с языческими божествами, олицетворяющими добро. Он считал их своими предками. Как справедливо отмечает А. Н. Афанасьев: «Со светлыми, белыми божествами славянин чувствовал свое родство, ибо от них ниспосылаются дары плодородия, которыми поддерживается существование всего живого на земле... «Слово о полку Игореве» говорит о славянах как о внуках Солнца — Дажьбога. Представители творчества и жизни, боги света, были олицетворяемы фантазией в прекрасных и большей частью юных образах; с ними связывались идеи о высшей справедливости и благе».

Крупнейший специалист по язычеству Б. А. Рыбаков полагает, что первоначально славяне «клали требы упырям и берегиням», олицетворявшим два противоположных начала — злое и доброе, враждебное человеку и оберегающее человека.

Позднее в сознании древнего русского человека высшие (по сути дела, нравственные) силы выражались в представлении о Роде. Это был не просто Бог, а скорее идея Вселенной, включавшая в себя все высшие и жизненно важные понятия существования русского человека. Б. А. Рыбаков отмечает, что с именем Рода связан ши-



Языческие идолы IV—XI вв.:

1 — Новгородская обл.; 2 — Себеж;
3 — Олыштын; 4 — Акулинино (Московская обл.).

рожайший круг понятий и слов, в котором корнем является «род»:

Род (семья, племя, династия)	Природа
Народ	Родить, рожать
Родина	Урожай

Таким образом, в народном сознании семья, народ, родина, природа, урожай воплощаются в едином символе. Представление о Роде и почитание его сохранялось и через много веков после принятия христианства. Только напрасно Церковь преследовала своих чад, когда они наполняли свои кубки в честь Рода. Это было не поклонение языческому божеству, а традиционное почитание нравственного принципа мироздания, который воплощало понятие Род.

Расшифровав рельефы древнего памятника русской языческой культуры Збручского идола (X в.), Б. А. Рыбаков так представляет мир языческих верований русского народа:



Домовые деревянные фигурки домашних божеств (Новгород. Раскопки А. В. Арциховского).

НЕБЕСНАЯ СФЕРА

Дажьбог — божество света, Солнца, податель благ, мифический родоначальник русских людей — «дажьбожьих внуков».

Перун — бог грозы и молнии, покровитель воинов. Земное пространство.

Мокошь — «мать урожая», хозяйка символического рога изобилия. Одна из двух рожаниц.

Лада — вторая рожаница, покровительница весенней ярой вегетативной силы и браков.

Люди — хоровод мужчин и женщин, помещенных у подножия божеств.

ПОДЗЕМНЫЙ МИР

Велес (Волос) — доброжелательный бог Земли, в которой покоятся предки. Бережно держит на своих плечах плоскость земного пространства с людьми на нем.

Рассматривая мир верований дохристианской Руси, следует еще раз подчеркнуть его скорее нравственный, чем религиозный характер. Боги — предки, осуществляющие постоянную нравственную опеку над живущими и требующие исполнения своих заветов. Божества — отражение добрых начал жизни, которым следует поклоняться. Культ добра и культ предков — главное содержание древнерусских верований.

Древнейший пласт верований на Руси после периода «упырей и берегинь» явно тяготеет в сторону единобожия. Языческая идея о Роде как творце вселенной, создателе всего видимого и невидимого мира приближается к христианским представлениям о Боге Саваофе — Боге Отце, Творце всего сущего. Славяне, писал в сер. VI в. Прокопий Кесарийский, считают, что «один только Бог, творец молний, является владыкой над всеми». В мире идет борьба Света и Тьмы, Добра и Зла. Главные атрибуты Бога суть Свет и Добро. Ближайшее к Богу существо есть Светло. Оно символизируется Солнцем. Существо Светло явилось на землю и воплотилось в русском народе, который, по древним поверьям, происходит от Солнца. Б. А. Рыбаков дает очень убедительную схему проявлений солнечного культа в Древней Руси и связи его с судьбой и мировоззрением русского народа.

1. Хорс («круглый») — божество Солнца как светила. В «Слове о полку Игореве» назван «Великим Хорсом». По всей вероятности, очень древнее божество, представления о котором предшествовали идее светоносного небесного бога вроде Аполлона. Культ Солнца-светила ярко проявился у земледельцев энеолита, а уже в бронзовом веке появилось представление о ночном солнце, совершающем свой подземный путь по «морю мрака».

Имя Хорса сохранилось в ритуальной лексике XIX в. («хоровод», «хорошуль», «хоро»).

2. Колаксай — мифический царь скотов — праславян. Интерпретируется как Солнце-царь (от «коло» — круг, солнце).

3. Сколоты — приднепровские праславяне пахари, названные по имени своего царя Колаксайа. В основе самоназвания лежит тот же корень «коло» — солнце, который есть и в имени царя. Записанная Геродотом легенда позволяет перевести слово «сколоты» как «потомки Солнца».

4. Дажьбог. Божественный мифический царь, называемый иногда Солнцем. Бог-податель благ. В изменении имени отразилось расширение представлений о солнечном божестве.

5. «Дажьбожьим внуком», т. е. «внуком Солнца», назван русский князь из Приднестровья, что позволяет



Збручский идол
(рисунки архитектора Д. П. Сухова. 1945 г.).

сближать отголоски языческих мифов, сохранившиеся до XII в. н. э., с древними мифами о потомках Солнца, существовавшими в этих же местах в V в. до н.э.

6. Последним дошедшим до нас отголоском древних мифологических представлений о «внуках Солнца» является раздел русских богатырских сказок «Три царства», или «Золотое царство».

В 980 кн. Владимир, придя к власти, произвел своего рода реформу язычества и приказал устроить в Киеве новый пантеон главных языческих божеств. В него вошли Перун, Хорс, Дажьбог, Стрибог, Семаргл, Мокошь. Б. А. Рыбаков, сличивший состав пантеона Владимира и перечни богов по другим источникам, установил, что расхождение между ними касается части Рода и Сварога. По его мнению, это не различные божества, а лишь различные наименования одного божества. Небесное божество язычников могло именоваться и Родом (преобладает творческое, рождающее начало), и Сварогом («небесный»), и Стрибогом (небесным богом-отцом). Небесным божеством был и Перун, бог грозы.

Высокий нравственный характер языческих воззрений русского народа одухотворял его жизнь, создавая зачатки высокой духовной культуры. Мифы и сказания о богах и богинях воспитывали художественный, поэтический, образный взгляд на мир. В культурном смысле древнерусская языческая мифология ни в чем не уступала древнегреческой языческой мифологии, а в духовно-нравственном смысле была выше ее. В мифах Древней Греции главный акцент делался на поклонение силе,



Царьство и кн. Стрибога. Иощае та прешае имъ

Выбор жертв Перуну 12 июля 983.
Миниатюра Радзивилловской летописи.

сексуальной стороне жизни, равноправии добра и зла. В мифах Древней Руси акценты были расставлены иначе — поклонение свету и добру, осуждение зла, культ производительной силы как функции плодородия и продолжения рода, а не эротического смакования чувственных подробностей.

Поклонение единому Богу в образе солнца, символизирующего свет и добро, Роду, Дажьбогу — одухотворяло всю жизнь предков русского народа. Мотивы этого поклонения прослеживаются в скототический период, даже в самом названии скототы — потомки Солнца. Каждая неделя начиналась с воскресенья, которое в древнейшие времена именовалось днем Солнца, а позднее Дажьбожьим днем. По отношению к Богу (Роду, Дажьбогу) все остальные божества были производны ему и, возможно, даже являлись разными его наименованиями и воплощениями. Во времена, когда русские люди считали себя Дажьбожьими внуками, четверг был посвящен Перуну, а пятница — Мокоши, суббота — Велесу и предкам, которые покоятся в земле.



Жертвоприношение Семарглу.
Браслет из тверского клада XII—XIII вв. (по Б. А. Рыбакову).

Годовой круг языческих обрядов соотносился с солнечным календарем, и самые значительные ритуальные действия совершались в дни зимнего и летнего солнцестояния — на стыке января и декабря и в июне.

26 дек. праздновался бог Род, творец всего сущего, и сопутствующие ему рожаницы. Почти две недели, вплоть до Велесова дня (6 янв.), проходили веселые гулянья, т. н. колядки, или зимние русалии. С ритуальной целью обряджали сноп или соломенную куклу, называя их



Языческий обряд сжигания тела умершего славянского князя.

Коляда. В нем воплощалось солнце-младенец, новорожденное молодое солнце, т. е. солнце будущего года. В образе Коляды, по-видимому, подразумевались ежегодно обновляющийся бог Род и неотвратимость победы светлого и доброго начала над злым. Злым божеством этого времени считался Карачун, именем которого у древних славян назывался день зимнего солнцеворота. По древним поверьям, сильные морозы и разгул злых духов и ведьм можно преодолеть веселыми гуляниями и радостными заклинаниями в честь солнечного бога. На зимние коляды приходилась самая великая пятница в честь богини Мокоши, которой особо молились женщины. 6 янв.



Украшения с языческими символами.

язычники обращались к богу скота и богатства Велесу, прося его о плодородии, хорошем урожае и благополучии.

В начале февраля древние русские язычники отмечали Громницу — праздник в честь бога Перуна и почитания огня. 11 февр. обращались к богу скота и богатства Велесу, умоляя его сохранить домашних животных в последний зимний месяц. Вместе с Велесом (Волосом) в этот же день праздновали Волосынь, по-видимому его жен, представлявших русским в виде созвездия Плеяд. Совершали особый ритуал окликанья звезд. Существуют сведения, что именно в этот день женщину, заподозренную в злых умыслах

и сношении со злыми духами, зарывали в землю.

В языческой Руси год начинался 1 марта. В этот день праздновали Авсенья, божество смены времен года, благополучия, плодородия, а также Позвизда, божество ветров, бурь и непогоды.

В марте проходили т. н. Мертвые Коляды. Чтобы преодолеть мертвые силы зимы и закликать весну, выпекали из теста жаворонков, забирались с ними на деревья и крыши и просили ранней теплой погоды. Два раза в этот месяц — 9 и 25 марта праздновали богиню любви Ладу. Со дня весеннего равноденствия (25 марта) отмечали Комоедницы — медвежий праздник (в христианские времена получивший название Масленицы). Совершали обряд поклонения Перуну. Зажигали костры, прыгали через огонь для очищения себя от *нечистой силы*, благодарили Перуна за начало весны. В конце праздника сжигали на костре соломенную куклу, символизирующую зло и смерть.

В апреле язычники поклонялись божествам, связанным с любовью, продолжением рода и семейной жизнью, — Ладе, Яриле и Лелю. 22 апр. все вставали до рассвета и поднимались на высокие холмы, чтобы оттуда увидеть восход солнца. Это был один из ритуалов культа Дажьбога.

Первого и второго мая язычники снова славили богиню любви Ладу. 10 мая молились о плодородии Земли, считая, что в этот день Земля — именинница. 11 мая поклонялись Перуну — Царь-Огонь, Царь-Гром, Царь-Град. В этот день, как правило, были первые майские грозы.

В июне, после завершения тяжелых сельскохозяйственных работ, русские язычники молили свои божества о сохранении семян и посевов, о теплых дождях и хорошем урожае. Плодородие земли и продолжение человеческого рода в их сознании были связаны в едином образе ритуального персонажа, а возможно даже божества, Ярилы, олицетворяющего плодородие и сексуальную мощь. Ритуалы,

связанные с Ярилой, начинались 4 июня и повторялись в этом месяце еще два раза. 19–24 июня шла русальная неделя, кульминацией которой был праздник *Купалы*, божества лета, покровителя полевых плодов и летних цветов. На полях жгли костры, вокруг них устраивались хороводы с пением. Чтобы очистить себя от нечисти, прыгали через костры, а затем прогоняли между ними свой скот. 29 июня отмечался праздник Солнца — поклонялись Дажьбогу, Сварогу, Хорсу и Ладе. Перед праздником Купалы (24 июня) совершали ритуалы Мокоши.



Сосуд с календарными чертами и резами.

Языческие ритуалы июля и августа были преимущественно связаны с молениями о дожде, а после начала жатвы (24 июля) — с молениями о прекращении дождей. После окончания жатвы 7 авг. — праздник первых плодов и урожая. 19 июля праздновали Мокошь, а на следующий день — самого Перуна. После завершения жатвы на поле оставляли небольшой кусок необранного хлеба — «Велесу на бородку».

Проводы лета в сентябре начинали с обрядов, посвященных Белбогу, божеству света, добра, удачи и счастья. 8 сентября почитали Рода и рожаниц. 14 сент., по древним поверьям, язычники считали, что птицы, змеи отправлялись в Ирье, теплую райскую страну, где царит вечное лето и растет мировое дерево.

Октябрь в языческих ритуалах был посвящен Мокоши (Мать Сыра Земля), божеству плодородия, судьбы, женского начала. С наступлением холодов в ноябре русские язычники обращались к богу огня Перуну и богине Мокоши, моля их согреть и сохранить, а 26 ноября совершали ритуалы владыке света и добра — Дажьбогу, одновременно моля злого божка Карачуна избавить их от смерти и падежа скота.

Крещение Руси в 988 преобразило русский народ. *Добро*, *протолюбие*, духовно-нравственные ценности, которым с древности поклонялись наши предки, нашли в русском Православии идеальное воплощение. Только в христианстве русский народ получил настоящее религиозное сознание. В свою очередь, русские святые и подвижники подняли христианство до огромных духовных высот. Ни в одной другой стране мира не было такого количества святых и подвижников, которые своей жизнью подтвердили торжество Православия. В то время как на Западе вера умирала, в России совершался религиозный подъем, в XX в. увенчанный терновым венцом миллионов мучеников за *Православие*. На фоне всего этого нелепостью являются утверждения о якобы существовавшем в России двоеверии — одновременном исповедании христианства и язычества. На самом деле из древних языческих обрядов русский народ сохранил только музыкальный песенный и плясовой элемент — хороводы, песни, игры. Исполняемые обряды не носили религиозного характера, а были лишь продолжением народной эстетической традиции.

Имена большинства языческих богов были забыты, а оставшиеся — Купала, Лада, Ярило — воспринимались как игровые персонажи в народных обрядах.

Часть бывших языческих божеств и злых духов в народном сознании приобрели характер нечистой силы и вполне органично вписались в христианскую демонологию, рассматриваясь как воплощение сатаны. Общение с миром демонов считалось у русских людей страшным преступлением. Ведьмы и колдуны, уличенные в этом, уничтожались, крестьяне самосудом их жгли или топили в воде.

О. Платонов

ЯКОВ ДЕНЬ (*Иаков Апостол*), народное название дня ап. Иакова Заведеева, 30 апр./ 13 мая. По русским поверьям, в этот день нельзя было отправляться в дальнюю дорогу. Считалось, что изгнанная из деревни накануне в день св. *Мемнона* нечисть и всякие напасти бродят по околицам, ближним и дальним дорогам, собираются на перекрестках.

ЯКОВ СТУДЕНЬ (*Яков Древопилец*), народное название дня ап. *Иакова Алфеева* из 70 апостолов, 9/22 окт.

В это время начинались холода, промерзала земля. По твердой дороге крестьяне отправлялись в лес заготавливать дрова и древесину на строительство домов. В этот день крестьяне говорили: «Белый снег на Якова — благо», «С Яковом дом крепок».

ЯКОВЛЕВ Григорий (1703–1756), духовный писатель, автор сочинения «Извещение праведное о расколе беспоповщины», имеющего большое значение для изучения истории *раскола*. Будучи с детства *беспоповцем* и проживая долгое время в беспоповщинских монастырях (20 лет в Выгорецкой, 9 лет — в Сергиевой пустыни), Яковлев близко узнал всех виднейших руководителей раскола. Когда же благодаря неудовлетворенности вероучением беспоповцев он решил перейти в *Православие*, он и представил свое сочинение *Синоду*. В нем Яковлев, излагая историю раскола, подверг его учение беспощадной критике. Впоследствии он, как полагают, был настоятелем Можайского *Колоцкого монастыря* под именем Гермогена; скончался в *Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре*.

Лит.: Субботин Н. Бывшего беспоповца Григория Яковлева Извещение праведное о расколе беспоповщины. М., 1888.

ЯКУБОВ, о. Николай Евграфович (1837—после 1912), протоиерей, депутат III Государственной думы, участник монархического движения.

Образование получил в духовной семинарии и духовной академии, которую закончил со степенью магистра богословия, служил преподавателем Вологодской духовной семинарии, затем настоятелем Вологодского кафедрального собора. Избран депутатом III Государственной думы от Вологодской губ., член фракции правых. Прини-



Апостол Иаков Заведеев. Икона. XIX в. Псков.



Якубов Н. Е.

далеко еще не подавлена, не осилена, не сломлена. Ее злые деятели еще не положили оружия, еще куют новые и новые сатанинские козни и не теряют надежды достигнуть своих разрушительных целей. Много еще предстоит трудов Вам; но верую и исповедую, что Всероссийскому Союзу русского народа поможет Господь Всемогуший сломить и подавить злобных крамольников, если этот Союз будет неустанно работать на своем боевом поприще. Народ русский в массе пока дремлет. Но когда он воспрянет патриотически, сознав свое положение, тогда нынешние объединившиеся дружины его возрастут в великое всеобъемлющее древо, которое покроет свою сению всю православную Русь, во всех местах и краях ее. Тогда и крамоле наступит конец, и державный русский народ в мирной культурной работе станет возрастать из силы в силу и укрепляться, руководимый Самодержавным Вождем своим, в нерушимом союзе с Православною Христовой Церковью. Тогда не страшны будут для него никакие козни ни иноземных, ни инородных врагов его в недрах Русского государства, ни своих русских изменников и предателей».

Лит.: Образцов В. А. Торжество русского объединения: Освящение «Народного Дома» Екатеринбургского отдела Союза русского народа 5 окт. 1910. Харьков, 1912.

А. С. ЯКУТСКАЯ ЕПАРХИЯ, в н. XX в. по размерам территории это была самая большая епархия во всей России. Главную массу населения составляли инородцы (ок. 91,5%), самым многочисленным племенем которых были якуты; русских насчитывалось ок. 7,5%, представителей др. национальностей — ок. 1%. По вероисповеданию население распределялось так: большинство русских и инородцев (всего около 98%) принадлежало к Православной Церкви, ок. 0,7% относились к шаманствующим, приблизительно столько же было раскольников, сектантов и магометан. Из-за разбросанности населения и отсутствия подходящих путей сообщения духовенство было лишено возможности своевременно удовлетворять религиозные нужды своей паствы, т. ч. многие из инородцев принадлежали к Православной Церкви только официально, фактически же придерживались шаманства. Перед 1917 церквей в епархии было св. 120. В г. Якутске имелись: духовная семинария, духовное училище и епархиальное женское училище. Православная миссия в Якутске имела 2-классную церковно-приходскую школу.

Кроме того, в епархии было 57 церковно-приходских школ и школ грамоты; духовному ведомству принадлежали также 2 лечебных заведения на 10 кроватей. Монастырь был 1 — мужской. Первоначально Якутская обл. входила в состав *Тобольской епархии* (до 1706), а затем (до 1853) — в состав *Иркутской епархии*; в 1853 здесь было учреждено викариатство, преобразованное в 1869 в самостоятельную епархию. Первым епископом Якутским и Вилюйским был Дионисий (Хитров), с 12 дек. 1870 — епископ Якутский и Вилюйский, с 12 дек. 1883 — Уфимский; Иаков Домский с 16 дек. 1883 епископ Якутский; Мелетий Якимов с 5 июля 1889 — епископ Якутский, с 1896 — епископ Рязанский; Никодим с 1896 — епископ Якутский, с 1898 — епископ Забайкальский; Никанор с 1898 — епископ Якутский, с 1903 — епископ Пермский; Макарий с 1905 — епископ Якутский, в 1909 уволен на покой; Иннокентий — с 1909 и Мелетий — с 1912. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 1, монашеских — 10; женских монастырей — 1; церквей: соборных — 5, приходских — 111, домовых — 4, приписных — 1 (всего — 122); часовен — 146; духовенства: протоиереев — 8, священников — 105, диаконов — 20, псаломщиков — 85; лиц православного исповедания мужского пола — 128 291, женского — 124 625 (всего — 251 916); библиотек при церквях — 110; церковно-приходских попечительств — 40; школ: 2-классных — 2, 1-классных — 49, грамоты — 7.

В советское время епархия была уничтожена, все церкви закрыты. Возрождение начинается после Великой Отечественной войны.

В н. XXI в. в епархии действовал только один монастырь, открытый в сер. 1990-х.

ЯНЧИН СВЯТО-АНДРЕЕВСКИЙ женский монастырь — см.: **АННА КИЕВСКАЯ**.

ЯПОНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ, первая православная церковь в Японии открыта в 1858 в Хакодате, при русском консульстве. Ее настоятелем был иеромонах, впоследствии архиеп. *Николай (Касаткин)*. Ввиду успешной миссионерской деятельности последнего, в 1870—71 *Синод* организовал особую миссию под начальством иеромонаха Николая, возведенного в сан архимандрита. Миссионерское дело стало очень быстро развиваться, что даже вызвало гонение со стороны властей (1872). В 1874 в Токио был перенесен центр миссии, и здесь открыты школы для катехизаторов и переводчиков. В 1873 появилась возможность совершать *богослужение* на японском языке. В 1880 возникла потребность в самостоятельном епископе. Архим. Николай был поставлен в епископа Японского. С тех пор развитие русской православной общины пошло быстрее. Установился обычай ежегодно созывать Соборы из православных христиан для обсуждения нужд миссии; учреждена должность *благодинного*. Содержание храмов и священнослужителей осуществлялось за счет приходских общин. В 1909 был назначен в миссию 2-й епископ Киотосский Сергей, который после смерти архиеп. Николая (1912) занял его кафедру. Перед 1917 число церковных общин достигло св. 260 с более чем 30 тыс. прихожан. Священнослужители и катехизаторы, за немногими исключениями, были японцы. Учебных заведений при миссии было 4, из которых 2 — женских. При миссии состояло общество переводчиков религиозных книг.

ЯРАНСКИЙ ЗНАМЕНСКО-МАРИИНСКИЙ монастырь, Вятская губ. Находился в 7 верстах от г. Яранска. Основан в к. XVIII в. 3 благочестивыми крестьянскими девушками. Их скромная, тихая жизнь среди непрестанных молитв и труда стала привлекать к ним других благочестивых сестер, и т. о. образовалась женская община, которая пользовалась любовью и уважением окрестного населения. На пожертвования был устроен храм. В 1888 община получила официальное признание церковной властью и была утверждена в качестве монастыря под управлением игуменьи. В н. XX в. в монастыре было ок. 315 инокинь. Храмов было 2: в честь Знамения Божией Матери и в честь Богоматери «Утоли моя печали». В Яранске обитель имела свое подворье с церковью. Для окрестного населения монастырь имел весьма большое значение, гл. обр. для распространения здесь христианского просвещения через свои церковно-приходские школы, которые содержались при самой обители и при ее яранском подворье. После 1917 монастырь был утрачен.

ЯРЕНСКИЙ КРЕСТОВОЗДВИЖЕНСКИЙ женский монастырь, Вологодская губ. Находился среди дремучих лесов, в 10 верстах от уездного г. Яренска. Основан в 1904 на крупные денежные и земельные пожертвования Афанасия Булычева, который поддерживал существование обители еще и ежегодными денежными взносами. При монастыре был храм в честь Воздвижения Креста Господня. После 1917 монастырь утрачен.

«**ЯРОЕ ОКО**», иконография Иисуса Христа, возникшая в Византии в V в. Отличительной особенностью таких икон является строгий, пронизательный взгляд Христа. Суровость лика Спасителя достигается за счет яркой прорисовки бровей, надбровных дуг и морщин лба. На Руси изводы «Ярое око» появились в XIV в. и встречаются редко.



Спас Ярое око.
Икона. Сер. XIV в. Москва.

На Руси изводы «Ярое око» появились в XIV в. и встречаются редко.

В. Г. ЯРОПОЛК ВЛАДИМИР-ВОЛЫНСКИЙ, князь (ок. 1050–22.11.1086), во св. крещении Петр, сын вел. кн. Киевского *Изяслава Ярославича* и Гертруды, сестры польского короля Казимира I. Св. Ярополк приходился внуком *Ярославу Мудрому* и правнуком равноап. кн. *Владимиру*. В тяжелые времена жил блгв. Ярополк — в годы междоусобиц братьев-князей, потомков Ярослава Мудрого. Дважды вел. князь, отец Ярополка, был вынужден оставлять Киев. Сын делил с отцом горе и печаль изгнания. После смерти одного из своих братьев, *Святослава*, Изяслав по соглашению с др. братом *Всеволодом*, вернул себе великокняжеский престол. Св. Ярополк получил от отца в управление Вышгород. Но недолго продолжалось его мирное правление. Олег, сын покойного Святос-

лава, нанял половцев и поднялся на своего дядю Всеволода, лишив его Черниговского княжества. Вступивший за брата Изяслав погиб в сражении, победу в котором одержали его воины. Горько оплакивал кончину отца св. Ярополк. Занявший престол в Киеве Всеволод в знак благодарности дал ему Владимиро-Волынское княжество. Более 5 лет Ярополк в мире правил им. В 1084 он был изгнан облагодетельствованными им князьями-изгоями, лишившими своих княжеств. Сложность прав на княжение и запутанные родственные отношения приводили к ожесточенным княжеским ссорам, вдали от которых старался держаться св. Ярополк. Вернувшись в 1086 в свое княжество, он был коварно убит подосланным кем-то из князей убийцей. Древнерусские летописи свидетельствуют о Ярополке как о человеке кротком, смиренном, братолюбивом, внимательном к нищим, щедром жертвователе Церкви.

Память блгв. Ярополку отмечается 22 нояб. /5 дек. **ЯРОПОЛК СВЯТОСЛАВИЧ** (ск. ок. 979), великий князь. Сын вел. кн. Святослава Игоревича. Получил от отца в держание Киевскую землю (970?).

После гибели отца Ярополк предпринял попытку объединить под своей властью всю Русь. Он победил в междоусобной борьбе брата, Олега Древлянского, другого брата, Владимира Новгородского, заставил покинуть пределы страны и присоединил их земли к своим владениям, став верховным правителем Руси. Привлек к себе на службу печенежскую орду хана Илдеи. Заключил новый мирный договор с Византией. Вел дипломатические переговоры с Римом. По свидетельству Иоакимовской летописи, Ярополк дал христианам, жившим на Руси, «волю великую», что вызвало недовольство язычников. Этим воспользовался сводный брат Ярополка Владимир. С помо-



Ярополк
Владимир-Волынский.
Икона. XX в.



Ярополк Святославович.

После гибели отца Ярополк предпринял попытку объединить под своей властью всю Русь. Он победил в междоусобной борьбе брата, Олега Древлянского, другого брата, Владимира Новгородского, заставил покинуть пределы страны и присоединил их земли к своим владениям, став верховным правителем Руси. Привлек к себе на службу печенежскую орду хана Илдеи. Заключил новый мирный договор с Византией. Вел дипломатические переговоры с Римом. По свидетельству Иоакимовской летописи, Ярополк дал христианам, жившим на Руси, «волю великую», что вызвало недовольство язычников. Этим воспользовался сводный брат Ярополка Владимир. С помо-

щью варягов он захватил Новгород и Полоцк и осадил Киев. Ярополк бежал в г. Родень. Пытаясь заключить мир с братом, Ярополк отправился в Киев, где был коварно убит варягами Владимира (979, по летописи — 980). В 1044 его кости были выкопаны из могилы и крещены. При дворе Ярополка создавалась летопись. Один из летописцев характеризует Ярополка как кроткого и милостивого правителя, любившего христиан.

О. Рапов
ЯРОСЛАВ (в крещении **Георгий**) **ВЛАДИМИРОВИЧ** (**Васильевич**) **МУДРЫЙ** (ок. 988/989—20.02.1054), великий



Ярослав Владимирович
Мудрый.

русский князь. Сын великого русского кн. *Владимира* (Василия) *Святославича Святого* и вел. русской кн. Рогнеды (Анастасии) Рогволодовны, до замужества — полоцкой княжны. В к. X — н. XI вв. Ярослав владел Ростовской землей, где основал город Ярославль. В 1010 он был переведен отцом на княжение в Новгород Великий. В 1014 Ярослав перестал подчиняться отцу и выплачивать установленную дань Киеву. В 1015—19 он вел ожесточенную борьбу с двоюродным братом Святополком Окаянным за верховную власть. В первый раз он занял Киев в 1016, но окончательно утвердился в нем только в 1019. В 1021 Ярослав победил своего племянника — полоцкого кн. Брячислава Изяславича, захватившего Новгород, а в 1023—26 воевал с братом *Мстиславом Владимировичем Храбрым*. Потерпев поражение в битве под Лиственом в 1025, Ярослав был вынужден отказаться от Днепровского левобережья в пользу Мстислава. В 1036 после смерти Мстислава он вновь подчинил себе отпавшие земли. Как и его отец, Ярослав проводил активную внешнюю политику: он успешно воевал с Польшей и возвратил утерянные Русью в 1018 Червенские города; совершил победоносный поход на чудь и построил в Чудской земле город-крепость Юрьев (сейчас Тарту); в 1036 разгромил под Киевом печенегов, положив конец их набега на Русь; им были совершены успешные походы на ясов, ятвягов, литовцев, мазовчан, ямь. Однако организованный им поход на Византию в 1043, которым руководил его сын Владимир, оказался неудачным. Ярославом была создана оборонительная линия по р. Роси. Его дочери Анастасия, Елизавета и Анна вышли замуж (соответственно) за венгерского, норвежского и французского королей, а сыновья *Изяслав* и *Всеволод* были женаты на польской и византийской принцессах. Ярослав совершенствовал «Русскую Правду» и церковный устав. В его правление территория Киева сильно увеличилась. В Киеве были построены: грандиозный *Софийский собор*, украшенный великолепными фресками и мозаиками, каменные Золотые ворота, монастыри св. Георгия и св. Ирины. Под Киевом возник прославившийся впоследствии *Печерский монастырь*. Летописец *Нестор* отметил, что при Ярославе христиан-

ская вера стала «плодиться и расширяться, и черноризцы стали множиться и монастыри появляться». Он сравнивал Ярослава с сеятелем, который «засеял книжными словами сердца верующих людей». При дворе Ярослава было собрано множество «книгописцев», переводивших книги с греческого на славянский язык. При соборе св. Софии возникла обширная библиотека.

В 1051 по приказу Ярослава Собор русских епископов избрал монаха *Илариона* митрополитом Киевским и всея Руси, тем самым подчеркнув независимость Киевской митрополии от Константинопольского патриархата. За все эти деяния Ярослав получил прозвище Мудрый.

Ярослав был похоронен в мраморной гробнице в киевском Софийском соборе. В надписи на стене этого храма он упоминается как «цесарь» (царь). Митр. Иларион называл Ярослава «русским каганом».

О. Рапов
ЯРОСЛАВСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Была принесена в Ярославль свв. блгв. князьями *Василием* и *Константином* (память их 3 июля), мощи которых почивали в Ярославском кафедральном соборе, разрушенном большевиками в 1930-е. В этом же соборе сохранялась и икона. Празднуется 8/21 июня.

ЯРОСЛАВСКАЯ КАЗАНСКАЯ — см.: **КАЗАНСКАЯ ЯРОСЛАВСКАЯ** чудотворная икона Божией Матери.
ЯРОСЛАВСКАЯ ПЕЧЕРСКАЯ — см.: **ПЕЧЕРСКАЯ ЯРОСЛАВСКАЯ** икона Божией Матери.

ЯРОСЛАВСКАЯ И РОСТОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, одна из самых старейших на Руси. Учреждена в X в. До 1799 называлась Ростовская и Ярославская. Епархиальными архиереями ее были: Георгий Дашков, с 13 июля 1718 — епископ Ростовский, с 15 июля — архиепископ, 28 дек. 1730 лишен сана и заточен в *Спасо-Каменный монастырь*; Иоаким,



Ярославская икона
Пресвятой Богородицы.



Кафедральный Успенский собор в Ярославле.
(разрушен большевиками).



Церковь Иоанна Предтечи.

с 13 апр. 1731 — епископ Ростовский, с 16 июня 1731 — архиепископ; *Арсений Мацеевич*, с 28 мая 1742 — митрополит Ростовский, 14 апр. 1763 лишен сана и отвезен сперва в *Ферапонтов*, потом в *Николаевский Корельский монастырь*, а оттуда в *Анзерский скит Соловецкого монастыря*; Афанасий Вольховский I, с 26 мая 1767 — епископ Ростовский; Самуил Миславский, с 17 марта 1776 — епископ Ростовский, с 22 сент. 1777 — архиепископ, с 22 сент. 1783 — митрополит Киевский; *Арсений Верещагин*, с 22 сент. 1783 — епископ Ростовский, с 27 марта 1785 — архиепископ, с 16 окт. 1799 — архиепископ Ярославский;

Церковь Петра и Павла на Волжском берегу.
Фото И. Ф. Барщевского.Церкви Иоанна Златоуста в Коровниках.
Фото В. А. Лопатина.Церкви прихода Симеона Столпника.
Фото И. А. Лазарева (?).

Церкви Власьевского прихода. Фото В. А. Лопатина.

Павел Пономарев, с 26 дек. 1799 — архиепископ Ярославский; Антоний Знаменский, с 25 мая 1806 — архиепископ Ярославский, 12 июля 1820 уволен на покой в Новгородский *Деревяницкий монастырь*; *Филарет Дроздов*, с 26 сент. 1820 — архиепископ Ярославский, 3 июля 1821 — Московский; Симеон Крылов, с 3 июня 1821 — архиепископ Ярославский; Авраам Шумилин, с 7 мая 1894 — архиепископ Ярославский, 3 сент. 1836 уволен на покой в Томский монастырь; *Филарет Амфитеатров*, с 19 сент. 1836 — архиепископ Ярославский, с 18 апр. 1837 — митрополит Киевский; Евгений Казанцев, с 9 мая 1837 — архиепископ Ярославский, 24 дек. 1853 уволен на покой с управлением *Донским монастырем*; Нил Исакович с 24 дек. 1853 — архиепископ Ярославский; Димитрий Муретов, со 2 окт. 1874 — архиепископ Ярославский, с 26 апр. 1876 — Волынский; Леонид Краснопевков, с 15 мая 1876 — архиепископ Ярославский; Ионафан Руднев, с 28 февр. 1877 — епископ Ярославский, с 15 мая 1883 — архиепископ, в 1903 уволен на покой; Сергей, с 1903 — архиепископ Ярославский; Иаков, с 1904 — архиепископ Ярославский, с 1907 — Симбирский; Тихон, с 1907 — архиепископ Ярославский. Перед 1917 в епархии было: мужских монастырей — 14, монашествующих — 209, послушников — 319;



Церковь Спаса на Городу. Фото В. А. Лопатина

женских монастырей — 9, монашествующих — 230, послушниц — 1446; церквей: соборных — 12, приходских — 858, домовых — 43, кладбищенских — 18 (всего — 963); часовен — 736; духовенства: протоиереев — 53, священников — 976, диаконов — 362, псаломщиков — 920; библиотек при церквях — 888; церковно-приходских попечительств — 210; больниц при монастырях — 9; школ: двухклассных — 5, одноклассных — 571, грамоты — 15.

После 1917 епархия подверглась разгрому. Было закрыто большинство церквей и все монастыри. Многие церкви были разрушены. Возрождение началось после Великой Отечественной войны. В 1990-е возродилось 14 монастырей.

ЯРОСЛАВСКИЙ АФАНАСЬЕВСКИЙ женский монастырь, Ярославская епархия, находился в 3 верстах



Воскресенская и Спасопробойнская церкви, башни Афанасьевского монастыря

от г. Мологи. Основан в XIV в. как мужской. В 1764 он был упразднен, и церковь сделана приходской. В ней оставалась чудотворная икона *Тихвинской* Божией Матери, принесенная в дар монастырю вел. кн. Ярославским Феодором Михайловичем в 1370. В 1798 монастырь был возрожден, но уже как женский.

ЯРОСЛАВСКИЙ КАЗАНСКИЙ женский монастырь, в г. Ярославле. Основан в 1610, когда ярославскими гражданами в честь чудотворной *Казанской Ярославской* иконы Божией Матери был построен храм в благодарность Пресвятой Богородице за заступничество и помощь при

освобождении от польско-литовских интервентов. Возле него на средства горожан были построены деревянные кельи, где нашли приют 72 монахини сожженного поляками Ярославского Рождественского монастыря.

С 1764 монастырь в разряде 3-классных. С 1802 введен общежительный устав. В 1909 в монастыре 373 насельницы. Он славился золототшвейным мастерством, иконописью, церковным пением.

На территории монастыря 3 храма: собор в честь Казанской иконы Божией Матери (1835—45) с приделами во имя свт. Климента, папы Римского и Петра Александрийского и во имя прп. Параскевы Сербской; в честь *Покрова Божией Матери* (1828) с приделами во имя свт. *Николая* и честь св. *Иоанна Предтечи*, в честь *Сретения Господня* (1881).



Ярославский Казанский монастырь.

В соборном храме находилась чудотворная Ярославская Казанская икона Божией Матери. Принесена из-под Казани в 1588 в г. Романов. Матерь Божия в чудных видениях от иконы укрепила дух ярославцев во время 24-дневной осады города. Торжественные богослужения в честь Казанской иконы Божией Матери 8 июля 1910, на 300-летие обители, проводил архиепископ Ярославский и Ростовский *Тихон*, впоследствии Всероссийский патриарх. В монастыре была богатая ризница. В библиотеке хранилось несколько царских грамот от Алексея Михайловича и царей Иоанна и Петра Алексеевичей и Софии Алексеевны. Монастырь был окружен стенами с 4 башнями. При нем существовала церков-



Ярославский Казанский монастырь. Собор и Покровская церковь. Фото В. А. Лопатина.

но-приходская школа и иконописная мастерская. После 1917 монастырь был разграблен. С 1928 по 1998 в Казанском соборе — архив Ярославской области. Возрожден как женский монастырь в 1998. Святыней монастыря является новочудотворный список с Ярославской Казанской иконы; мощи свт. Агафангела (ск. 16 окт. 1928). В 2000 он причислен к сонму русских святых в лике святителей и исповедников.

ЯРОСЛАВСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ монастырь. Основан вел. кн. Константином Всеволодовичем, прозванным Мудрым. В Никоновской летописи под 1216 повествуется: «Кн. Константин заложил в Ярославле каменную церковь и монастырь Святого Преображения, а в 1218 построил другую церковь в память Входа Господа нашего Иисуса Христа в Иерусалим». Но Преображенская церковь не была им докончена, а достроил ее уже после его кончины его сын, первый Ярославский удельный князь Всеволод в 1224, и освящена она была 6 авг. Ростовским митр. *Кириллом*.



Вид на Ярославский Спасо-Преображенский монастырь. Фото П. И. Иваницкого (?).

Здесь почивали открыто мощи св. кнн. Феодора, Давида и Константина в церкви их имени. Ежегодно 22 июня в монастыре праздновалось с *крестным ходом* из городского собора переложение мощей святых князей в устроенную св. *Димитрием Ростовским* кипарисовую раку, которая с почивающими в ней св. мощами хранилась в серебряной раке (устроенной в 1831). В монастырском Печерском храме Божией Матери особенно чтится Ее чудотворная икона, прославившаяся в 1823 исцелением женщины, страдавшей тяжким недугом. На этой *Печерской* иконе Богоматерь изображена в короне, восседающей на троне с сидящим на Ее коленях Богомладенцем и с предстоящими Ей коленопреклоненными прпп. *Антонием* и *Феодосием* Печерскими. Празднование в честь этой св. иконы совершалось 14 мая. В монастыре в 1613 находился будущий царь Михаил Феодорович. Отсюда была послана первая от него грамота, извещавшая Земскую думу о согласии его на принятие царского венца. В библиотеке монастыря последним архим. *Иоилем Быковским* была обнаружена рукопись «Слово о полку Игореве».

За время своего существования Спасо-Преображенский монастырь пережил много разнообразных перемен, но благодаря неизменному благоволению к нему правителей Русской земли всегда выходил победителем из всех испытаний.

В н. XX в. в монастыре было 5 храмов: 1) соборный, в честь Преображения Господня; 2) во имя свв. кнн. *Феодора, Давида и Константина*, Ярославских чудотворцев; 3) в честь *Печерской* иконы Божией Матери с приделом во имя прп. *Нила Столбенского*; 4) в честь *Воскресения Христова* и 5) в честь Входа Господня в Иерусалим. *Мощи* свв. кнн. Ярославских покоятся в храме их имени. 19 сент. 1899 торжественно праздновалось 600-летие со дня кончины св. кн. Феодора.

В ризнице Спасского монастыря сохранились драгоценные облачения и др. принадлежности архиерейского служения, принадлежавшие некогда ростовской митрополии, древние сокровища монастыря и обширная коллекция старопечатных книг. С 1788 монастырь стал *архиерейским домом* ярославских владык. При советской власти сокровища монастыря были разграблены.

ЯСКИНСКАЯ икона Божией Матери. Икон с этим названием 2. Одна из них известна только по изображению. Ни время, ни место нахождения ее неизвестны. Другая явилась в 682 в Константинополе, откуда была перенесена в *Киево-Печерскую лавру*. Праздновались они 3/16 мая.



Яскинская икона Божией Матери.

ЯХРОМСКАЯ, чудотворная икона Пресвятой Богородицы. Находилась в мужском *Косьмине Успенском монастыре* Владимирской еп., что в 60-ти верстах от Владимира, на р. Яхrome, или Яхреме. Икона сия явилась 14 окт. 1482 благочестивому отроку Косьме, сопутствовавшему одному больному. Однажды остановились они на пути при потоке Яхремы, и больной, утомленный дорогой, крепко заснул. В это время Косьма увидел необыкновенный свет и услышал голос: «Внемли и разумей глаголы жизни, яви житие богоугодное и пожелай радости праведных, да насладишься вечных благ». Косьма увидел, что лучи света исходили от иконы Успения Богородицы, стоявшей на дереве. Отрок благоговейно взял святую икону и поднес к болящему, и тот немедленно получил исцеление. После сего Косьма тайно удалился от исцеленного, которому уже был не нужен, и пришел в Киев, в Печерскую



Яхромская икона Пресвятой Богородицы.

обитель, где увидел подлинник обретенной им иконы. Здесь он принял монашеское пострижение и после многих лет, проведенных в иноческих подвигах, по тайному внушению Божию, удалился из Киева, взяв с собой икону, на то место, где она явилась ему. Здесь построил он церковь во имя Успения и, поставив в ней явленную икону, сам поселился при этой церкви.

Празнуется 14/27 окт.

Прот. И. Бухарев

ЯШЕОЗЕРСКАЯ мужская пустынь, Олонецкая губ. Находилась в 70 верстах от Петрозаводска на берегу Яшезера. Основана в к. XV в. прп. *Ионой Яшеозерским*, мощи которого почивали здесь. По недостатку материальных средств пустынь была в зависимости от разных монастырей. Самостоятельность получила только в 1857. Храмов было 2: новый в честь Преображения и древний в честь Благовещения. В последнем находились *мощи* прп. Ионы Яшеозерского. После 1917 монастырь был разграблен,



Яшеозерская пустынь.
монахи репрессированы. К 1980-м от храмов и др. сооружений монастыря остались только руины.

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

I. Духовное учение Русской Церкви и идеология Русского Православия

- Аверкий, еп.* Россия — дом Пресвятой Богородицы. Джорданвилль, 1954.
- Агеев К.* Христианство и его отношение к благоустроению земной жизни. Опыт критического изучения и богословской оценки раскрытого К. Н. Леонтьевым понимания христианства. Киев, 1909.
- Айвазов И. Г.* Власть русского царя. М., 1912.
- Айвазов И. Г.* Всемирная задача христианства. Христианское самодержавие. СПб., 1905.
- Айвазов И. Г.* Религиозная правда русского самодержавия. Изд. 3-е. М., 1910.
- Айвазов И. Г.* Религиозные скитания русской интеллигенции нашего времени. М., 1913.
- Аксаков И. С.* Аксаков в его письмах. Ч. 1–2 (в 4 т.). М., 1888–96.
- Аксаков И. С.* Наше знамя — русская народность. М., 2008.
- Аксаков И. С.* Полн. собр. соч. Т. 1–7. М., 1886–87.
- Аксаков И. С.* Собр. соч. Пг., 1918.
- Аксаков И. С.* Стихотворения и поэмы. Л., 1960.
- Аксаков К. С.* Государство и народ. М., 2009.
- Аксаков К. С.* Еще несколько слов о русском воззрении // Русская идея. М., 1992.
- Аксаков К. С.* О русском воззрении // Русская идея. М., 1992.
- Аксаков К. С.* О современном человеке. СПб., 1876.
- Аксаков К. С.* Полн. собр. соч. Т. 1–3. М., 1861–80.
- Аксаков К. С.* Ранние славянофилы / Сост. Н. Л. Бродский. М., 1910.
- Александр Шмеман.* Исторический путь Православия. М., 1993.
- Александров А. А.* Памяти К. Н. Леонтьева. Письма К. Н. Леонтьева к А. Александрову. Сергиев Посад, 1916.
- Алексий (Дородницын), архиеп.* Антихрист. М., 1914.
- Алексий (Дородницын), архиеп.* Мораль Талмуда // Мирный труд. 1913. Кн. 11; Пг., 1915.
- Алексий (Дородницын), архиеп.* О любви к Отечеству: Речь на молебне. Казань, 1910.
- Алексий (Дородницын), архиеп.* Христианство и коммунизм. Казань, 1909.
- Алмазов А. И.* Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 1–3. Одесса, 1894.
- Алмазов А. И.* Святые покровители сельскохозяйственных занятий. Одесса, 1904.
- Амвросий (Подобедов).* Краткое руководство к чтению книг Ветхого и Нового Завета. Ч. 1–2. М., 1840.
- Амвросий (Подобедов).* Собрание поучительных слов. Ч. 1–2. М., 1810.
- Амвросий (Подобедов).* Собрание речей. М., 1810.
- Амвросий (Юрасов).* Православие и протестантизм. Иваново, 1994.
- Анастасий (Грибановский), митр.* Пушкин и его отношение к религии и Православной церкви. Нови Сад, 1939.
- Анафема.* История и XX век. / Сост. П. Паламарчук. М., 1998.
- Андрей, архиеп.* Толкование на Апокалипсис. М., 1992.
- Андреев Г. Л.* Христианская периодическая печать на русском языке, 1801–1917 гг.: Библиогр. Указ.: В 3 т. / Отв. ред. свящ. А. Н. Троицкий. Н. У., 1998.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Был ли Христос Спаситель космополитом или национальным патриотом. Нови Сад, 1923.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Вселенская церковь и народность. Казань, 1900.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Полн. собр. соч. Изд. 2-е, доп. Т. 1–4. СПб., 1911–18.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Превосходство православия над учением папизма в его изложении Вл. Соловьёвым. СПб., 1890.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Словарь к творениям Достоевского. София, 1921.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Христианская вера и война. Харьков, 1916.
- Антоний (Храповицкий), митр.* Христос Спаситель и еврейская революция. Берлин, 1922; СПб., 1993.
- Антонов Н. Р.* Афанасий Васильевич Васильев и его религиозно-общественное мирозерцание. СПб., 1912.
- Антонов Н. Р.* Николай Петрович Аксаков и его религиозно-общественное мирозерцание. СПб., 1912.
- Аристов Н. Я.* Взгляды русских летописцев на события мира // Православный собеседник. 1859 (май).
- Арсений, архим.* Лжеучение Фаррара. М., 1901.
- Арсений, архим.* Описание великой тайны воплощения. СПб., 1905.
- Арсений, игум.* О единодержавии. СПб., 1905.
- Бакунин П. А.* Основы веры и знания. СПб., 1886.
- Балаклеев И. И.* И. С. Аксаков (1823–86): Опыт характеристики. Харьков, 1910.
- Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии. СПб., 1882.
- Беляев И. Д.* Земские соборы на Руси. М., 1902.
- Беляев И. Д.* Судьбы земщины и выборного начала на Руси. М., 1906.
- Бердников И. С.* Краткий курс церковного права. Казань, 1888.
- Бердяев Н. А.* А. С. Хомяков. М., 1912.
- Бердяев Н. А.* Духовные основы русской революции // Собр. соч. Т. 4. Париж, 1990.
- Бердяев Н. А.* Духовный кризис интеллигенции. Ст. по обществ. и религ. психологии. 1907–09. СПб., 1910.
- Бердяев Н. А.* Душа России. М., 1915.
- Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955.
- Бердяев Н. А.* Мирозерцание Достоевского. Пг., 1923.
- Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907.
- Бердяев Н. А.* Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. Берлин, 1934.
- Бердяев Н. А.* Основы богочеловеческой духовности. Париж, 1937.
- Бердяев Н. А.* Философия Достоевского. Пг., 1921.

- Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Письма к не-другам по социальной философии. Берлин, 1923; М., 1990.
- Бердяев Н. А.* Философия свободы. М., 1911.
- Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
- Бессонов П. А.* Калики переходные. Сборник стихов и исследований. Вып. 1–6. М., 1861–64.
- Блонский П. П.* Князь С. Н. Трубецкой и философия. М., 1917.
- Блонский П. П.* Философия Плотина. М., 1918.
- Блошенко Н.* О бессмертии души, происхождении мира и воскресении тела по учению Энея Газского. Киев, 1906.
- Богданович С. Н., о.* Борьба за господство святой Церкви. Харьков, 1911.
- Богданович С. Н., о.* Да будет руль судьбы российской в руках русского царя. Киев, 1909.
- Богданович С. Н., о.* Значение религии для общественной жизни. Изд. 4-е. Киев, 1908.
- Богословский М. И.* Любовь к царю и отечеству. М., 1886.
- Богословский М. И.* Христианская любовь к ближним. М., 1886.
- Божественная философия** в отношении к непреложным истинам, открытым в троиственном зеркале: Вселенной, Человека и Священного Писания. В 6 ч. М., 1818–19.
- Борис (Плотников В. В.), архим.* Задачи метафизики. Введение в курс метафизики. Харьков, 1888.
- Боровский Я. Е.* Мифологический мир древних киевлян. Киев, 1982.
- Бородкин М. М.* Всеславянское братство (панславизм). Пг., 1892.
- Бородкин М. М.* Необходимость самодержавия для России. Харьков, 1904.
- Бородкин М. М.* Происхождение славянофильства. СПб., 1891.
- Бородкин М. М.* Славянофильское призвание России // Мирный труд. 1913. № 2.
- Бронзов А. А.* Нравственное Богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901.
- Брянцев Д. П.* Иоанн Итал и его богословско-философские взгляды, осужденные византийской церковью. Харьков, 1905.
- Будилович А. С.* Вопрос об окраинах России в связи с теорией самоопределения народностей и требованиями государственного единства. СПб., 1906.
- Будилович А. С.* О единстве русского народа: Речь, произн. в торжеств. собр. СПб. слав. благотв. об-ва 14 февр. 1907 г. СПб., 1907.
- Булацель П.* Самоубийство с древнейших времен до наших дней: Ист. очерк филос. воззрений и законодательства о самоубийстве. СПб., 1900.
- Булгаков С. Н.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. В 2 ч. 1913; Репринт: М., 1993.
- Булгаков С. Н.* Апокалипсис Иоанна. М., 1991.
- Булгаков С. Н.* Благодатные заветы прп. Сергия русскому богословствованию // Сергей Радонежский. М., 1991.
- Булгаков С. Н.* Война и русское самосознание. М., 1915.
- Булгаков С. Н.* Два града. Исслед. о природе обществ. идеалов. В 2 т. М., 1911. Т. 1: Религия человекобожия у Л. Фейербаха. К. Маркс как религиозный тип. О социальном морализме (Т. Карлейль). Народное хозяйство и религиозная личность и др. ст.; Т. 2: Первохристианство и новейший социализм. Религия человекобожия у русской интеллигенции. Философские характеристики и др. ст.
- Булгаков С. Н.* Два града. М., 1997.
- Булгаков С. Н.* Жизнь за гробом. М., 1993.
- Булгаков С. Н.* О Богочеловечестве. Париж, 1933–45.
- Булгаков С. Н.* Православие: Очерки учения Православной церкви. М., 1991.
- Булгаков С. Н.* Религия человекобожества у Л. Фейербаха. М., 1906.
- Булгаков С. Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917.
- Булгаков С. Н.* Священник о. Павел Флоренский // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1993.
- Булгаков С. Н.* Софиология смерти. Париж. 1978–79.
- Булгаков С. Н.* Соч. Т. 1–2. М., 1993.
- Булгаков С. Н.* Тихие думы. М., 1918; 1996.
- Булгаков С. Н.* Трагедия философии. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1993.
- Булгаков С. Н.* Философия имени. Париж, 1953.
- Булгаков С. Н.* Философия хозяйства. М., 1912; 1990.
- Булгаков С. Н.* Христианский социализм. Новосибирск, 1991.
- Булгаков С. Н.* Христианство и еврейский вопрос. Париж, 1991.
- Буткевич Т. И.* Вера и знание, вера и жизнь. Харьков, 1885.
- Буткевич Т. И.* Всеобщность и изначальность религии в роде человеческом. Харьков, 1898.
- Буткевич Т. И.* Датский философ Серен Кьеркегор. Харьков, 1883.
- Буткевич Т. И.* Зло, его сущность и происхождение. Харьков, 1897.
- Буткевич Т. И.* Значение философии в системе семинарского образования. Харьков, 1884.
- Буткевич Т. И.* Как преподается философия в некоторых философских факультетах западно-европейских университетов. Харьков, 1885.
- Буткевич Т. И.* Метафизические воззрения князя Сергея Трубецкого. Харьков, 1890.
- Буткевич Т. И.* Пессимизм Шопенгауэра и его сравнение с христианским аскетизмом. М., 1883.
- Буткевич Т. И.* Рассудочные силы животных. Харьков, 1886.
- Буткевич Т. И., о.* Религия, ее сущность и происхождение: Обзор филос. гипотез. В 2 кн. Харьков, 1902–04.
- Буткевич Т. И.* Спиритизм, его историческое развитие, религиозно-философские воззрения и отношение к христианству. Харьков, 1887.
- Бухарев А. М. (архим. Феодор).* Изъяснение 1-й главы Книги Бытия и о миротворении. СПб., 1862.
- Бухарев А. М.* Исследования Апокалипсиса. Сергиев Посад, 1916.
- Бухарев А. М.* Исследования о достоинстве, целости и происхождении 3-й книги Ездры. М., 1864.
- Бухарев А. М.* Книга для обучения русскому чтению и письму. М., 1867.
- Бухарев А. М.* Моя апология. По поводу критических отзывов о книге «О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской». М., 1866.
- Бухарев А. М.* О картине Иванова «Явление Христа народу» СПб., 1859.

- Бухарев А. М.* О подлинности апостольских посланий. М., 1866.
- Бухарев А. М.* О Православии в отношении к современности. СПб., 1860; 1906.
- Бухарев А. М.* О принципах или началах в делах житейских и гражданских. СПб., 1858.
- Бухарев А. М.* О романе Достоевского «Преступление и наказание» по отношению к делу мысли и науки в России. М., 1884.
- Бухарев А. М.* О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М., 1865.
- Бухарев А. М.* Печаль и радость, по слову Божию. М., 1865.
- Бухарев А. М.* Три письма к Н. В. Гоголю, писанные в 1848 г. СПб., 1860.
- Бухарев И., прот.* Жития святых православной церкви (январь—декабрь). М., 1989.
- Бухарев И., прот.* Жития всех святых. М., 2004.
- Бухарев И. Н., прот.* Краткое объяснение Всенощной, Литургии, или Обедни, последований таинств, погребения усопших, водоосвящения и молебнов. 1904; Репринт: М., 1991.
- Бухарев И. Н., прот.* Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. История их изображения. М., 1994.
- Бухаркин П. Е.* Православная церковь и русская литература в XVIII—XIX вв. СПб., 1996.
- Бычков А. Ф.* О словарях русских писателей митрополита Евгения. СПб., 1868.
- Василенко Л. И.* Краткий религиозно-философский словарь. М., 2000.
- Василиадис Н.* Таинство смерти. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1998.
- Василий (Кривошеин).* Преподобный Симеон Новый Богослов. Н. Новгород, 1996.
- Васильев А. В.* Алексей Степанович Хомяков. Пг., 1904.
- Васильев А. В.* Вечная память. Помянник Соборной России. Пг., 1916.
- Васильев А. В.* Задачи и стремления славянофильства // Благовест. 1890. Кн. 1—5; Пг., 1904.
- Васильев А. В.* Миру-народу мой отчет за прожитое время: Сб. ст., докл., речей, стихов и заметок по вопросам христианской нравственности, права, гос. управления и хозяйства. Пг., 1908.
- Васильев А. В.* Об исконных творческих началах и бытовых особенностях русского народа: Речь в Русском собрании 22 апр. 1901 г. Пг., 1902.
- Васильев А. В.* Объяснительная записка к начертанию западных границ России после войны и границ славянских областей, освобождаемых от немецкого, мадьярского и турецкого ига. Пг., 1917.
- Васильев А. В.* Русское мирозерцание. Вып. 1—7. Пг., 1904—07.
- Васильев А. В.* Что такое соборность? (Раскрытие понятия соборности. Особенное значение соборности для рус. народа и России). Пг., 1912.
- Введенский А. И.* Философские очерки. СПб., 1901. Вып. 1: О философии в России, о мистицизме и критицизме В. С. Соловьева, о свободе воли, о смысле жизни, об отношениях веры к знанию. (Др. вып. не выходили).
- Введенский А. И.* О характере, составе (сжатое изложение) и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова. С прилож. речи о жизненно-практич. принципах философа. Сергиев Посад, 1893.
- Введенский А. И.* Митрополит Филарет как библиист. Сергиев Посад, 1918.
- Великие** русские старцы. Жития, чудеса, духовные наставления. М., 2007.
- Величко В. Л.* Владимир Соловьев. Жизнь и творения. Изд. 2-е. СПб., 1903 (1904).
- Великие** Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. Комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868—1916, 1997—1998. (Памятники славяно-рус. письменности).
- Вениамин (Краснопевков-Разумовский).* архиеп. Новая скрижаль. СПб., 1899, М., 1992, 2т.
- Верюжский И., свящ.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. М., 1994.
- Веселовский А. Н.* Разыскания в области русских духовных стихов. Вып. 1—6. СПб., 1879—91.
- Видение** хутынского пономаря Тарасия // Памятники литературы Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Виноградов В.* Забытый труд незабвенного архипастыря. Сергиев Посад, 1907.
- Виноградов В. П.* Платон и Филарет, митрополиты Московские. Сергиев Посад, 1913.
- Виноградов Н.* Заговоры, обереги, спасительные молитвы и пр. Вып. 1—2. СПб., 1908—09.
- Владимир (Богоявленский), митр.* Что делать? Слово митрополита Московского Владимира к русскому народу. Харьков, 1905.
- Владимиров Л.* Алексей Степанович Хомяков и его этико-социальное учение... М., 1904.
- Владимиров П. В.* Поучения против древнерусского язычества и народных суеверий // Памятники древнерусской учительной литературы. Вып. 3. СПб., 1897.
- Войно-Ясенецкий В. Ф.* Дух, душа и тело. М.: Правосл. Свято-Тихоновский богосл. ин-т, 1997.
- Войно-Ясенецкий В. Ф.* О духе, душе и теле // Философские науки. 1994. № 1—3; 1995. № 2—6; 1996. № 1—6.
- Воропаев В. А.* Духовное слово Гоголя. М., 2007.
- Восторгов И. И., о.* Духовный блуд. Слово в неделю о блудном сыне. М., 1911.
- Восторгов И. И., о.* Полн. собр. соч. Т. 1—5. М., 1913—16. Репринт: СПб., 1995.
- Временник** Ивана Тимофеева / Подг., пер. и коммент. О. А. Державиной. М.—Л., 1951.
- Вселенские** Соборы. М., 1994.
- Вышеславцев Б. П.* Вечное в русской философии. Нью-Йорк, 1955.
- Вышеславцев Б. П.* Кризис индустриальной культуры. Нью-Йорк, 1953.
- Вышеславцев Б. П.* Проблемы русского религиозного сознания. Берлин, 1924.
- Вышеславцев Б. П.* Русская стихия у Достоевского. Берлин, 1923.
- Вязигин А. С.* Идеалы Божьего царства и монархия Карла Великого. СПб., 1912.
- Гавриил, архим.* История философии. Ч. 1—4. Казань, 1837—40.
- Гавриил, архим.* История философии. Изд. 2-е. Ч. 1—6. 1839—40.

- Гавриил, архим.* Философия правды. Казань, 1843.
- Гавриил (Петров), Тихон (Малинин).* Толкование на все Соборные Апостольские послания. М., 1794. На церковно-слав. яз. (Преосв. Гавриилу принадлежит толкование на все послания, кроме Первого — ап. Петра).
- Гавриил (Петров).* Мнение на заседании Российской академии от 27 дек. 1791 // Титлинов Б. В. Гавриил Петров, митрополит Новгородский и С.-Петербургский. Пг., 1916.
- Гавриил (Петров).* Письмо к графу П. В. Завадовскому (1794) // Макарий. Сказание о жизни и трудах преосвященного Гавриила, митрополита Новгородского и С.-Петербургского. СПб., 1857.
- Гавриил (Петров).* Вопреки веку Просвещения. Жизнь. Творчество. Кончина. М., 2000.
- Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1–2. М.—Харьков, 1913–16.
- Герман Константинопольский, свт.* Сказание о Церкви и рассмотрение Таинств. М., 1995.
- Герман Иванов-Тринадцатый.* Русская православная церковь лицом к Западу. Мюнхен, 1994.
- Гермоген.* Утешение в смерти близких сердцу. М., 1997.
- Гиляров-Платонов Н. П.* Вопросы веры и церкви: Сб. ст. 1868–87. Т. 1–2. М., 1905–06.
- Гиляров-Платонов Н. П.* Жизнь есть подвиг, а не наслаждение. М., 2008.
- Гиляров-Платонов Н. П.* Сб. соч. Т. 1–2. М., 1899.
- Глаголев С. С.* Происхождение жизни. СПб., 1899.
- Глаголев С. С.* Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию. Сергиев Посад, 1900.
- Глаголев С. С.* Религия как предмет изучения. Сергиев Посад, 1897.
- Глубоковский Н. Н. (Вифанский Н.)* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928; М., 1992.
- Говоров С.* Моральная философия стойков в отношении к христианству. Харьков, 1887.
- Гоголь Н. В.* Духовная проза. М., 1992.
- Гоголь Н. В.* Надо любить Россию. М., 2008.
- Гоголь Н. В.* Письма. Т. 1–4. СПб., 1901.
- Гоголь Н. В.* Письма // Полн. собр. соч. Т. 10. М., 1940.
- Гоголь Н. В.* Размышления о Божественной литургии. М., 1990.
- Гогоцкий С.* Философский словарь... Киев, 1876.
- Гогоцкий С. С.* Введение в историю философии. Киев, 1871.
- Гогоцкий С. С.* Критический взгляд на философию Канта. Киев, 1847.
- Гогоцкий С. С.* Обзорение системы философии Гегеля. Киев, 1860.
- Голенищев-Кутузов И.* Мировой моральный пастырь. Сан-Пауло, 1950.
- Голубиния** книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. М., 1991.
- Голубинский Е.* История канонизации святых в русской церкви. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1903 (Чтения в Об-ве истории и древностей российских при Моск. ун-те. 1903. Кн. 1).
- Голубинский Ф. А.* Лекции по философии. Вып. 1–4. М., 1884–86.
- Голубинский Ф. А.* Лекция по философии... Вып. [1]–4. М., 1884. Вып. [1]: 1. Биограф. очерк и характеристика его, Ф. А. Голубинского, лекций. 2. Введение в философию. 3. Введение в математику. Вып. [2]: Метафизика. Вып. [3]: Онтология. Вып. 4: [Умозрительное богословие].
- Голубцов С. А., протоиак.* Московская Духовная Академия в нач. XX в.: Профессура и сотрудники: Оsn. биогр. свед-я: По материалам архивов, публ. и офиц. изданий. М., 1999.
- Горский А. В., прот., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
- Гренков А.* Главные направления немецкого богословия XIX в. Казань, 1882.
- Григорьев А.* Апология почвенничества. М., 2008.
- Григорьевский М.* Педагогические воззрения К. П. Победоносцева. Киев, 1909.
- Грингмут В. А.* История народовластия: Докл., прочит. 24 июня 1907 в тверском благор. собр. М., 1908.
- Грингмут В. А. М. Н. Катков* как государственный деятель // Русский вестник. 1897. № 8.
- Грингмут В. А.* Объединяйтесь, люди русские. М., 2008.
- Грингмут В. А.* Руководство черносотенца-монархиста. Изд. 2-е. М., 1911.
- Гурий, иеромонах [(Степанов А. И.).]* Философия буддизма. Казань, 1908.
- Гусев А.* Христианство в его отношении к философии и науке. М., 1885.
- Гусев Н. Н.* Народный украинский мудрец Г. С. Скорохода. М., 1906.
- Данилушкин М. Б. Данилушкина М. Б. (сост.).* Жития и жизнеописания новопрославленных святых и подвижников благочестия, в Русской православной церкви просиявших. СПб., 2001. Т. 1–2.
- Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской православной церкви XX столетия. Тверь, 1992–2002. 7 кн.
- Дамаскин (Семенов-Руднев).* Проповеди. М., 1783.
- Данилевский Н. Я.* Дарвинизм. Критич. исслед. СПб., 1885–89. Т. 1. В 2 ч. 1885; Т. 2. 1889.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. СПб., 1871; М., 1991; СПб., 1995; М., 2008.
- Данилевский Н. Я.* Сборник политических и экономических статей. СПб., 1890.
- Дебольский Г. С.* Дни богослужения православной церкви. М., 1996. Т. 1–2.
- Денисов Л. И.* Житие, подвиги, чудеса, духовные наставления и открытие святых мощей преподобного и богоносного отца нашего Серафима, Саровского чудотворца. М., 1904.
- Денисов П. В.* Жизнь монаха Иоакима Бичурина. Чебоксары, 1997.
- Державин Г. Р.* Духовные оды. М., 1993.
- Деяния** Московских Соборов 1666 и 1667 гг. М., 1892.
- Дмитрий Ростовский, св.* Алфавит духовный. М., б. г.
- Дмитрий Ростовский, св.* Летопись, повествующая о деяниях от начала миробытия до Рождества Христова, с присовокуплением Синописа, или краткого описания о начале славянского народа. СПб., б. г.
- Дмитрий Ростовский.* Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1745.
- Димитрий (Сперовский), архиеп.* Значение самодержавия в истории России и жизни русского народа. (Из речи,

произн. пред молебствием по случаю открытия Одесского союза русских людей). Одесса, 1906.

Димитрий (Самбикин), архиеп. Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых. Вып. 1—4: сент. — дек. Каменец-Подольск, 1892—1895; Вып. 5—12: янв. — авг. Тверь, 1897—1902.

Дмитревский И. И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии: Основано на Свящ. Писании, Правилах Вселенских и Поместных Соборов и на писании св. отцов Церкви. М., 1804, 1894, 1993.

Добротолюбие. Т. 1—6. М., 1993.

Добротолюбие: В рус. пер.: В 5 т./ Пер.: свт. Феофан Затворник. М., 1898—1900, 1992.

Домострой / Сост., вступ. ст., пер. и коммент. В. В. Колесова. М., 1990.

Дроздов А. Опыт системы нравственной философии. СПб., 1835.

Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Серг. П., 1993.

Древние иноческие уставы / (Собр.: свт. Феофан Затворник). М., 1892, 1994.

Древний Патерик, изложенный по главам: Пер. с греч. / Афонский Рус. Пантелеимонов мон-рь. М., 1899, 1991.

Дудко Д., священник. В тернии и при дороге. М., 1993.

Дудко Д., священник. Литургия на Русской земле. М., 1993.

Дудко Д., священник. Христос в нашей жизни. М., 1992.

Дух, или Избранные мысли из душеспасительных поучений Святейшего Правительствующего Синода члена, высокопреосвященного Платона, митрополита Московского и Коломенского и Свято-Троицкой Сергиевой лавры священно-архимандрита и разных орденов кавалера / Сост. И. М. Кандорский. М., 1804.

Душенов К. Раны русского сердца. СПб., 2003.

Дьяконов М. А. Власть московских государей: Очерки по истории полит. идей Древней Руси до к. XVI в. СПб., 1889.

Дьяченко Г., священник (сост.). Из области таинственного. М., 1990.

Дьяченко Г., священник (сост.). Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений), содержащий в себе объяснения малопонятных слов и оборотов, встречающихся в церковно-славянских и древних рукописях и книгах... Всех слов объяснено ок. 30 тыс. М., 1900.

Евгений (Болховитинов). Историческое рассуждение о переводе славянской Библии (Прилож.) // Словарь ист. М., 1995.

Евгений (Болховитинов). Описание жизни и подвигов преосвященного Тихона (Прилож.) // Словарь ист. М., 1995.

Евгений (Болховитинов). Письмо к В. Г. Анастасевичу [от] 17 нояб. 1815 // Русский архив. 1889. № 5.

Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина в греко-русской церкви. Ч. 1—2. СПб., 1818; М., 1995.

Евгений (Болховитинов). Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России, служащий дополнением к словарю писателей духовного чина / Сост. митр. Евгений. Т. 1: От «А» до «Г». М., 1838.

Евгений (Булгар). Отрывок из «Боголюбивой болтовни» // Василиадис Н. Таинство смерти. Свято-Троицкая лавра, 1998.

Евгений (Булгар). Рассуждение против ужасов смерти (Прилож.) // Платон (Левшин). «Из глубины воззвах к Тебе, Господи...». М., 1996.

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Париж, 1947.

Евфимий Чудовский. Опровержение латинского учения о пресуществлении (Прилож.) // Прозоровский А. А. Сильвестр Медведев (его жизнь и деятельность). М., 1896.

Ельчанинов А. В. Записи. Париж, 1935.

Ельчанинов А. В. История религии. М., 1909.

Елифаний Премудрый и Пахомий Логофет. Жизнь и житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия // Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991.

Есюков А. И. Человек и мир в православной и просветительской мысли России 2-й пол. XVIII — н. XIX вв. Архангельск, 1998.

Жевахов Н. Д. Воспоминания. Т. 1—2. М., 1993.

Жевахов Н. Д. Еврейский вопрос. Нью-Йорк, 1926.

Жевахов Н. Д. Корни русской революции. Кишинев, 1934.

Жевахов Н. Д. Сергей Александрович Нилус. Нови Сад, 1996.

Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1903—12, 1994—2000. 14. т.

Житие Александра Невского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.

Житие преподобного Варлаама Хутынского // Вестник археологии. 1911. Вып. 21, отд. 2.

Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, и др. его соч. М.—Л., 1934.

Житие св. Николая Мир Ликийских чудотворца // Крутова М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М., 1997.

Житие св. Николая Мир Ликийских чудотворца (иное) // Крутова М. С. Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М., 1997.

Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии / Игум. Дамаскин (Орловский) и др. Тверь. 2002—05. (Т. 1): янв. — май; (Т. 2): июнь — авг.; (Т. 3): сент. — окт.; (Т. 4): нояб.; (Т. 5): дек.; доп. Т. 1—3.

Житие Сергия Радонежского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999.

Житие Феодосия Печерского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997..

Житие царевича Димитрия Ивановича, внесенное в Минеи Милютина // Рус. ист. 6-ка. Изд. 2-е. Т. 13. СПб., 1909.

Жития русских святых. 1000 лет русской святости / Собрала монахиня Таисия. Т. 1—2. Свято-Троицкая лавра, 1991.

Жития русских святых. В 6 кн. Коломна, 1993—94.

Жития святых, на рус. яз. изложенные по руководству Четых-Миней свт. Димитрия Ростовского с доп. из Пролога. М., 1902—11.

Жития святых, на рус. яз. излож. по рук-ву Четых Миней свт. Димитрия Ростовского с доп., объяснит. Примеч. и изобр. Святых. Сент. — авг. М., 1903—11.

Кн. доп. 1—2: Жития рус. святых. Сент — дек. М., 1908. Янв. — апр. М., 1916, 1991—1994. 12 кн., 2 кн. доп.

Жития святых, святителя Димитрия Ростовского. Т. 1—12. М., 1991—93.

Жуков В. Н. Проблема истины в Православии. Н. Новгород, 1993.

Завещание христиан против язычников / Пер. с лат. М., 1802.

Завитневич В. В. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. Изд. 2-е. Киев, 1902—03.

Закржевский А. Одиноким мыслитель (Константин Леонтьев)... Киев, 1916.

Закржевский А. Религия. Психологические параллели: Достоевский, З. Гиппиус и др. Киев, 1913.

Закржевский А. Сверхчеловек над бездной. Киев, 1911.

Замалеев А. Ф. Восточно-славянские мыслители. Эпоха средневековья. СПб., 1998.

Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.

Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси. Л., 1987.

Замалеев А. Ф., Овчинникова Е. А. Еретики и ортодоксы: Очерки древнерус. духовности. Л., 1991.

Заупокойное богослужение. М., 1994.

Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1—4. Л., 1991.

Зеньковский В. В. Н. В. Гоголь. Париж, 1961.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии. Т. 1—2. Париж, 1961—64.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М., 1992.

Зеньковский С. Русское старообрядчество. Духовные движения XVII в. М., 1995.

Зернов Н. (сост.). Русские писатели эмиграции: биограф. сведения и библиография их книг по богословию, религ. философии, церк. истории и правосл. культуре: 1921—72. Бостон, 1973.

Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX в. Париж, 1991.

Знаменский П. В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. Казань, 1881.

Знаменский П. В. История русской церкви. М., 1996.

Зноско-Боровский М., *прот.* Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. Коломна, 1992.

Зубов В. П. Русские проповедники: Очерки по истории рус. проповеди. М., 2001.

Иванов А. Б. Третий Рим. Русь XIV—XVII вв. М., 1996.

Иванов В. Ф. Православный мир и масонство. Харбин, 1953; М., 1993.

Иваск Ю. П. Константин Леонтьев. Жизнь и творчество. Берн—Франкфурт-на/М., 1974.

Иваск Ю. П. Константин Леонтьев (1831—91). Жизнь и творчество // К. Н. Леонтьев: *pro et contra*. Кн. 2. СПб., 1995.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Из неизданных писем // Вестник РХД. 1977. № 123.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Неизданные сочинения епископа Игнатия // Богосл. тр. 1971. № 6.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* О кончине мира. Изд. 2-е. СПб., 1882; Изд. 4-е: 1899.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Плач мой. СПб., 1865.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Слово о смерти. 1863; М., 1993.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Соч. Т. 1—2. СПб., 1865—67; Изд. 3-е. Т. 1—5. СПб., 1905.

Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Творения свт. Игнатия Брянчанинова. В 7 т. 1905; Репринт: М., 1993.

Иларион, *митр.* Слово о Законе и Благодати. М., 1994.

Иларион (Алфеев). Экзегетический метод прп. Симеона Нового Богослова // XVIII Международный конгресс византистов. Резюме сообщений. Т. 1. М., 1991.

Иларион (Алфеев). Экзегетический метод прп. Симеона Нового Богослова // Символ. 1991. № 26.

Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1—2. Париж, 1953.

Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М., 1993.

Ильин И. А. Духовная культура и ее национальные вожди // Русская мысль. Кн. 1—2. Берлин, 1923.

Ильин И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948—54 гг. В 2 т. М., 1992.

Ильин И. А. Одиноким художник. М., 1993.

Ильин И. А. Основы художества. Рига, 1937.

Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. Берлин, 1925; Белград, 1926.

Ильин И. А. О сущности правосознания. Мюнхен, 1956.

Ильин И. А. Понятие права и силы. М., 1910.

Ильин И. А. Поющее сердце. Книга тихих размышлений. Мюнхен, 1958.

Ильин И. А. Проблема современного правосознания. Берлин, 1923.

Ильин И. А. Путь духовного обновления. Белград, 1937.

Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993.

Ильин И. А. Религиозный смысл философии. Париж, 1925.

Ильин И. А. Собр. соч. В 10 т. М., 1993.

Ильин И. А. Соч. В 2 т. Т. 1: Философия права. Нравственная философия. М., 1993; Т. 2: Религиозная философия. М., 1994.

Ильин И. А. Учение о человеке. М., 1918.

Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 1—2. М., 1918.

Иоанн, *игум.* Синайской горы, св. Лествица. СПб., 1996.

Иоанн Дамаскин, *св.* Точное изложение православной веры. М. (Ростов-на/Д.), 1992.

Иоанн Златоуст, *св.* Беседы на книгу Бытия. Т. 1—2. М., 1993.

Иоанн (Кологривов), *иеромонах.* Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961.

Иоанн (Крестьянкин), *архим.* Проповеди. М., 1993.

Иоанн Кронштадтский (Сергиев И. И.), *прот.* Моя жизнь во Христе. Т. 1—2. Валаам, 1991.

Иоанн Кронштадтский. Полн. собр. соч. И. И. Сергиева. Т. 1—6. Кронштадт—СПб., 1890—96.

Иоанн Кронштадтский. Полн. собр. соч. праведника Божия о. Иоанна Кронштадтского. Т. 1—2. СПб., 1911.

Иоанн Максимович, *св.* Царский путь креста Господня, вводящий в жизнь вечную. СПб., 1996.

Иоанн (Снычев), *митр.* Битва за Россию. Саратов, 1993.

Иоанн, *митр.* Битва за Россию. Избр. ст. и интервью. Самара, 1994.

- Иоанн, митр.* Голос вечности. Проповеди и поучения. СПб., 1995.
- Иоанн, митр.* Духовные беседы. Самара, 1997.
- Иоанн, митр.* Духовные крупницы из творений святителя Иоанна Златоуста. Самара, 1997.
- Иоанн, митр.* Жизнь и деятельность Филарета, митрополита Московского. Тула, 1994.
- Иоанн, митр.* Жизнь и служение митрополита Мануила. Самара, 1997.
- Иоанн, митр.* Ключи разумения епископа Митрофана. Кн. 1–2. Самара, 1997.
- Иоанн, митр.* Наука смирения. Письма монашествующим. СПб., 1998.
- Иоанн, митр.* Одоление смуты. СПб., 1995.
- Иоанн, митр.* Посох духовный. Выбранные места из трудов архипастыря. СПб., 2000.
- Иоанн, митр.* Пою Богу моему. Акафисты. Портреты русских архиереев. Дневниковые записки. СПб., 1998.
- Иоанн, митр.* Проповеди о человеческом грехе и его сущности. Самара, 1997.
- Иоанн, митр.* Русская симфония. СПб., 1998.
- Иоанн, митр.* Русь соборная: Очерки христианской государственности. СПб., 1995.
- Иоанн, митр.* Самодержавие духа. СПб., 1995; М., 2007.
- Иоанн, митр.* Стояние в вере: Очерки церковной смуты. СПб., 1995.
- Иоанн, митр.* Церковный раскол в Русской церкви. Самара, 1997.
- Иоанн (Шаховской), архиеп.* Время веры. Нью-Йорк, 1954.
- Иоанн (Шаховской), архиеп.* Собр. избр. трудов. Т. 1–5. Нью-Йорк–Париж, 1965–77.
- Иоанн (Экономцев), игум.* Православие. Византия. Россия. Париж, 1989; М., 1992.
- Иоанн (Экономцев), игум.* Православие как первооснова и оправдание русской культуры. М., 1998.
- Иосиф Волоцкий.* Просветитель. Казань, 1896.
- Иосиф (Левицкий), архим.* Подробное оглавление Великих Четых-Миней Всероссийского митр. Макария, хранящихся в Моск. Патриаршей б-ке. М., 1892.
- Иосиф (Петровых), митр. Петроградский.* Жизнеописание и труды / Сост. М. Сахаров, Л. Сикорская. СПб, 2006.
- Ирмологий: В 3 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982–83. Кн. 1. 1982; Кн. 2–3: Нотное приложение. 1982–83.
- Иустин Философ и Мученик, св.* Творения. М., 1995.
- К* биографии митрополита Новгородского и С.-Петербургского Гавриила Петрова. М., 1902.
- Кавелин К.* Априорная философия или положительная наука? По поводу дисс. г-на В. Соловьева. СПб., 1875.
- Кавелин К. Д.* Взгляд на юридический опыт древней России. СПб., 1847.
- Кавелин К. Д.* Задачи психологии. СПб., 1872.
- Кавелин К. Д.* Задачи этики. Учение о нравственности при современных условиях знания. СПб., 1885; М., 1886; 1887.
- Кавелин К. Д.* Записка о нигилизме // Ист. архив. 1950.
- Кавелин К. Д.* Мысли и заметки о русской истории. СПб., 1866.
- Кавелин К. Д.* Наш умственный строй. Ст. по философии рус. истории и культуры. М., 1989.
- Кавелин К. Д.* Собр. соч. В 4 т. Т. 1: Монографии по рус. истории. СПб., 1897; Т. 2: Публицистика, рассуждения, статьи и заметки. СПб., 1898; Т. 3: Наука, философия и литература. СПб., 1899; Т. 4. Этнография и право-ведение. СПб., 1900.
- Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М., 1960.
- Казанское* сказание // Ист. архив. Т. 6. М.–Л., 1951.
- Каплин А. Д.* Мировоззрение славянофилов. М., 2008.
- Каринский М. И.* Разногласия в школе нового эмпиризма по вопросу об истинах самоочевидных. Пг., 1914.
- Карпов В. Н.* Введение в философию. СПб., 1840.
- Карпов В. Н.* Философский рационализм новейшего времени, критически рассмотренный проф. Карповым. СПб., 1860.
- Карсавин Л. П.* Восток, Запад и Русская идея. Пг., 1922.
- Карсавин Л. П.* Малые соч. СПб., 1994.
- Карсавин Л. П.* Noctes petropolitanae. Пг., 1922.
- Карсавин Л. П.* Религиозно-философские соч. Т. 1. М., 1992.
- Карсавин Л. П.* Saligla. Пг., 1919.
- Карсавин Л. П.* Святые Отцы и Учителя Церкви. (Раскрытие Православия в их творениях). Париж, 1926.
- Карсавин Л. П.* Святые отцы и учителя Церкви. М., 1994.
- Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993.
- Карсавин Л. П.* Церковь, личность и государство. Париж, 1927.
- Карташев А. В.* Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956; М., 1991.
- Карташев А. В.* Вселенские соборы. М., 1994.
- Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. Т. 1–2. М., 1992–93.
- Карташев А. В.* «Святая Русь» в путях России. (Курс познания России). Париж, 1939.
- Карташев А. В.* Церковь. История. Россия. М., 1996.
- Катков М. Н.* Идеология охранительства. М., 2009.
- Катков М. Н.* Собрание передовых статей «Московских ведомостей» (1863–87). Т. 1–25. М., 1897–98.
- Кириан (Керн).* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
- Кириан (Керн).* Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995.
- Киреев А. А.* Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896.
- Киреев А. А.* Славянофильство и национализм. Ответ г-ну Соловьеву... СПб., 1890.
- Киреев А. А.* Соч. В. 2 ч. СПб., 1912.
- Киреевский И. В.* Избр. ст. М., 1984.
- Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979.
- Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии. М., 1856.
- Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России. СПб., 1852.
- Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. М., 1861.
- Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. [М., 1911.]
- Киреевский И. В.* Соч. Т. 1–2. М., 1911.
- Киреевский П. В.* Философские заметки, или Философский дневник // Литературное наследство. Т. 79.
- Кириллов И.* Третий Рим: Очерки ист. развития идеи рус. мессианизма. М., 1914.
- Кириш Данилов.* Древние русские стихотворения. М., 1804.
- Киселев А., священник.* Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. М., 1992.

Кичеев Г. Н. Русский народ в его славных сынах. А. С. Хомяков как представитель русского национально-го самосознания. В пользу русских в Карпатской Руси. Киев, 1915.

Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп.: М. В. Толстой. М., 1887, 1995.

Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых Отец. М., 1892, 1993 (на ц.-слав. яз.).

Книга хождений: Зап. рус. путешественников XI—XV вв. М., 1984.

Книга Степенная царского родословия // Полн. собр. рус. летописей. Т. 21, ч. 1. СПб., 1908—13.

Книжица рассудка человеческого, или Сокращенное изъяснение того, что разум человеку внушает ко управлению его поступков, и ко утверждению благополучия его. СПб., 1776.

Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. Ист. очерк и жития сих подвижников благочестия. М., 1895; Изд. 2-е. 1900; Изд. 3-е. М., 1902; Репринт: М., 1992.

Ковальницкий А., прот. Нравственное богословие евреев-талмудистов. СПб., 1898.

Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. В 2 т. Пг., 1916. Т. 1: Священные книги буддизма: происхождение, состав и характерные черты их. Жизнь и легенда Будды; Т. 2: Жизнь и легенда Будды (продолжение). Община учеников Будды.

Кожевников В. А. Индусский аскетизм в добуддийский период. Сергиев Посад, 1914.

Кожевников В. А. Мысли об изучении святоотеческих творений. М., 1912.

Кожевников В. А. Николай Федорович Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. М., 1908. [Ч. 1]: С прилож. писем Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ф. Федорове и его учении. (Др. части не выходили).

Кожевников В. А. О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем. В 2 ч. М., 1910.

Кожевников В. А. Религия человекобожия у Фейербаха и Конта. Сергиев Посад, 1913.

Кожевников В. А. Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII в. и к критической философии. М., 1897.

Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. М., 1986.

Колюпанов Н. Биография А. И. Кошелева. Т. 1 (кн. 1—2). М., 1889—92.

Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. I—II. СПб., 1914—15.

Кондаков Н. П. Русская икона. Текст. Т. 1, 2. Прага, 1931—33.

Коноплинцев А. М. Жизнь К. Н. Леонтьева в связи с развитием его миросозерцания. [СПб., 1911].

Константин (Зайцев), архим. Чудо русской истории. Джорданвилль, 1970.

Концевич И. М. Истоки душевной катастрофы Л. Н. Толстого. Мюнхен, 1956.

Концевич И. М. Оптина Пустынь и ее время. Джорданвилль, 1970; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995.

Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго на путях Древней Руси. Париж, 1952; М., 1993.

Коринфский А. А. В мире сказаний: Очерки народных взглядов и поверий. СПб., 1905.

Коринфский А. А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русс. народа. М., 1901.

Корнилов И. П. Задачи русского просвещения в его прошлом и настоящем. СПб., 1902.

Котельников В. А. Православная аскетика и русская литература. (На пути к Оптиной). СПб., 1994.

Кошелев А. И. Конституция, самодержавие и земская дума. М., 1862.

Кошелев А. И. Наше положение. Берлин, 1875.

Кошелев А. И. О сословиях и состояниях в России. М., 1881.

Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. СПб., 1884; Изд. 4-е. Минск, 1997.

Крижанич Ю. Политика. М., 1997.

Крижанич Ю. Собр. соч. Вып. 1—3. М., 1891—93.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Об источнике идеи Божества. М., 1864.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Религия, ее сущность и происхождение. М., 1871.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч. В 3 т., 9 вып. Сергиев Посад, 1892—94.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч. Изд. 2-е. Т. 1, вып. 1—3; Т. 21, вып. 1—3. Сергиев Посад, 1898—1914.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Телеологическая идея и материализм // Православное обозрение. Т. 1—3. М., 1877 (январь, март, сентябрь).

Кудрявцев-Платонов В. Д. Введение в философию. М., 1889.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Введение в философию. Изд. 7-е. Сергиев Посад, 1908.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Критический обзор учения О. Конта о трех методах философского познания. СПб., 1874.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Начальные основания философии. Вып. 1, 2. М., 1889—90.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Начальные основания философии. Изд. 9-е. Сергиев Посад, 1915.

Кудрявцев-Платонов В. Д. Состав философии. Харьков, [1884].

Кудрявцев М. П. Москва — Третий Рим. Историко-градостроит. исслед. М., 1994.

Кузьмина-Караваева Е. Ю. А. Хомяков. Париж, 1929.

Кузьмина-Караваева Е. Ю. Жатва Духа. Т. 1—2. Париж, 1927.

Кузьмина-Караваева Е. Ю. Миросозерцание Вл. Соловьева. Париж, 1929.

Кураев А. В. Вызов экуменизма. М., 1997.

Кураев А. В. Оккультизм в православии. М., 1998.

Кураев А. В. Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и Православии. М., 1997. Т. 1: Религия без Бога; Т. 2: Христианство без оккультизма.

Кураев А. В. Христианская философия и пантеизм.

Курбский А. М. История о великом князе Московском // Полн. собр. рус. летописей. 2-я пол. XVI в. М., 1982.

«**Лаодикийское послание**» Федора Курицына // Памятники литературы Древней Руси. 2-я пол. XV в. М., 1982.

- Лебедев Л. Москва Патриаршая. М., 1995.
- Левашев Е. М. Традиционные жанры правосл. певч. искусства в творчестве рус. композиторов от Глинки до Рахманинова (1825—1917). М., 1994.
- Левицкий С. А. Очерки по истории русской философской и общественной мысли. Франкфурт-н/М., 1968.
- Левицкий С. А. Русская религиозно-философская мысль XX в. Питсбург, 1975.
- Легенда о граде Китеже // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Лексикон латинский Е. Славинецкого, лексикон словено-латинский Е. Славинецкого та А. Корецького-Сатановського. Київ, 1973.
- Леонид (Кавелин). Вифанские келии митрополита Платона и их убранство. М., 1880.
- Леонид (Кавелин), архим. Святая Русь или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII в.). СПб., 1891.
- Леонтьев К. Н. Византизм и славянство. М., 1876.
- Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство: Сб. ст. В 2 т. М., 1885—86; М., 1996.
- Леонтьев К. Н. Египетский голубь. Дитя души. Нью-Йорк, 1954; М., 1991.
- Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М., 1992.
- Леонтьев К. Н. Избранное. М., 1993.
- Леонтьев К. Н. Избранные письма. СПб., 1993.
- Леонтьев К. Н. Как понимать сближение с народом? М., 1881.
- Леонтьев К. Н. Моя литературная судьба // Литературное наследство. Т. 22—24. М., 1935.
- Леонтьев К. Н. Моя литературная судьба: автобиография. Нью-Йорк—Лондон, 1965.
- Леонтьев К. Н. Национальная политика как орудие всемирной революции: письма к О. И. Фудель. М., 1889.
- Леонтьев К. Н. Наши новые христиане, Ф. М. Достоевский и гр. Л. Толстой: по поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?». М., 1882.
- Леонтьев К. Н. О Владимире Соловьеве и эстетике жизни. М., 1912.
- Леонтьев К. Н. Отшельничество, монастырь и мир. Их сущность и взаимная связь: Четыре письма с Афона. Сергиев Посад, 1913.
- Леонтьев К. Н. Собр. соч. В 9 т. М., 1912—13.
- Леонтьев К. Н. Страницы воспоминаний. СПб., 1922.
- Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. М., 1992.
- Лопухин А. П. Толковая Библия: В 11 т. / Ред.: А. П. Лопухин, Н. Н. Глубоковский. СПб., 1904—11. Стокгольм, 1987.
- Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. М., 1927.
- Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990.
- Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М., 1930.
- Лосев А. Ф. Диалектика художественной формы. М., 1927.
- Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М., 1983.
- Лосский В. Н. Боговидение. М., 1995.
- Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
- Лосский В. Н. Спор о Софии. Париж, 1936.
- Лосский В. Н. Спор о Софии. Ст. разных лет. М., 1996.
- Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994.
- Лосский Н. О. Введение в философию. СПб., 1911.
- Лосский Н. О. Введение в философию. Изд. 2-е. [Ч. 1]. Пг., 1918. Изд. 2-е (Ч. 2 не выходила).
- Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953.
- Лосский Н. О. Единство церкви. Проблемы русского религиозного сознания. Берлин, 1924.
- Лосский Н. О. Избранное. М., 1991.
- Лосский Н. О. Интуитивная философия Бергсона. [М.], 1914.
- Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991.
- Лосский Н. О. Мир как органическое целое. М., 1917.
- Лосский Н. О. Нравственная личность Толстого. М., 1911.
- Лосский Н. О. О единстве церкви. Проблемы русского религиозного сознания. Берлин, 1924.
- Лосский Н. О. Современный витализм. Кооп. изд-во литераторов и ученых, 1922.
- Лосский Н. О. Типы мировоззрения. Введение в метафизику. Париж, 1931.
- Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
- Лосский Н. О. Характер русского народа. Франкфурт-на/М., 1957.
- Лушников А. Г. И. В. Киреевский: Очерк жизни и религиозно-философского мировоззрения. Казань, 1918.
- Львов А. Н. Предисловие // К биографии митрополита Новгородского и С.-Петербургского Гавриила Петрова. М., 1902.
- Лютостанский И. Талмуд и евреи. Т. 1—5. СПб., 1914—15; М., 2009 (5 томов в двух книгах).
- Лясковский В. Н. Алексей Степанович Хомяков. Его жизнь и соч. М., 1897.
- Лясковский В. Н. Братья Киреевские. Жизнь и труды их. СПб., 1899.
- Макарий. Сказание о жизни и трудах преосвященного Гавриила, митрополита Новгородского и С.-Петербургского. СПб., 1857.
- Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб. 1868; Т. 2. СПб. 1857; СПб., 1895.
- Максим Грек. Соч. Ч. 1—3. Казань, 1859—62.
- Максим Исповедник, св. Творения / Вступ. ст. и коммент.: А. И. Сидоров. М., 1993. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты; Кн. 2: Вопросы к Фалассию: Вопр. 1—55.
- Максимов С. В. Бродячая Русь Христа ради. СПб., 1877.
- Максимов С. В. Крылатые слова. М., 1959.
- Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Максимов С. В. Собр. соч. Т. 1—20. СПб., 1900—13.
- Максимович Г. А. Учение первых славянофилов. Киев, 1907.
- Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Историко-лит. исслед. Киев, 1901.
- Маринов Л. Живая старина. Верования или суеверия народа. «Русс», 1891.
- Мартынов А. В. Учение Григория Нисского о природе человека: Опыт исслед. в обл. христ. филос. IV в. М., 1886.
- Матвеев С. Философия общего дела: Учение Н. Ф. Федорова. Харьков, 1912.
- Матфей Властарь. Алфавитная Синтагма. М., 1996.
- Мейендорф И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997.

- Мень А. Библиологический словарь. Т. 1—3. М., 2002.
- Металлов В. М., *прот.* Очерк истории православного церковного пения в России. М., 1900. Серг. П., 1995.
- Минея служебная («месячная»). [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978—1989. Т. 1: Сентябрь. 1978; Т. 2: Октябрь. 1980; Т. 3. Ч. 1: Ноябрь. 1980; Т. 3. Ч. 2: Ноябрь. 1981; Т. 4. Ч. 1: Декабрь. 1982; Т. 4. Ч. 2: Декабрь. 1982; Т. 5. Ч. 1: Январь. 1983; Т. 5. Ч. 2: Январь. 1983; Т. 6: Февраль. 1984; Т. 7. Ч. 1: Март. 1984; Т. 7. Ч. 2: Март. 1984; Т. 8. Ч. 1: Апрель. 1985; Т. 8. Ч. 2: Апрель. 1985; Т. 9. Ч. 1: Май. 1987; Т. 9. Ч. 2: Май. 1987; Т. 9. Ч. 3: Май. 1987; Т. 10. Ч. 1: Июнь. 1986; Т. 10. Ч. 2: Июнь. 1986; Т. 11. Ч. 1: Июль. 1988; Т. 11. Ч. 2: Июль. 1988; Т. 11. Ч. 3: Июль. 1988; Т. 12. Ч. 1: Август. 1989; Т. 12. Ч. 2: Август. 1989; Т. 12. Ч. 3: Август. 1989.
- [Минея служебная («Месячная»):] Минея: [В 12 т.]. СПб.: Изд. Синод. тип., 1895. М., 1994—95.
- Минея Общая. М., Моск. Патриархия, 1960. М.: Донской мон-рь, 1993.
- Минея Праздничная. М.: Синод. тип., 1914. М.: Донской мон-рь, 1993.
- Миролюбов Н. Педагогические воззрения св. отцов церкви. Харьков, 1900.
- Миртов Д. П. Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900.
- Митрофан. Житие молдавского старца Паисия Величковского. М., б. г.
- Мокеев Г. Небесный град Святой Руси. М., 2007.
- Молитва Господня в изъяснении В. С. Соловьева и митрополита Московского Филарета. В. Волочок, 1911.
- Молчанов Б., *прот.* Тайна беззакония и антихрист. Париж, 1938.
- Муравьев А. Н. Жития святых российской церкви, также иверских и славянских. Т. 1—12. СПб., 1855—59.
- Муравьев А. Н. Письма о богослужении. В 2 т. 1893; Репринт: М., 1993.
- Муравьев А. Н. Письма о православии. Киев, 1873.
- Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. В 2 ч. 1846; Репринт: М., 1990.
- Муравьев А. Н. Русская Фиваида на Севере. СПб., 1894.
- Муретов М. Д. Учение о Логосе Филона Александрийского и Иоанна в связи с предшествовавшим развитием Логоса в греческой философии и иудейской теософии. М., 1885.
- Муретов М. Д. Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе. М., 1885.
- Надежин А. Митрополит Московский, Платон Левшин как проповедник. Казань, 1882.
- Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии. 1984—1995. 8 т.
- Невзоров И. Мораль стоицизма и христианское нравование. Казань, 1892.
- Некрасов П. Вера, знание, опыт. Основной метод общественных и естественных наук: Гносеологический и палеографический очерк. СПб., 1912.
- Некрасов П. А. Теоретико-познавательные построения в славянофильском духе. Харьков, 1913.
- Несмелов В. И. Метафизика жизни и христианское откровение. Казань, 1903.
- Несмелов В. И. Наука о человеке. В 2 т. Изд. 2-е. Т. 1: Опыт психологической истории и критики основных воззрений жизни. Казань, 1898; Т. 2: Метафизика жизни и христианское откровение. Казань, 1906.
- Нечволодов А. Д. Сказания о Русской земле. В 4 кн. М., 1913; Репринт: Кемерово, 1991—92 / Предисл. В. Н. Ганичева.
- Никанор (Бровкович), *архиеп.* Поучения, беседы, речи, воззвания и писания. Т. 1—2. Одесса, 1890.
- Никанор (Бровкович А. И.), *еп.* Соч. Позитивная философия и сверхчувственное бытие. В 2 т. СПб., 1875—76.
- Никоненко В. С. Русская философия накануне Петровских преобразований. СПб., 1996.
- Никитенко А. Александр Иванович Галич. СПб., 1869.
- Никифор, *архим.* Библейская энциклопедия. В 4 вып. М., 1891.
- Николай (Ярушевич). Церковный суд в России до издания Соборного Уложения Алексея Михайловича 1649 г. Пг., 1917.
- Никольский Б. В. К характеристике К. Н. Леонтьева. СПб., 1911.
- Никольский Б. В. Николай Николаевич Страхов: Критико-биограф. очерк. СПб., 1896.
- Никольский К., *прот.* О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885. Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви. СПб., 1907 (Учебный устав богослужения). СПб., 2000. 3 т.
- Никольский Н. К. Рукописная книжность древнерус. 6-к (XI—XVII вв.): Мат-лы для Словаря владельцев рукописей, чтецов, переводчиков, справщиков и книгохранителей. СПб., (1914). Вып. 1.
- Никон (Рклицкий), *архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, Митр. Киевского и Галицкого. Н.-Й., 1956—63. Т. 1—10.
- Никон (Рождественский), *архиеп.* Православие и грядущие судьбы России / Сост. свящ. Я. Шипов. М., 1994.
- Нил Сорский. Предание ученикам своим о жителстве скитском. СПб., 1852.
- Нил Сорский. Устав о скитской жизни. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1991.
- Нила Сорского предания и устав. СПб., 1912.
- Нилус С. А. Близ грядущий антихрист и царство дьявола на земле. Сергиев Посад, 1911—12.
- Нилус С. А. Близ есть, при дверях: о том, чему не желают верить и что так близко. Сергиев Посад, 1917.
- Нилус С. А. Великое в малом и антихрист как близкая политическая возможность: записки православного. Изд. 2-е, испр. и доп. Царское Село, 1905.
- Нилус С. А. На берегу Божьей реки. Записки православного. Т. 1—2. М., 1999.
- Нилус С. А. Сила Божья и немощь человеческая. М., 1999.
- Новгородцев П. И. Об общественном идеале. Киев, 1919; М., 1991.
- О причинах гибели царств // Памятники литературы Древней Руси. К. XVI — н. XVII в. М., 1987.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.
- Остромирово Евангелие 1056—1057 гг. Факс. воспроизв. М.; Л., 1988.
- Ответ кирилловских старцев на Послание Иосифа Волоцкого // Памятники литературы Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.

- Отечник**, составленный епископом Игнатием (Брянчаниновым); Репринт: М., 1992.
- Откровенные** рассказы странника духовному своему отцу. М., 1992.
- Паисий Величковский, св.* Крины сильные, или Цветы прекрасные. М., 1998.
- Паисий Величковский, св.* Об умной или внутренней молитве. М., 1902.
- Палладий, еп.* Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов: Пер. с греч. М., 1992.
- Памяти** наставника нашего Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова. [Некролог и речи]. Сергиев Посад, 1892.
- Памяти** русского философа Василия Николаевича Карпова... [Ст., речи]. СПб., 1898.
- Память** и похвала князю русскому Владимиру // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997.
- Панибратцев А. В.* Философия в Московской славяно-греко-латинской академии (1-я четв. XVIII в.). М., 1997.
- Панченко А. М.* Церковная реформа и культура Петровской эпохи // XVIII в. Сб. 17. СПб., 1991.
- Парменов А. Г., Рогов А. И. (сост.).* Энциклопедия православной святости. Т. 1–2. М., 1997.
- Пасхалов К. Н.* Русский вопрос. М., 1913; 2009.
- Пасхалов К. Н.* Сборник статей, записок, речей и пр. В 3 т. М., 1906–12.
- Патриаршая**, или Никоновская, летопись // Полн. собр. рус. летописей. Т. 13. М., 1965.
- Переписка** Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1981.
- Пересветов И.* Соч. М.—Л., 1956.
- Петерсон Н. П.* О религиозном характере учения Н. Ф. Федорова. М., 1915.
- Петр Могила.* Православное исповедание или изложение российской веры. М., 1996.
- Печурина О. А.* Философия в духовных академиях // Начала. 1993. № 3.
- Писарев Н.* Домашний быт русских патриархов. 1904; М., 1991.
- Пискаревский** летописец // Полн. собр. рус. летописей. Т. 34. М., 1978.
- Письма** А. М. Курбского к разным лицам. СПб., 1913.
- Письма** архимандрита Феодора (А. М. Бухарева) к казанским друзьям. Сергиев Посад, 1917.
- Письма** Платона, митрополита Московского, к пресвященному Амвросию и Августину. М., 1870.
- Питирим.* Основные проблемы современного богословского исследования в их развитии с к. XIX в. // Богосл. тр. Сб. ст. М., 1970.
- Платон (Левшин).* «Из глубины воззвах к Тебе, Господи...» М., 1996.
- Платон (Левшин).* Краткая церковная российская история. Т. 1–2. М., 1805.
- Платон (Левшин).* Полн. собр. соч. Т. 1–2. М., 1913.
- Платон (Левшин).* Поуч. слова. Т. 1. М., 1779; Т. 2. М., 1780; Т. 3. М., 1780; Т. 4. М., 1780; Т. 5. М., 1780.
- Платон (Левшин).* Разные соч. Т. 6. М., 1780.
- Платон (Левшин).* Катехизис, или Первоначальное наставление в христианском законе. Т. 8. СПб., 1781.
- Платон (Левшин).* Катехизис... Т. 9. СПб., 1781.
- Платон (Левшин).* Поуч. слова и др. соч. Т. 10. М., 1782.
- Платон (Левшин).* Поуч. слова. Т. 11. М., 1784; Т. 12. М., 1786; Поуч. слова. Т. 13. М., 1792; Т. 14. М., 1792; Т. 15. М., 1792; Т. 16. М., 1797; Т. 17. М., 1797; Т. 18. М., 1798; Т. 19. М., 1803; Т. 20. М., 1806.
- Платон (Левшин).* Православное учение, или Сокращенное христианское богословие. М., 1800.
- Платон (Лобанков).* Святительские тр. высокопресвященного Платона (Левшина), митрополита Московского: Канд. соч. Загорск: Троице-Сергиева лавра, 1963–64.
- Платонов О. А.* Загадка Сионских протоколов. М., 1999.
- Платонов О. А.* История царевубийства. М., 2001.
- Платонов О. А.* Пролог царевубийства. Жизнь и смерть Григория Распутина. М., 2001.
- Платонов О. А.* Русская цивилизация. Изд. 3-е. М., 1995.
- Платонов О. А.* Русский труд. М., 1991.
- Платонов О. А.* Святая Русь. Открытие русской цивилизации. М., 2001.
- Платонов О. А.* Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации. М., 1999.
- Платонов О. А. (сост.).* Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000.
- Плач** о пленении и о конечном разорении Московского государства // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XVI — н. XVII в. М., 1987.
- Победоносцев К. П.* Великая ложь нашего времени. М., 1993.
- Победоносцев К. П.* Воспитание характера в школе. СПб., 1900.
- Победоносцев К. П.* Исторические исследования и статьи. СПб., 1876.
- Победоносцев К. П.* Курс гражданского права. Ч. 1–3. СПб., 1896.
- Победоносцев К. П.* Победа, победившая мир. М., 1895.
- Победоносцев К. П.* Праздник Господний. М., 1995.
- Победоносцев К. П.* Учение и учитель. Педагогические заметки. М., 1900.
- Повесть** о видении в Нижнем Новгороде // Рус. ист. б-ка. Изд. 2-е. Т. 13. СПб., 1909.
- Повесть** о видении некоему мужу духовну // Рус. ист. б-ка. Изд. 2-е. Т. 13. СПб., 1909.
- Повесть** о новгородском белом клобуке // Памятники лит-ры Древней Руси. Сер. XVI в. М., 1985.
- Повесть** о чудесном видении во Владимире // Рус. ист. б-ка. Изд. 2-е. Т. 13. СПб., 1909.
- Погодин М. П.* Древняя русская история до монгольского ига. Т. 1–3. М., 1871.
- Погодин М. П.* О модных у нас философских толках. Для наших нигилистов и нигилисток. М., 1875.
- Погодин М. П.* О происхождении Руси. М., 1852.
- Погодин М. П.* Простая речь о мудрых вещах. Разъяснение истин бытия, жизни, смерти, начала, конца, несчастия души; вера, вечность, зло, бессмертие и загробная жизнь. Изд. 4-е. М., 1884.
- Погодин М. П.* Сборник, служащий дополнением к «Простой речи о мудреных вещах». М., 1875.
- Погожев Е. Н.* Константин Николаевич Леонтьев: Воспоминания. М., 1900.

Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л., 1949–94. Т. 25–39; М., 1995. Т. 42. См. также: НПЛ, ПБЛ. Т. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. СПб., 1846; Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по академическому списку. Л., 1928. Вып. 1. Л., 1927. Вып. 2; М. 1962, 1997. Вып. [1–2]; Т. 2: Ипатьевская и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908. М., 1962, 1997–98; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841. Новгородская летопись старшего и младшего изводов. М., 2000; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848. Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–29; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853. Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000. Вып. 1; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–59; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршией или Никоновской летописью. СПб., 1862–1901. М., 2000; Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965. Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга. СПб., 1900. М., 1965. М., 2000; Т. 14. [Ч.] 1. «Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси». [Ч.] 2. «Новый летописец». СПб., 1910. М., 1965; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863. М., 1965; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922. М., 1965. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889. М., 2000; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 2000; Т. 20: Львовская летопись. Ч. 1–2. СПб., 1910–12; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908–13. Ч. 1–2; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западно-русской редакции. Пг., 1914; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921. М., 2000; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949; Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959; Т. 27: Никаноровская летопись. М.; Л., 1962; Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). М.; Л., 1963; Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. М., 1965; Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская 2-я (Архивная) летопись. М.; Л., 1965; Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. М.; Л., 1968; Т. 32: Хроники: Литовская, Жмойская и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверкия и Панцирного. М.; Л., 1975; Т. 33: Холмогорская летопись. Двинский летописец. М., 1977; Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978; Т. 35: Летописи белорусско-литовские. М., 1980; Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. М., 1987; Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. М., 1982; Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989; Софийская 1-я летопись по списку И. Н. Царского. М., 1994; Т. 41: Летописец Переслава Суздальского (Летописец русских царей). М., 1995.

Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1–2. СПб., б.г.; М., 1992.

Полторацкий Н. П. Русская религиозная философия // Вопросы философии. 1992. № 2.

Польский М., протопресвитер. Новые мученики российских. Т. 1–2. Джорданвилль, 1949–57.

Польский М., о. Новые мученики российские: Собр. матер. В 2 т. Репринт: М., 1993.

Поминайте наставников ваших. Памяти митрополита Иоанна: Воспоминания духовных чад. СПб., 1997.

Попов А. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904.

Поселянин Е. (Погожев Е. Н.). Богоматерь: Полн. иллюстриров. описание Ее земной жизни и посвящ. Ее имени чудотворных икон / Ред.: Е. Поселянин. СПб., 1909. К., 1994. М., (1997).

Поселянин Е. (Погожев Е. Н.). Русская церковь и русские подвижники XVIII в. СПб., 1905; Репринт: Загорск, 1991.

Поселянин Е. (Погожев Е. Н.). Сказание о святых вождах земли Русской. М., 1900; Репринт: М., 1994.

Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999.

Послание Геннадия Иоасафу // Памятники лит-ры Древней Руси. 2-я пол. XV в. М., 1982.

Послание Климента Смолятича // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997.

Послания Ивана Грозного. М.–Л., 1951.

Послания Ивана Грозного // Памятники литературы Древней Руси. 2-я пол. XVI в. М., 1982.

Послания Иосифа Волоцкого. М.–Л., 1959.

Послания старца Филофея // Памятники литературы Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.

Последние судьбы России и мира. Краткое обозрение пророчеств и предсказаний. Град св. ап. Петра, 1992.

Поснов М. Э. Гностицизм II в. и победа Христианской церкви над ним. Киев, 1917.

Поучение Владимира Мономаха // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997.

Поучение Даниила, митрополита всея Руси // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.

Поучения и молитва Феодосия Печерского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997.

Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь, содержащий в себе необходимые для каждого сведения по всем важнейшим предметам богословского знания в алфавитном порядке. / Ред. А.П. Лопухин, Н.Н. Глубоковский. СПб., 1900–01. Т.1–12. А — Константинополь.

Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках. Этнографические исследования и материалы. М., 2002.

Православная энциклопедия. Под ред. патриарха Алексия II. Т. 1–15 (издание продолжается). М., 2000–09.

Православные русские обители: Полн. иллюстриров. описание всех правосл. рус. мон-рей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910, 1994.

Примечания митрополита Платона на Устав свободных Каменщиков // Из бумаг митрополита Платона. М., 1882.

Прокошина Е. С. Мелетий Смотрицкий. Минск, 1966.

Прокудин-Горский М. И. Уединенное размышление деревенского жителя. М., 1770.

Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // Тр. Отд. древнерус. лит-ры. Т. 27. Л., 1972.

- Псалтырь** в русской поэзии. М., 1995.
- Пушкин А. С.* Путь к Православию / Сост. А.Н. Стрижев. М., 1996.
- Розанов В. В.* Богослужебный устав Православной Восточной Церкви. М., 1902, 1998.
- Розанов В. В.* Апокалипсис нашего времени. Кн. 1–10. Сергиев Посад, 1917.
- Розанов В. В.* В мире неясного и нерешенного. СПб., 1901; Изд. 2-е: СПб., 1904.
- Розанов В. В.* Когда начальство ушло... СПб., 1910.
- Розанов В. В.* В темных религиозных лучах. М., 1994.
- Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе. СПб., 1894.
- Розанов В. В.* Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб., 1911.
- Розанов В. В.* Место христианства в истории. СПб., 1904.
- Розанов В. В.* Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. Париж, 1929.
- Розанов В. В.* Около церковных стен. Т. 1–2. Пг., 1916; М., 1995.
- Розанов В. В.* Опавшие листья. В 2 т. СПб., 1906; СПб., 1913–15.
- Розанов В. В.* О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912.
- Розанов В. В.* О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. М., 1886.
- Розанов В. В.* Ослабнувший фетиш. СПб., 1906.
- Розанов В. В.* Природа и история. СПб., 1900; Изд. 2-е. СПб., 1903.
- Розанов В. В.* Религия и культура. Изд. 2-е. СПб., 1901.
- Розанов В. В.* Смертное. СПб., 1913.
- Розанов В. В.* Соч. Т. 1–2. М., 1990.
- Розанов В. В.* Сумерки просвещения. СПб., 1899.
- Розанов В. В.* Темный лик. Метафизика христианства. СПб., 1911.
- Розанов В. В.* Уединенное. СПб., 1912; Изд. 2-е.: СПб., 1916; М., 1990.
- Розанов Н. П.* Московский митрополит Платон. СПб., 1913.
- Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси. М., 1966.
- Россия** перед Вторым пришествием / Сост. С. В. Фомин. М., 1993.
- Русская** духовная музыка в док-тах и мат-лах. М., 1998—(2004). Т. 1–2. Кн. 1–2: Синодальный хор и училище церк. пения / Сост. и коммент.: С.Г. Зверева, А.А. Наумов, М.П. Рахманова. 1998—2004; Т.3: Церковное пение пореформенной России в осмыслении современников, 1861–1918 / Сост.: А.А. Наумов, М.П. Рахманова. Поместный Собор РПЦ, 1917–1918 / Сост.: С.Г. Зверева. 2002; Т.4: С.В. Смоленский / Сост. и ред.: Н.И. Кабанова, М.П. Рахманова. 2002.
- Русские** писатели-богословы. М., 2001.
- Русские** писатели эмиграции: биограф. сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре 1921–72 / Сост. Н. И. Зернов. Бостон, 1973.
- Русский** народ, его обычаи, предания, суеверия и поэзия / Собр. М. Забылиным. М., 1880.
- Русское** православие: веки истории. М., 1989.
- Рябушинский В.* Старообрядчество и русское религиозное чувство. М., 1994.
- Самарин Д. Ф.* Поборник Вселенской правды. Возражение В. С. Соловьеву на его ст. о славянофилах 40–50-х гг. СПб., 1890.
- Самарин Ю. Ф.* Иезуиты и их отношение к России. М., 1870.
- Самарин Ю. Ф.* Православие и народность. М., 2008.
- Сахновский Н. И.* Святая Русь. Краткая история русского православного царства. Буэнос-Айрес, 1965.
- Свет** Христов просвещает всех. Святая Татиана и Моск. ун-т. М., 1996.
- Светлов П.* Крест Христов. Киев, 1907.
- Светлов П.* Мистицизм к. XIX в. в его отношении к христианской религии и философии. Изд. 2-е. СПб., 1897.
- Светлов П. Я.* Мнимое несогласие веры в чудо с наукою. Пг., 1915.
- Светлов П. Я.* Религия и наука. СПб., 1913.
- Селиверстов Ю. И.* ...Из русской думы. В 2 т. М., 1995.
- Серафим (Роуз), иеромонах.* Будущее России и конец мира. Рига–Л., 1991.
- Серафим (Роуз), иеромонах.* Святые Православие. XX в. М.: Донской монастырь, 1992.
- Серафим Саровский, прп.* Житие, пророчества, наставления. Минск, 1997.
- Серафим Саровский, прп.* О цели христианской жизни. М., 1991.
- Серафим (Соболев), архиеп.* Русская идеология. Джорданвилль, 1987.
- Сербиненко В. В.* История русской философии XI–XIX вв. М., 1993.
- Сергей** Александрович Нилус (1862–1929). Жизнеописание. М., 1995.
- Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901; М., 1997. 3 т.
- Сергий (Страгородский И. Н.), митр.* Вечная жизнь как высшее благо. М., 1895.
- Сергий (Страгородский И. Н.), митр.* Вопрос о личном спасении. М., 1895.
- Сергий (Страгородский И. Н.), митр.* Закон Божий, написанный в сердце человека. СПб., 1901.
- Сергий (Страгородский И. Н.), митр.* О нравственности вообще. СПб., 1900.
- Сергий (Страгородский И. Н.), митр.* Слова и речи. 1901–05. СПб., 1905.
- Сеченов И. М.* Избранные философские и психологические произведения. М., 1947.
- Сидонский Ф.* Введение в науку философии. СПб., 1833.
- Сидоров А. И.* Архимандрит Киприан Керн и традиция православного изучения поздневизантийского исихазма (Вступ. ст.) // Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
- Сидоров А. И.* Курс патрологии: Возникновение церк. письменности. М., 1996.
- Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия. К., 1892. Т. 1–2; 1889. Т. 3–4; 1891. Т.5.
- Сильвестр Медведев.* Книга о манне хлеба животного (Прилож.) // Прозоровский А. А. Сильвестр Медведев (его жизнь и деятельность). М., 1896.

- Сильвестр Медведев.* Созерцание лет 7190, 91 и 92, в них же содеяся во гражданстве // Чтения в Об-ве истории и древностей рос. при Моск. ун-те. 1894. Кн. 4.
- Симеон Полоцкий.* Жезл правления. М., 1667.
- Симеон Полоцкий.* Обед душевный. М., 1681.
- Симеон Полоцкий.* Вечеря душевная. М., 1683.
- Симеон Полоцкий.* Избр. соч. М., 1953.
- Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977.
- Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998.
- Скабалланович М.* Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 (3 т., в 1 пер.).
- Сказание** Авраамия Палицына. М.—Л., 1955.
- Сказание** Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря // Памятники литературы Древней Руси. К. XVI — н. XVII в. М., 1987.
- Сказание** о Борисе и Глебе // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997.
- Сказание** о князьях Владимирских // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Сказание** о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуня в Рязань // Б-ка литературы Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Сказание** о чудесах Владимирской иконы Богородицы // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997.
- Сказание** о чудотворных иконах Богоматери и Ее милостях роду человеческому. Т. 1—2. Коломна, 1993.
- Сказание** об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Скворцов К. И.* Философия отцов и учителей Церкви. Период апологетов. Киев, 1868.
- Сковорода Г. В.* Двое. Беседа... М., 1837.
- Сковорода Г. В.* Дружеский разговор о душевном мире Г. В. Сковороды. М., 1837.
- Сковорода Г. В.* Соч. Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Харьков, 1894.
- Скрынников Р. Г.* Третий Рим. СПб., 1994.
- Славянофилы.** Историческая энциклопедия / Сост. О. Платонов. М., 2009.
- Слова** и поучения Кирилла Туровского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997.
- Слова** и поучения Серапиона Владимирского // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Словарь** исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых / Сост.: Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990.
- Словарь** книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. 1—6. Л., 1987—98.
- Словарь** русских писателей XVIII в. Вып. 1 («А—И»). Л., 1987.
- Словарь** русских писателей XVIII в. Вып. 2 («К—П»). СПб., 1999.
- Слово** Даниила Заточника // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997.
- Слово** жизни в духовных стихах, избранных для любителей духовного пения / Сост. о. Николай. 1994.
- Слово** о законе и благодати митрополита Киевского Илариона // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997.
- Слово** о гибели Русской земли // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Слово** о полку Игореве // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997.
- Слово** об осуждении еретиков Иосифа Волоцкого // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Служебник.** М., 1655.
- Смигайло-Лубенский С.* Слава и гордость славян. Невидимое письмо. Славянская научно-философская мысль. СПб., 1911.
- Смирнов А.* Петербургский период жизни митрополита Филарета. М., 1900.
- Смирнов В. Г.* Феофан Прокопович. М., 1994.
- Смирнов Н., прот.* Златая цепь святости на Руси. Буэнос-Айрес, 1958.
- Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913.
- Смирнов С. К.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855.
- Смирнов С. К.* История Троицкой лаврской семинарии. М., 1867.
- Смирнов С. К.* Спасо-Вифанский монастырь. М., 1889.
- Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. Ч. 1. М., 1890.
- Снегирев И. М.* Жизнь Московского митрополита Платона. Ч. 2. М., 1891.
- Снегирев И. М.* Путевые записки о Троицкой лавре. М., 1840.
- Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.
- Собрание** мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Т. 1—4. СПб., 1885.
- Соловьев В. С.* Владимир Св. и христианское государство и ответ на корреспонденцию из Кракова. М., 1913.
- Соловьев В. С.* Духовные основы жизни. Изд. 3-е. СПб., 1897. (1-е изд. под загл. «Религиозные основы жизни»).
- Соловьев В. С.* Кризис западной философии. Против позитивистов. М., 1874.
- Соловьев В. С.* Критика отвлеченных начал. М., 1880.
- Соловьев В. С.* Оправдание добра. Нравственная философия... СПб., 1897.
- Соловьев В. С.* Первоначальные судьбы теократии. М., 1885.
- Соловьев В. С.* Письма. В 4 т. СПб., 1908—23. (Отдельные тома выпускались как самостоятельные издания.)
- Соловьев В. С.* Право и нравственность: Очерки из прикладной этики. СПб., 1897.
- Соловьев В. С.* Религиозные основы жизни. Изд. 2-е. СПб., 1885.
- Соловьев В. С.* Россия и вселенская церковь / Пер. с фр. М., 1911.
- Соловьев В. С.* Русская идея / Пер. с фр. М., 1911.
- Соловьев В. С.* Собр. соч. В 10 т. Изд. 2-е. СПб., 1911—14.
- Соловьев В. С.* Соч. Т. 1—2. М., 1988.
- Соловьев В. С.* Три разговора. О войне, прогрессе и конце всемирной истории. СПб., 1900.
- Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского. 1881—83. М., 1884.
- Соловьев В. С.* Три силы. Публич. чтения. М., 1877.
- Соловьев В. С.* Философская публицистика. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989; Т. 2. М., 1990.

- Солоневич И. Л. Народная монархия. М., 1991.
- Сочинения** Ермолая-Еразма // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Сочинения** Максима Грека // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Сочинения** Федора Карпова // Памятники лит-ры Древней Руси. К. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984.
- Стефан (Яворский). Догмат о знамении Честного Креста // Крест Господень. М., 1998.
- Стихи покаянные // Памятники лит-ры Древней Руси. 2-я пол. XVI в. М., 1982.
- Страсти Христовы: Древнерусская повесть // Летописец семьи Гончаровых. Ульяновск, 1996.
- Страстная седмица Великого поста. М., 1997.
- Страхов Н. Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Изд. 2-е. Кн. 1–2. СПб., 1887–90.
- Страхов Н. Н. Литературная критика. М., 1984.
- Страхов Н. Н. Мир как целое. СПб., 1872.
- Страхов Н. Н. Мир как целое. Черты из науки о природе. Изд. 2-е. СПб., 1892.
- Страхов Н. Н. Наша культура и всемирное единство... // Русский вестник. 1888. № 6.
- Страхов Н. Н. Очерк истории философии. С древнейших времен философии до настоящего времени. Изд. 7-е. Харьков, 1916.
- Страхов Н. Н. Философские очерки. СПб., 1895.
- Страхов Н. Н. Философское учение о познании и достоверности познаваемого. М., 1888; Изд. 2-е. Харьков, 1896.
- Страхов Н. Н. Христианское учение о браке и противнике этого учения. Харьков, 1895.
- Струве Н. А. Православие и культура. М., 1992.
- Струве П. Б. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. СПб., 1911.
- Суворов Н. Учебник церковного права. М., 1912.
- Тальберг Н. Д. Святая Русь. Изд. 2-е. Париж, 1929; СПб., 1992.
- Тарасий. Перелом в древнерусском богословии. Варшава, 1927.
- Тареев М. М. Основы христианства. В 4 т. Сергиев Посад, 1908; 1910.
- Тареев М. М. Философия жизни. Сергиев Посад, 1891–1916.
- Тареев М. М. Христианская философия. М., 1917.
- Тареев М. М. Цель и смысл жизни. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1903.
- Татищев В. Н. Духовная моему сыну. Тексты Духовной и Увещания. СПб., 1896.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). К возрождению славяно-русского самосознания: Сб. СПб., 1911 (на обл. 1912).
- Таубе М. Ф. К характеристике славянофильства как политического учения. Разбор ст. М. Чадова «Возможно ли возрождение славянофильства». Харьков, 1906.
- Таубе М. Ф. Ложь Запада и творчество Востока по славянофильскому учению. Харьков, 1906.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). Мистическое восприятие и духовное озарение. Харьков, 1907.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). Московская философско-математическая школа, основанная проф. Бугаевым, и славянофильство Хомякова. Харьков, 1908.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). Познаниеведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства. Пг., 1912.
- Таубе М. Ф. (псевд. Ватутин М.). Свод основных законов мышления. Логика. Психология. Металогика. Пг., 1909.
- Таубе М. Ф. Славянофильство и его определения. Харьков, 1905.
- Таубе М. Ф. Три столпа русского самобытного просвещения прошлого столетия: Хомяков, Достоевский и епископ Феофан, затворник Вышенский. Харьков, 1912.
- Таубе М. Ф. Троиединство, как основа соборности и духовности. Пг., 1910.
- Таубе М. Ф. Хомяков. Харьков, 1908.
- Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. 1–5. М., 1889.
- Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891.
- Творения святителя Филарета митрополита Московского и Коломенского. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия. Ч. 1–3. М., 1867.
- Тиличев А. Д. Гуманизм и национализм Достоевского. Заметки о Достоевском и славянофильстве. СПб., 1881.
- Титлинов Б. В. Гавриил Петров, митрополит Новгородский и С.-Петербургский. Уч. зап. Петроград. Им. дух. акад. Вып. 5. Пг., 1916.
- Тихомиров И. И. Святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Ярославль, 1909.
- Тихомиров Л. А. Апология веры и монархии. М., 1999.
- Тихомиров Л. А. Единоличная власть как принцип государственного строения. М., 1993.
- Тихомиров Л. А. Критика демократии. М., 1998.
- Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.
- Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 1998.
- Тихомиров П. В. Гносеологические и метафизические предпосылки истины бытия Божия. Харьков, 1899.
- Тихомиров П. В. Православная догматика и религиозно-философское умозрение. Харьков, 1897.
- Тихомиров П. В. Философия В. Д. Кудрявцева // Чтения в Об-ве любителей дух. просвещения. 1893.
- Тихон (Малинин). Толкование на Первое Соборное Послание св. Апостола Петра // Гавриил (Петров) и Тихон (Малинин). Толкование на все Соборные апостольские послания. М., 1794.
- Толстой Л. Н. В чем моя вера? М., 1911.
- Толстой Л. Н. В чем моя вера? // Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957.
- Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви. [М.], 1917.
- Толстой Л. Н. Исповедь. СПб., 1911.
- Толстой Л. Н. Исследование догматического богословия // Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957.
- Толстой Л. Н. Царство Божие внутри нас, [или Христианство, не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание]. М., 1908.
- Требник: В 2 ч. М., 1956, 1974, 1991. Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Требник большой. М., 1884. Серг.- П.: ТСЛ, 1992.
- Требник / Изд.: митр. Петр (Могила): В 3 ч. К., 1646, 1996.
- Триодь Постная. М.: Моск. Патриархия, 1992. 2 ч.
- Троицкий Н. И. О личном бессмертии. Апологетический этюд против материализма. Тула, 1907.

- Троицкий С. Христианская философия брака. Париж, 1933.
- Трубецкой В. Н. Бог в русской истории. Одесса, 1998.
- Трубецкой Е. Н. Война и мировая задача России. (Война и культура). М., 1914.
- Трубецкой Е. Н. Два мира в древнерусской иконописи. М., 1916.
- Трубецкой Е. Н. Иное царство и его искатели в русской народной сказке. М., 1922.
- Трубецкой Е. Н. Миросозерцание Вл. Соловьева. Т. 1–2. М., 1913.
- Трубецкой Е. Н. Национальный вопрос — Константинополь и Святая София. М., 1913.
- Трубецкой Е. Н. Отечественная война и ее духовный смысл. М., 1915.
- Трубецкой Е. Н. Россия в ее иконе // Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. Париж, 1965.
- Трубецкой Е. Н. [Религиозно-общественный идеал западного христианства...]. В 2 ч. Ч. 1: Миросозерцание блаженного Августина. М., 1892; Ч. 2: Идея божеского царства в творениях Григория VII и публицистов, его современников. Киев, 1897.
- Тютчев Ф. И. Политические статьи. Париж, 1957; 1976.
- Уваров С. С. Доклады министра народного просвещения С. С. Уварова императору Николаю I // Река времен. Кн. 1. М., 1995.
- Уваров С. С. Мысли о заведении в России Академии азиатской // Вестник Европы. 1811. Ч. 60. № 21.
- Уваров С. С. О преподавании истории относительно к народному воспитанию. СПб., 1813.
- Ульянин П. А. Письма и наброски по вопросам этики, психологии и естествознания. Варшава, 1910.
- Успенский Б. А. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина Москва — Третий Рим // Русское подвижничество. М., 1996.
- Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви. М., 1989.
- Устав об управлении русской Православной Церкви. М., 1989.
- Устав Русской Православной Церкви: Принят на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. (М.), 2000.
- Устрялов Н. В. Политическая доктрина славянофильства. Харбин, 1925.
- Федотов Г. П. Святой Филипп, митрополит Московский. Париж, 1928.
- Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X–XVII столетий). Нью-Йорк, 1960.
- Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990.
- Федотов Г. П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991.
- Феодорит, еп. Кирский. История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках: Пер. с греч. СПб., 1853. М., 1996.
- Феофилакт (Горский). Догматы христианские православной веры / С парал. пер. диак. Василия Налимова на фр. яз. СПб., 1792.
- Феофилакт (Лопатинский). Избр. филос. произв. / Сост., пер. и вступ. ст. А. В. Панибратцева. М., 1997.
- Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 1914.
- Филарет (Дроздов), св. Десять слов о Кресте и глаголы жизни вечной. М., 1995.
- Филарет (Дроздов), св. Мнения, отзывы и письма. М., 1998.
- Филарет (Дроздов), св. О государстве. Тверь, 1992.
- Филарет (Дроздов), св. Пространный христианский Катехизис. Белосток, 1990.
- Филарет (Дроздов), св. Слава Богоматери. Учение о Благодатном совершенстве и добродетелях Богоматери, о подражании добродетели Богоматери, о благоговейном почитании и прославлении Ея. М., 1996.
- Филарет (Дроздов), св. Государственное учение. М., 1883.
- Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. Кн. 2. Чернигов, 1863.
- Филарет (Дроздов), св. Собрание мнений и отзывов... по учебным и церковно-государственным вопросам / Ред.: архиеп. Савва (Тихомиров). М., 1883–88. Т. 1–5.
- Филарет (Дроздов) св. Творения. М., 1994.
- Филиппов Т. Русское воспитание. М., 2008.
- Филон Александрийский. О жизни созерцательной / Пер. с лат. Киев, 1909.
- Флоренский П. А. «Не восхищение непщева». Сергиев Посад, 1915.
- Флоренский П. А. О духовной истине. Вып. 1–2. М., 1912–13.
- Флоренский П. А. Около Хомякова. Сергиев Посад, 1916.
- Флоренский П. А. Памяти Ф. Д. Самарина. Вып. 1. Сергиев Посад, 1917. (Др. вып. не выходили).
- Флоренский П. А. Первые шаги философии. Из лекций по истории философии. Сергиев Посад, 1917.
- Флоренский П. А. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914.
- Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. 1–2. М., 1990.
- Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Опыт правосл. теодицеи в 12 письмах. М., 1914.
- Флоренский П. А. Троице-Сергиева лавра и Россия // Сергей Радонежский. М., 1991.
- Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т. 2. М., 1990.
- Флоровский Г. В. Восточные отцы IV в. Париж, 1931.
- Флоровский Г. Восточные отцы IV в. М., 1992.
- Флоровский Г. Восточные отцы V–VIII вв. М., 1992.
- Флоровский Г. В. Достоевский и Европа. София, 1922.
- Флоровский Г. В. Евразийский соблазн // Современные записки. Париж, 1928. № 34.
- Флоровский Г. В. О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922.
- Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Париж, 1937; Киев, 1991.
- Франк С. Духовные основы общества. М., 1992.
- Франк С. Душа человека. Париж, 1964.
- Франк С. Русское мировоззрение. Париж, 1930.
- Франк С. Этюды о Пушкине. Мюнхен, 1957.
- Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М., 1917.
- Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. Париж, 1939.
- Франк С. Л. Очерки методологии общественных наук. М., 1922.
- Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг., 1915.

- Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. Париж, 1956.
- Франк С. Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии. Париж, 1949.
- Франк С. Л. Соч. М., 1990.
- Франк С. Л. Философия и жизнь. СПб., 1910.
- Хворостинин И. А. Слова дня, и царей, и святителей московских // Памятники литературы Древней Руси. К. XVI — н. XVII в. М., 1987.
- Хомяков А. С. Всемирная задача России. М., 2008.
- Хомяков А. С. О старом и новом // Русская идея. М., 1992.
- Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Изд. 3-е. [В 8 т.]. М., 1886—1906. (Т. 5 не выходил).
- Хомяков А. С. Работы по богословию. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994.
- Хомяков А. С. Соч. Кн. 1—6. Пг., 1915.
- Хомяков А. С. Соч. Т. 1—2. М., 1994.
- Хомяков Д. А. Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль, 1982.
- Христианские реликвии в Московском Кремле: Сб. ст. / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М. 2000.
- Христос в русской поэзии. М., 1996.
- Христофагия. Борьба талмудического иудаизма с Церковью Христовой. Киев, 1993.
- Хрущов И. Исследования о соч. Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. 1868.
- Цодикович В. К. Семантика иконографии Страшного Суда в русском искусстве XV—XVI вв. Ульяновск, 1995.
- Цыпин В. А., прот. Церковное право: Учеб. пособие / Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ. М., 1996.
- Чеботарев В. И. Записки (Прилож.) // Творения св. Тихона Задонского. Т. 5. М., 1889.
- Челпанов Г. И. Введение в философию. Изд. 5-е. М., 1912.
- Черная сотня. Историческая энциклопедия / Сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов. М., 2008.
- Черняев Н. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998.
- Четвериков С., прот. Оптина Пустынь. Париж, 1930.
- Чистович И. Руководители и деятели духовного просвещения в России. СПб., 6. г.
- Чистович И. А. Руководящие деятели духовного просвещения в России (в 1-й пол. текущего столетия). СПб., 1894.
- Чудеса святой благоверной великой княгини Анны Кашинской. СПб., 1909.
- Чудо Георгия о змие // Б-ка лит-ры Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997.
- Чудотворные иконы Матери Божией. Т. 1—2. М., 1993.
- Шангина И. И. Русский традиционный быт. Энциклопедический словарь. СПб., 2003.
- Шапошников Л. Е. Русская религиозная философия XIX—XX вв. Н. Новгород, 1992.
- Шапошников Л. Е. Философия соборности. СПб., 1996.
- Шарапов С. Ф. После победы славянофилов. М., 2006.
- Шведов О. Энциклопедия церковной жизни. М., 2003.
- «Шестоднев» Афанасия Холмогорского // Христианство и Церковь в России феодального периода: Матер. Новосибирск, 1989.
- Шилтов А. М. О бессмертии души. Харьков, 1893.
- Шилов Н. Н. Нужны ли славянофилы для разрешения славянского вопроса? (Докл., чит. в Русском собрании 10 окт. 1914). Пг., 1915.
- Шмурло Е. Ф. Евгений, митрополит Киевский: Очерк развития его ученой деятельности в связи с его биографией. СПб., 1888.
- Шмурло Е. Ф. Митрополит Евгений как ученый. Ранние годы жизни. 1767—1801. СПб., 1888.
- Шохин В. К. Святитель Филарет в истории русской философии // Альфа и Омега. 1996. № 4.
- Шохин В. К. Святитель Филарет, митрополит Московский и «школа верующего разума» в русской философии // Вестник рус. христ. движения. Париж—Нью-Йорк—Москва, 1997.
- Шпет Г. Г. Философское наследие П. Д. Юркевича. М., 1915.
- Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты. [В 3 т.]. Пг., 1922—23.
- Шпет Г. Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914.
- Штигиц А. Н. Памяти И. С. Аксакова: Речь. СПб., 1896; СПб., 1907.
- Штигиц А. Н. Россия и славянство. СПб., 1907.
- Шеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители. Ч. 1. Киев, 1917. (Остальные части не выходили).
- Шербатов А. Г. Православный приход — твердыня русской народности. М., 1909.
- Шербатов М. М. Разговор о бессмертии души // Мысли о душе. Русская метафизика XVIII в. СПб., 1996.
- Шербатов М. М. Размышления о смертном часе // Мысли о душе. Русская метафизика XVIII в. СПб., 1996.
- Эрн В. Ф. Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия. М., 1915.
- Эрн В. Ф. Соч. М., 1991.
- Эрн В. Ф. Христианское отношение к собственности. М., 1906.
- Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия // Тр. Киевской дух. акад. 1860. № 1.
- Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990.
- Юрьевский А. Новый свято-русский патерик. Тобольск, 1912.
- Ярмонкин В. В. Идеология монархизма. СПб., 1908.

II. История Русской Церкви

Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917—43 / Сост.: М. Е. Губонин. М., 1994.

Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.

Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922—25 / Изд. подгот.: Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосибирск, 1997. Кн. I; 1998. Кн. 2.

Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994. 2 ч.

Барсов Н. И. Существовала ли в России инквизиция? СПб., 1892.

Барсов Т. В. Святейший Синод в его прошлом. СПб., 1896.

Барсов Т. В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1885.

Бессонов М. Н. Православие в наши дни. М., 1999.

Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: Посмертн. изд. / Ред.: проф. А. Бриллиантов. СПб., 1907–17. М., 1994. Т. 1: Введение в церковную историю. Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого. Т. 3: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 1: Церковь и государство. [Ч.] 2: Церковный строй. Т. 4: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 3: История богословской мысли.

Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов. В 8 т. М., 1999–2005.

Бутовский полигон, 1937–38 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий / Ин-т экспериментальной социологии. М., 1997–2002. Вып. 1–6.

Васильева О. Ю. Русская православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1946 гг. М., 1999.

Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биограф. очерки / Под общ. ред. митр. Мефодия (Немцова). Воронеж, 2003.

Вургафт С. Г., Ушаков И. А. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996.

Голубинский Е. Е. История Русской церкви М., 1900–11. 2 т. М., 1997–98. 4 т.

Голубинский Н. Е. История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903, 1998.

Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской церкви. Рязань, 1890–93. 4 т. М., 1999.

За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную церковь, 1917–56. М., 1997.

Знаменский П. В. История Русской церкви. М., 1996.

Иоанн (Снычев). Церковные расколы в Русской церкви 20-х и 30-х годов XX в. — григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. Сортавала, 1993.

Иоаннов (Журавлев) А. Полное историческое известие о древних строготниках и новых раскольниках. СПб., 1794. 3 ч.; 1795, 4 ч.

История Православной церкви в XIX в. М., 1901, 1998. Т. 1: Православный Восток. Т. 2: Славянские церкви.

История российской иерархии / Сост.: архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–15. 6 т. в 7 кн.

История Русской Православной Церкви: От восстановления патриаршества до наших дней. 1917–1970. СПб., 1997.

История Русской церкви в 9 книгах. В издание вошли: **Макарий (Булгаков), митр.** История Русской церкви. СПб., 1864–86. 12 т. М., 1994–1998 (кн. 1–7); **Смолич И. К.** История Русской церкви, 1700–1917. М., 1996–97. Ч. 1–2 (кн. 8); **Цыпин В., прот.** История Русской церкви, 1917–97. М., 1997.

Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви. П., 1959. М., 1991, 1992. 2 т.

Каталог русских архиереев-обновленцев: Материал для «Словаря рус. архиереев-обновленцев» // «Обновленческий» раскол. М., 2002.

Киреев А. Епархии и архиереи Русской православной церкви в 1943–2008. М., 2008.

Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988.

Комиссаренко А. И. Русский абсолютизм и духовенство в XVIII в. М., 1990.

Краснов-Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. Zollikon, 1978. М., 1996.

Кривова Н. А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997.

Ленинградский мартиролог, 1937–38: Кн. памяти жертв полит. репрессий. СПб., 1995–[2002]. Т. 1: Авг.–сент. 1937. 1995. Т. 2: Окт. 1937. 1996. Т. 3: Нояб. 1937. 1998. Т. 4: 1937 г. 1999. Т. 5: 1937 г. 2002.

Макарий (Булгаков), митр. История Русской церкви. СПб., 1864–86. 12 т. М., 1994–98. 7 кн.

Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи. 992–1892. В 3 т. М., 2002.

Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–88. 6 т.

Мартиролог расстрелянных и захороненных на полигоне НКВД «Объект Бутово» 08.08.1937–19.10.1938. М., 1997.

Материалы по археологии России, изданные Императорской Археологической комиссией. СПб., 1888–1918.

Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд.: Н.И. Субботин. М., 1875–95. 9 т.

Материалы к истории и изучению рус. сектантства и раскола / Ред.: В.Д. Бонч-Бруевич. СПб., 1908–16. 7 вып.

Митрохин Н. Русская православная церковь. Современное состояние и актуальные проблемы. М., 2006.

«Обновленческий» раскол: Мат-лы для церк.-ист. и канонической характеристики / Сост.: И. Соловьев. М., 2002.

Одинцов М. И. Государство и Церковь в России. XX век. М., 1994.

Одинцов М. И. Русская Православная Церковь в XX веке. История, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.

Павел Алеппский, архидиакон. Путешествие Антиохийского патр. Макария в Россию в сер. XVII в., описанное его сыном / Пер. с араб.: Г. Муркос // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5. То же. М., 2005.

Платонов О. А. История Русского народа в XX веке. Т. 1–2. М., 1997.

Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1869–1911, 1915–16. 10 т. т. доп.

Польский М., протопр. Новые мученики российские. Джорданвилль, 1949–57. М., 1993. 2 ч.

Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.

Почитаемые могилы и захоронения. Подвижники благочестия, в Москве погребенные. М., 2006.

Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы / Ред.: Н.Н. Лисовой. М., 2000. 2 т.

Русская Православная Церковь. 988–1988. Вып. 2. 1917–1988 гг. М., 1988.

Русская Православная Церковь в советское время (1917–91): Мат-лы и док-ты по истории отношений между государством и Церковью / Сост.: Г. Штриккер. М., 1995. 2 кн.

Русская Православная Церковь. XX век. М., 2009.

Русская Православная Церковь за границей, 1918–68. Н.-Й, 1968. 2 т.

Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Собрание определений и постановлений. М.; Пг, 1918. 4 кн. М. 1994.

Синодик гонимых, умученных, в узлах невинно пострадавших правосл. священно-церковнослужителей и мирян С.-Петербургской епархии XX ст. СПб., 1999.

Скурлат К. Е. История Поместных Православных Церквей. М., 1994.

Смолич И. К. История Русской церкви: 1700–1917. Ч. 1–2. М., 1996–97.

Сосуд избранный / Сост.: М. Скларова. СПб., 1994. [Вып. 1]: История рос. духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей РПЦ, а также в секретных док-тах руководителей сов. государства, 1888–1932; 2000. Вып. 2: Памяти В.В. Болотова.

Стратонов И. А. Русская церковная смута (1921–1931). Из истории христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995.

Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990.

Толстой М. В. История Русской церкви. М., 1991.

Толстой М. В. Русские святыни и древности. Т. I–III. М., 1861–68.

Успенский Ф. И. История Византийской империи. М., 1996–97. 3 т.

Филарет (Гумилевский), архиеп. Жития святых, чтимых Православною Церковью. СПб., 1900. 12 кн.

Он же. Жития святых подвижниц Восточной Церкви. СПб., 1885. М., 1994.

Он же. История Русской Церкви. Рига; М., 1847–48. 4 т. М., 1895. 5 т.

Он же. Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–61. 2 кн. 1884.

Он же. Исторический обзор песнопевцев и паснопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Серг. П., 1995.

Он же. Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–65. 12 кн.; 1865. 3 кн. СПб., 1882. 3 кн.

Он же. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882. 3 ч. М., 1996.

Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). Б. м., 2002. — («Церковные реформы. Дискусии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор 1917–1918 гг. в предсоборный период»).

Цыпин В. А., прот. История Русской церкви, 1917–97. М., 1997.

Чумаченко Т. А. Государство. Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999.

Шкаровский М. В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 г.). М., 1999.

III. Монастыри и храмы

А. Общая литература и справочники

Александровский М. И. Указатель московских церквей. М., 1955.

Акты Российского государства / РАН. Ин-т рос. истории и др.; Изд. подгот.: Т.Н. Алексинская и др. М., 1998. [Вып.]: Архивы моск. монастырей и соборов XV — н. XVII вв.

Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря, 1506–1608 гг. / РГАДА. М., 1998. (Акты рус. мон-рей)

Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987.

Воронцова Л. Несколько данных о быте монастырей XVII–XVIII вв. М., 1900.

Геннади Г. Н. Список книг о русских монастырях и церквах. СПб., 1854.

Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи: Пол. список всех 1105 ныне существующих в 75 губ. и обл. России (и 2 иностр. государствах) муж. и жен. монастырей, архиер. домов и жен. общин: С крат. топогр., ист.-стат. и археол. описанием, библиогр. примеч., стат. табл. и 4 алфавт. указат.: С указат. к монастырям почт. и ж.-д. станций. М., 1908.

Еремина Т. С. Мир русских икон и монастырей: История, предания. М., 1998.

Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Рос-

сийской империи: С библиогр. указ.: в 3 т. СПб., 1890–97. Т. 1–3. Т. 1. Преобразование старых и учреждение новых монастырей с 1764 г. по 1 июля 1890 г. (594 монастыря). 1890. Т. 2. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795. 1892. Т. 3. Монастыри, закрытые до царствования имп. Екатерины II. 1897.

Зырянов П. Н. Русские монастыри и монашество в XIX и н. XX в. / РАН. Ин-т рос. истории. М., 1999.

Игнатий (Мальшев И. В.), архим. Слово в защиту русских монастырей. СПб., 1874.

Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории кн. культуры XVI–XVII вв. / АН СССР. Л., Наука. Ленингр. отд-ние, 1977.

Макеев Г. Небесный град Святой Руси. М., 2007.

Москва златоглавая. Монастыри, храмы, святыни. Сост. Островская В.Н. М., 2007.

Монастыри в жизни России: Материалы науч. конф., посвящ. 600-летию преп. Пафнутия Боровского и 550-летию основания им Рождества Богородицы Пафнутьев-Боровского монастыря (19–20 апр. 1994) / Боров. музей Рус. геогр. о-во; Сост. В.И. Осипов. Калуга; Боровск, 1997.

Монастыри России: Материалы VII Рос. науч. конф., посвящ. памяти свт. Макария / Рос. акад. художеств и др.; Ред.-сост. Л.С. Кертанова. Можайск, 2000 (Макарьевские чтения; Вып. 7).

Монастыри Русской Православной церкви: Справ.-путев. М., 2001.

Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. 5-е изд. СПб., 1863. Ч. 1–4.

Муравьев А. Н. Русская Фиваида на Севере. СПб., 1855.

Низовский А. Ю. Самые знаменитые монастыри и храмы России. М., 2000.

Нилус С. А. Для чего и кому нужны православные монастыри? Сергиев Посад, 1909.

Оловянишников Н. И. История колоколов и колокольно-литейное искусство. 4-е изд. М., 2003.

Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1847.

Орехов Д. Святые места России. СПб., 1999.

Остроумов И. Святыни нашего Севера: (Путешествие по Соловкам, Валааму и др. обителям Северной России): Очерки и рассказы. СПб., 1897.

Павловский А. А. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской империи и Афону. Н.-Новгород, 1907.

Православная Москва. Справочник монастырей и храмов. М., 2006.

Православные монастыри и архиерейские дома в России, ныне существующие. М., 1889.

Православные монастыри и обители. Библиографический указатель / Сост. Е.В. Ярошенко и др. М., 2005.

Б. Идеологи русского монашества

Аверкий (Таушев А.П.), архиеп. О монашестве: Повесть, возрож. рус. иночеству в возрож. России. Джорданвилль, б. г.

Агафангел, игум. Досуги инока. СПб., 1901.

Алексий (Кузнецов), иеромонах. Юродство и столпничество: Религ.-психол. исслед. СПб., 1913.

Альбов И. Ф. священик. О монашестве. Что такое монашество?: Докл., чит. 12 нояб. 1912 в собр. духов. и свет. лиц в СПб., в доме Шварца, Знаменская ул., 38. СПб., 1913.

Боголюбовский М. С. Несколько слов о монашестве преждем и нынешнем / Ред. Н.В. Елагин. СПб., 1891.

Большаков С. На высотах духа: Делатели молитвы Иисусовой в монастырях и в миру: (Лич. воспоминания и встречи). Брюссель: Жизнь с Богом. 1971.

Варлаам (Коноплев В. Е.), игум. Правила наружного поведения для братства Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского мужского общежительного второклассного монастыря Пермской епархии. М., 1905.

Введенский С. Н. Наше ученое монашество и современное церковное движение. М., 1906.

Вениамин, иеродиакон. Подвижничество русского иночества и его значение для русского народа: (Апология христ. аскетизма). 2-е изд. Киев, 1909.

Владимир (Мусатов), иеромонах. Вопросы келейного ученика с ответами на них старца о разных предметах душевспасительных иеромонаха Киево-Печерской лавры Владимира (Мусатова). М.: Изд-во во имя свт. Игнатия Ставропольского, 1996.

Воронцова Л. Несколько данных о быте монастырей XVII–XVIII вв. М., 1990.

Восторгов И. И., протоиерей. О монашестве: Четыре поучения протоиерея о. Иоанна Восторгова. Шамаково, 1913; Владимир, 1991.

Выбор пути христианина: Брак, монастырь, монастырь в миру?: [Сб.] М.: ООО «Арина», [1997].

Высота монашеского подвига в наше время. 3-е изд. Одесса, 1910.

Гарнак А. Монашество, его идеалы и его история: Пер. с нем. СПб., 1908.

Горохов Д. Я. В защиту монашества. Киев, 1911.

Горский А. В. О сани епископском в отношении к монашеству в церкви восточной: (ст. обозрение). М., 1862.

Доброе слово новонаначальному послушнику, желающему нелицемерно проходить путь Божий в пустынной обители. [Сергиев Посад]: Пустынь св. Параклита, 1900.

Доброе слово новонаначальному послушнику, желающему нелицемерно проходить путь Божий: По рукописи прп. Антония Радонежского (Медведева): Правила благоустройства монашеских братств в Москве / Филарет, митрополит Московский и Коломенский. М.: Изд-во во имя свт. Игнатия Ставропольского, 1998.

Древне-русские поучения и послания об иноческой жизни / Примеч. К.И. Невоструев. Харьков, 1862.

Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, [архиепископа], пр. Иоанна Кассиана, [иеромонаха] и пр. Венедикта, [игумена] / Собр. Феофан Затворник (Говоров Г.В.), епископ. М.: Изд. Афон. рус. Пантелеймон. монастыря, 1892; Валаам, 1994; Рига, 1995.

Дух и заслуги монашества для церкви и общества / Изд. Н. Елагин. [2-е изд.]. СПб., 1874.

Евгений (Питерский), архим. Мое «бытие»: Воспоминания о монастырской жизни и поездке в Иерусалим архимандрита Евгения. СПб., 1911.

Евстафий (Голованский И. А.), иеромонах. Исповедь инока: Автобиография / Евстафий (Голованский И. А.), инок. Киев, 1864.

Едино на потребу (Лк. 10, 42) — сущность жития иноческого, доброты его, святая соль его. 3-е изд. М.: Афон. рус. Пантелеймон. монастырь, 1899.

Екатерина, игуменья. Монастырь и христианский аскетизм. СПб., 1904.

Желающему поступить в монастырь. М.: Моск. по-дворье Свято-Троиц. Сергиевой лавры: Отчий дом, 1996.

Заозерский Н. А. Наставление инокиням и епитимии каждого греха Иоанна, патриарха Константинопольского, Постника. М., 1901.

Игнатий (Брянчанинов Д. А.), епископ. Наставление ко спасению в рассказах о жизни и подвигах древнейшего монашества: Избр. рассказы (из «Отечника»). М.: Изд-во Моск. Патриархии: Благо, [1997].

Игнатий (Брянчанинов Д. А.), епископ. О монашестве: Разговор между православ. христианами, мирянином и монахом. [Ярославль, 1869].

Игнатий (Брянчанинов Д. А.), епископ. Плач инока о брате его, впадшем в искушение греховное: Сочинено другом для друга и для брата братом, ко взаимной пользе и сочинителя, и читателя: Образец нашего поведения. СПб., 1997.

Игнатий (Брянчанинов Д. А.), епископ. Правила наружного поведения для новоназначенных иноков. М., 1994.

Иеремия (Соловьев), епископ. Основы духовной жизни в вопросах и ответах, или «Иноческий катехизис». М.: Изд-во Моск. патриархии: Благо, 1998.

Иннокентий (Беляев И. В.), архим. Пострижение в монашество: Опыт литург. исслед. обрядов и чинопоследо-

ваний пострижения в монашество в Греч. и Рус. церквах до XVII в. включительно. Вильна, 1899.

Иноческое исповедание грехов. Почаев, 1912.

Иоанн (Колозриков), иеромонах. Очерки по истории русской святости. Брюссель: Жизнь с Богом, 1961.

Иоанн (Снычев И. М.), митрополит. Наука смирения: Письма монашествующим. СПб., 1998. (Духов. возрождение Отечества).

Иосиф, иеромонах. Советы и наставления духовного отца монахиням Московского Скорбященского монастыря по руководству великих подвижников и учителей монашеской жизни: В 2 ч. М., 1913.

Иосиф (Петровых И. С.), архим. Маленькие монахи. Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1906.

Ираклий, иеромонах. Удобнейший путь ко спасению в монашестве. Сергиев Посад, 1911; М., 1991.

Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1993.

Концевич И. М. Оптина пустынь и ее время. Джорданвилль, 1970; Троице-Сергиева лавра, 1995.

Лазарь (Абашидзе), архим. О монашестве. М.: Изд-во Моск. подворья Свято-Успен. Псково-Печер. монастыря, 1995.

Леонид (Кавелин Л. А.), архим. Монастырские столовые обиходники. М.: Имп. Об-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1880.

Леонтьев К. Н. Отшельничество, монастырь и мир: Их сущность и взаимная связь: (Четыре письма с Афона). Сергиев Посад, 1913.

Малицкий А. Из воспоминаний отшельника К-ской пустыни / Иер[монах] Ф-л. Киев, 1888.

Марк (Лозинский С. Р.), игумен. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова). М.: Изд-во Моск. патриархии: Благо, 1997.

Митрофан (Симашкевич), архим. Три слова о монашестве. СПб., 1909.

Монашеская жизнь: [Сб.]. [Печоры]: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь: М., 1994.

Монашеская жизнь по изречениям о ней святых подвижников. М., 1995.

Монашеское делание: Сб. поучений святых отцов и подвижников благочестия / Сост. В. Емеличев, священник. М., 1991

Монашество последних времен: Жизнеописание схиигумена Игнатия (Лебедева): По воспоминаниям монахини Игнатии П[етровской]. М., 1998.

На пути к монашеству: (Отрывки из посмерт. записок инока). Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1903.

На службе Богу — на службе ближним: Какую пользу приносит рус. народу православ. монастыри: (По письмам оптин. старцев о. Амвросия и о. Анатолия). 4-е изд., перераб. и доп. Казань: Козельская Оптина пустынь, 1909.

Не отжило ли монашество своего времени? Одесса, 1901.

Никодим (Прелатов Н. М.), архим. О значении монашества в современном обществе. Казань, 1899.

Никон (Рождественский Н. И.), епископ. Братское слово троицкого инока к монашествующим. [Сергиев Посад]: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905.

Никон (Рождественский Н. И.), епископ. Нужды современного русского монашества. СПб., 1909.

Никон (Рождественский Н. И.), епископ. Православный идеал монашества / Никон (Н. И. Рождественский), архим. М., 1902.

Нил Сорский (Майков), преподобный. Предание и Устав / Вступ. ст. М. С. Боровкова-Майкова. [СПб.], 1912.

Нилус С. А. Святыня под спудом: Тайна правосл. монаш. духа. Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1911; М., 1996, 1999.

О трех обетах монашества: девстве, нестяжании и послушании. 4-е изд. М., 1898. 70 с.

Об иноках и иноческих обителях. Новочеркасск: Бекренев. Свято-Николаев. обитель на Дону, 1893.

Петр (Екатериновский), епископ. О монашестве. М., 1998.

Пимен, архим. В защиту монашества: Опыт ответа на книгу «Опыт исследования о доходах и имуществе наших монастырей». СПб., 1876.

Пимен, архим. Три слова о монашестве. СПб.: Духов. журн. «Странник», 1867.

Пимен (Благово Д. Д.), архим. О значении монашества в истории России / Угрешской обители брат Д...й. СПб., 1869.

Покаянный канон падшего, а потом покаявшегося инока / Ред. Виталий (Максименко), архим. М.: Посад: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь, 1998.

Правила благоустройства монастырской жизни. Казань, 1910.

Православные обители России: Путеводитель / Сост. И. Горькавый. М., 1998.

Православные русские обители: Полн. ил. описание всех правосл. рус. монастырей в Рос. империи и на Афоне. СПб., 1994.

Православные святыни России. Минск, 2006.

Пролович А. И. Сборник законов о монашествующем духовенстве. 2-е изд., доп. [Сергиев Посад]: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1902.

Ратишин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквах в России. М., 1852.

Руководство духовное: Советы и наставления духов. отца всечест. инокиням: [По творениям подвижников и учителей монаш. жизни] / Сост. Иосиф, иеромонах. М.: Моск. Сретен. монастырь: Правило веры, 1996.

Русская Православная Церковь. Монастыри: Энцикл. справ. / Под общ. ред. Тихона, архиеп.; Сост. А. В. Никольский, М., 2000.

Русские монастыри: Искусство и традиции / Гос. Рус. музей: Подгот.: А. Родина, Е. Федорова. Б. м., 1997.

Русские монастыри: Центр. часть России: Град Москва, Ряз., Тул., Брян., Калуж., Смол., Твер., Яросл., Владимир., Моск. епархии / Тексты К. П. Михайлов и др. М., 1995.

Русские храмы и обители в Европе. Сост. В. А. Антонов, А. Кобак. СПб., 2005.

Свенцицкий В. П., протоиерей. Монастырь в миру: Проповеди и поучения. М.: Лествица, 1999.

Свято-Троицкая Александро-Невская лавра. СПб., 2006.

Серафим (Звездинский Н. И.), епископ. Иноческий быт в описании преп. о. Нила Синайского. М., 1915.

Серафим (Кузнецов Г. М.), игумен. Женские иноческие уставы. Кунгур, 1910.

Серафим (Кузнецов Г. М.), игумен. Монастырский мужской общежительный устав. Н.-Новгород, 1910. Т. 1–2.

Серафим (Кузнецов Г. М.), игумен. Первый Всероссийский инокский съезд: (Воспоминания, записки и наблюдения участника съезда). Кунгур, 1912; М., 1999.

Смолич И. К. Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1999.

Советы и правила для новоначальных в Саровской пустыни. М., 1896.

Сокращенные правила монашеского жития. СПб., 1851.

Соловьев А. И., протоиерей. Старчество по учению святых отцов и аскетов. М., 1995.

Сорок сороков. Крат. иллюстр. история всех моск. храмов / Сост.: П. Паламарчук. М., 1992–96. 4 т.

Софроний, иеродиакон. О послушании и монастырском правиле. Шамордино, 1915. 20 с.

Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв. / Сост. Никодим, епископ. М.: Афон. рус. Пантелеймонов монастырь, 1913.

Спутник паломника. Полный путеводитель по Святой Руси. М., 2007.

Стефан (Архангельский Н.), епископ. Мысли высокопреосвященнейшего Иннокентия, архиепископа Херсонского об иночестве и обителях инокских. Харьков, 1903. [4],

Таисия (Солопова М. В.), игуменья. Письма к новоначальной инокине о главнейших обязанностях иноческой жизни: Сост. на основании святоотеч. аскет. писаний, примеров св. отцов и многолет. собств. опыта Леушин. монастыря настоятельница игумении Таисии. СПб., 1900; Пг., 1915.

Тихон Задонский, епископ. Наставления, писанные для монашествующих: Из соч. преосвящ. Тихона, бывш. епископа Воронежского. 6-е изд. Киев, 1889; 1908.

Три слова о монашестве: Соч., напис. в Валаам. монастыре. [Репр. изд.]. [М.]: Рус. Хронограф, [1995].

Тулубовский Я. А. Святые лавры русской земли. Киев, 1877.

Устав общежительной Саровской пустыни, переданный основателем и первоначальником оной иеромонахом Исаакием, в схеме Иоанном. М.: Саров. пустынь, 1897.

Феофан Затворник (Говоров Г. В.), епископ. Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество: (Из слов к тамбов. и владимир. паствам). 3-е изд. М., 1908.

Феофан Затворник (Говоров Г. В.), епископ. Ответы епископа Феофана, затворника Вышенской пустыни, на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни. Тамбов, 1894; 1908.

Феофан Затворник (Говоров Г. В.), епископ. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться: Письма святителя Феофана Затворника / Послел. Иоанна (Снычева), митр. М.: Изд-во Моск. Подворья Свято-Троиц. Сергиевой лавры, 1997.

Филарет (Данилевский Ф.), игумен. До и после пострига: Поучения монахам Глинского игумена Филарета. Почаев, 1910.

Филарет (Данилевский Ф.), игумен. Поучение монахам Глинского игумена Филарета. М.: Посад, 1994.

Четвериков С. И. На службе Богу — на службе ближним: К вопросу об обществ. значении православ. монашества: По письмам оптин. старца, скитаначальника и духовника схиигумена отца Анатолия. 2-е изд. Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1905.

Чижевский И. Л., протоиерей. Собрание церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. Харьков, 1898.

Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. Киев, 1877. [2]. Оттиск из «Тр. Киев. духов. акад.», 1877.

Щипакина Л. А. Монашество в культурном сознании русского православия: Автореф. дис. ... канд. филос. наук / Мордов. гос. ун-т. Саранск, 1997.

Ювачев И. П. Между миром и монастырем: Очерки и рассказы. М.: Лествица, 1998.

Ювачев И. П. Монастырские очерки. М., 1903.

Ювачев И. П. Монашество и трезвость. СПб., 1909.

Ювеналий (Половцев И. А.), архиеп. Монашеская жизнь по изречениям о ней св. отцов подвижников. 8-е изд. Киев: Киево-Печер. лавра, 1909.

В. Монастыри и храмы по губерниям*

Архангельская губ.

Пащенко Е. В. Очерки о монастырях и храмах Архангельской области: (XVII–XX вв.). Архангельск: Арханг. гос. мед. акад., 1999.

Макарий (Миролюбов М. К.), епископ. Исторические сведения об Антониевом Сийском монастыре. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1878.

Описание Веркольского первоклассного общежительного св. праведного Артемия монастыря Архангельской губернии, Пинежского уезда. СПб., 1911.

Мелетий, архим. Историческое описание Голгофо-Распятского скита на Анзерском острове с приложением жизнеописания священоинока Иова, в схиеромонахах Иисуса, основателя Голгофо-Распятского скита. СПб.: Соловец. монастырь, 1912.

Никодим (Кононов А.), архиеп. Судьбы Кожеозерской Богоявленской пустыни Архангельской епархии: (Ист. очерк) / Никодим (А. Кононов), иеромонах. СПб., 1894; 1896.

Макарий (Миролюбов Н. К.), епископ. Историческое описание Красногорского монастыря. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1880; Архангельск, 1906.

Крестный монастырь, основанный патриархом Никоном: (В Онеж. уезде Арханг. губ.): Ист. очерк. СПб., 1894.

Кириллов А. В., протоиерей. Монастырь св. архистратига Михаила в городе Архангельске: Церк.-ист. очерк. 2-е изд. Архангельск, 1914.

Макарий (Миролюбов Н. К.), епископ. Историко-статистическое описание Николаевского Корельского третеклассного монастыря. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1879.

Добровольский И. Историко-статистическое описание Пертоминского монастыря. Архангельск, 1894; СПб, 1896.

История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. СПб., 1899.

Мелетий, архим. Историческое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. М., 1881.

* При составлении этого раздела использовано издание «Православные монастыри и обители». Авт.-сост. Е. В. Ярошенко. Сост. Н. С. Антонов, В. П. Зверев. М., 2005г.

Таисия (Солопова М. В.), игуменья. Сурская женская обитель во имя св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова на родине о. протоиерея Иоанна Сергиева. СПб., 1901.

Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь, основанный преподобным Трифоном, просветителем лопарей, его разорение и возобновление. СПб., 1908.

Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Ушельской пустыни (Мезенского уезда, Архангельской губернии). Архангельск, 1919.

Фирсов А., диакон. Историческое описание Холмогорского Успенского женского монастыря. 2-е изд. М.: Рус. т-во, 1911.

Шашков А. Историческое описание Шенкурского Св.-Троицкого женского монастыря Архангельской губернии. Архангельск, 1893.

Астраханская губ.

Аполлос (Беляев И.), епископ. Описание астраханских монастырей: Иоанно-Предтеченского и Покрово-Болдинского мужских и Благовещенского женского: (С биогр. автора) / Аполлос (Беляев И.), архим. Астрахань, 1909.

Аполлос (Беляев И.), епископ. Описание Астраханского Благовещенского женского третеклассного монастыря, составленное в 1851 году Астраханской семинарии инспектором, архимандритом Аполлосом / Примеч. Н. Пальмова, протоиерея. Астрахань, 1910.

Пальмов Н. Н., протоиерей. Воскресенско-Мироносицкий женский общежительный монастырь в Астраханской губернии вблизи г. Черного Яра: Крат. ист. описание. Киев: Киево-Печер. Успен. лавра, 1910.

Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская мужская пустынь: Крат. ист. очерк. Астрахань, 1903.

Землянский М. Краткий очерк истории древностей и святынь Покрово-Болдинского монастыря близ г. Астрахани / Ред. А. Павловский. М., 1906.

Бессарабская губ.

Серафим, архимандрит. Описание Гербовецкого Свято-Успенского монастыря, состоящего в Кишиневской епархии. [Кишинев, 1874].

История Ново-Нямецкого Свято-Вознесенского монастыря: Сост. по молд. рукописи б. настоятеля монастыря архимандрита Андроника, по данным Ново-Нямец. монастыря и указаниям современника событий, нынешнего настоятеля монастыря, архимандрита Германа, признательным сыном монастыря архимандритом Гурием / Сост. Гурий, архимандрит; Ред. В. Курдиновский. Кишинев, 1911.

Виленская губ.

Спицаков Л. А. Несколько слов о Виленской женской обители св. равноапостольной Марии Магдалины. Вильна, 1869.

Смирнов Ф. К. Виленский Свято-Духов монастырь: Ист. описание. Вильна: Свято-Духов монастырь, 1888.

Щербицкий О. В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. Вильна, 1885 (обл. 1886).

Витебская губ.

Горючко П. С. Материалы к истории монастырей Полоцкой епархии (1798–1801 гг.). Витебск, [1902].

Сергий (Василевский), иеромонах. Витебский Марков Свято-Троицкий мужской монастырь. Витебск, 1887.

Альбицкий В., священник. Полоцкий Спасо-Евфросиниевский монастырь: Крат. истр. очерк Спасской обите-

ли: Ея прошлое и настоящее: К предстоящему освящению нового храма. Витебск, 1897.

Владимирская губ.

Тихонравов В. П. Очерки монастырей Владимира на Клязьме и его окрестностей. Владимир, 1913.

Боголюбов монастырь и приписанные к нему монастыри Покровский и Николаевский-Волосов. Вязники: Боголюбов монастырь, 1891.

Гольшев И. А. Борковская пустынь. [Владимир], 1875.

Добронравов В. Г. Историческое описание Введенской пустыни. Владимир, 1909.

Тихонравов К. Н. Владимирский Рождествен. монастырь XII века, где почивали св. мощи в. к. Александра Невского до перенесения в С[анкт]-Петербург. Владимир, 1869.

Миловский Н. М., священник. Воскресенско-Федоровский женский монастырь близ г. Шуи (Владимирской губ.). М., 1897.

Тихонравов К. Н. Успенский Княгинин девичий монастырь во Владимире Кляземском. Владимир, 1861.

Стромилов Н. С. Лукианова пустынь: (Очерк). СПб.: Духов. журн. «Странник», 1877.

Мисаил, архимандрит. Муромский Спасский монастырь. Владимир, 1887.

Зверев П., священник. Николо-Шартомский монастырь Шуйского уезда Владимирской губернии. 2-е изд. Владимир, 1899.

Ильинский П. В., священник. Переславльский Никитский монастырь и его подвижник преподобный Никита Столпник. Владимир, 1897.

Свято-Никольский Переславльский женский монастырь. М.: Отчий дом, 1998.

История монастыря, основанного в 1350 прп. Димитрием Прилуцким как мужская обитель, а в 1898 преобразованного в женский монастырь. Возрождение после долгого запустения монастыря, возвращенного верующим в 1993.

Свирилин А. И., протоиерей. Переславский Федоровский женский монастырь. Владимир, 1903.

Свято-Боголюбов монастырь. Владимир, 1997.

Веселовский К. А., священник. Святоезерская пустынь (девичий монастырь) Гороховецкого уезда Владимирской губернии. Владимир, 1882; М., 1894.

Зосимова пустынь в честь Смоленской иконы Божией Матери. М., 1913.

Модест, игумен. Суздальский Васильевский монастырь: [Ист. очерк]. Владимир, [1874].

Шафров С. И. Суздальский Покровский монастырь и две его венценосные монахини: Соломония Сабурова, Евдокия Федоровна Лопухина. М., 1911.

Георгиевский В. Т. Суздальский Ризположенский женский монастырь: Ист.-археол. описание. Владимир, 1900. В прил.: Архивные акты монастыря, Житие праведной Евфросинии по списку XVII в. и описание миниатюр.

Историческое описание Суздальского первоклассного Спасо-Евфимиева монастыря / Собр. из раз. источников Л. Сахаров; Испр. и доп. Досифей, архимандрит. 2-е изд., испр. и доп. Владимир на Клязьме, 1878; М., 1905.

Добронравов В. Г. История Троицкого Данилова монастыря в г. Переславле-Залесском. Сергиев Посад, 1908.

Воскресенский А. А. Святые Стефано-Махрищского общежительного мужского монастыря. Сергиев Посад, 1914.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое и археологическое описание первоклассного Успенского женского монастыря в городе Александрове (Владимирской губернии). СПб., 1884; М., 1891.

Георгиевский В. Т. Флоринская пустынь: Ист.-археол. описание с рис. Вязники, 1896. В прил.: Описание рукописей, каталог старопечатных книг и Собрание грамот и актов, принадлежащих пустыни.

Вологодская губ.

Голосов А., священник. Великоустюжский Михайло-Архангельский монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1901.

Лебедев А. К. Успенский женский монастырь в г. Вологде и приписная Николаевская Озерская пустынь. Вологда: Изд. игумении Сергии, 1899.

Савваитов П. И. Описание Вологодского Духова монастыря, составленное в 1860 г. / Испр. и доп.: Н. Суворова и И. Суворова. Вологда, 1912.

Суворов Н. И. Владимирская Заоникиева пустынь. Вологда, 1865; 3-е изд., испр. и доп. Вологда, 1888. (В память 300-летия обители, с 1588 по 1888 гг.).

Суворов Н. И. Знамено-Филипповский Яиковский монастырь Вологодской епархии. Устюг, 1893.

Суворов Н. И. Глушицкий монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1876.

Историческое и статистическое описание Корнильево-Комельского монастыря. Вологда, 1855.

Суворов Н. И. Лопотов Богородицкий монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1875.

Торжество в Коряжме: Коряжемский монастырь Вологодской губ., Сольвычегодского уезда 8 авг. 1904 г. СПб., 1905.

Воскресенский А. Свято-Троицкий Павло-Обнорский третьеклассный общежительный мужской монастырь. Вологодской епархии: Ист. очерк: 1414–1914. Вологда: Павло-Обнор. монастырь, 1914.

Лебедев В. К. Семигородная Успенская пустынь и чудотворная икона в ней Успения Божией Матери. Сергиев Посад, 1908.

Суворов Н. И. Сольвычегодский Введенский монастырь Вологодской епархии. Вологда, 1902.

Суворов Н. И. Описание Спасокаменного, что на Кубенском озере, монастыря, ныне Спасопреображенская Белавинская пустынь. Вологда, 1871.

Описание Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря. 4-е изд. Вологда, 1914.

Савваитов П. И. Описание Тотемского Спасо-Суморина монастыря и приписной к нему Дедовской Троицкой пустыни. СПб., 1850.

Арсеньев Ф. А. Ульяновский монастырь у зырян: Троицко-Стефановская новообщежит. обитель. М.: Ульян. монастырь, 1889.

Волынская губ.

Переверзев Н. В., священник. Справочная книга о приходах и монастырях Волынской епархии. Житомир: Волын. Владимир-Васильев. братство, 1914.

Шеглов М. Историческая записка о Дубенской Крестовоздвиженской пустыни: (К истории православия на Волыни). Почаев: Почаев. Лавра, 1884.

Денисов Л. И. Новооткрытый Житомирский Богоявленский монастырь (Волынской епархии) и его нужды. М., 1899.

Анатолій, иеромонах. Загаецкий святого Иоанна Милостивого мужской третьеклассный монастырь (Волынской епархии) и его нужды. СПб., 1901.

Добровольский А. Загоровский монастырь, его библиотека и сохранившийся в ней западнорусский литературный памятник XVII столетия. Б. м., [до 1908].

Свято-Воскресенский Троицкий Корецкий ставропигиальный женский монастырь. [М.]: Лето, [1998].

Хойнацкий А. Ф. Почаевская Успенская Лавра: Ист. описание / Испр. и доп. Г. Я. Крыжановским. Почаев: Почаев. Лавра, 1897.

Воронежская губ.

Правдин А. М. Женские монастыри Воронежской епархии, основанные в XIX веке: (Крат. очерк возникновения и открытия их). Б. м., б. г.

Токмаков И. Ф. Сборник материалов для церковно-исторического и археологического описания монастырей и церквей Воронежской епархии. Воронеж, 1883.

Креховецкий Н. Белогорские пещеры: Издание вновь открывающейся при Белогорских пещерах обители. Воронеж, 1878.

Игнатий (Бирюков), иеромонах. Валуйский Успенский Николаевский мужской монастырь: (Его прошлое и настоящее): Ист. очерк. Валуйск, [1899].

Попов И. В., священник. Описание Варваринского женского общежительного монастыря Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии. Воронеж, 1902.

Описание Воронежского Алексеевского-Акатова мужского второклассного монастыря. Воронеж, 1859.

Поликарпов Н. И. Воронежский Благовещенский Митрофанов кафедральный монастырь (бывший Благовещенский собор г. Воронежа): Ист. описание. Воронеж: Воронеж церк. ист.-археол. ком., 1905.

Историко-статистическое описание Донецкого Предтечева монастыря Воронежской губернии. Воронеж, 1877.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историко-статистическое описание первоклассного Задонского Богородицкого монастыря / *Геронтий (Кургановский), иеромонах.* М., 1871; 3-е изд., испр. СПб., 1893.

Задонский Богородице-Тихоновский (Тюнин) женский монастырь: [Крат. ист. очерк]. М., 1888; 3-е изд., испр. и доп. / Ред. И. Ф. Токмаков. М., 1897.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Описание Тихоновского общежительного мужского монастыря, находящегося близ гор. Задонска / *Геронтий (Кургановский), иеромонах.* СПб., 1882.

Описание Таволжанского Казанского женского монастыря. М., 1889.

Описание Толшевского Спасо-Преображенского монастыря. Воронеж, [1884].

Александр (Кременецкий), священник. Успенский Дивногорский монастырь, находящийся в Воронежской губернии и его святые: Сицилианская чудотворная икона Божией Матери. Воронеж, 1912.

Шереметев С. Д. Успенский Лысогорский женский общежительный монастырь. М.: О-во распространения полез. кн., 1900.

Выборгская губ.

Валаамский скит во имя Всех Святых. СПб.: Валаам. монастырь, 1889.

Валаамский монастырь: [История монастыря]. СПб., 1864.

Валаамский монастырь и его подвижники. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Валаам. монастырь, 1889; 3-е изд., испр. и доп. СПб., 1903.

Пимен (Благово Д. Д.), архимандрит. Рождественский Коневский монастырь: (Описание). 2-е изд. СПб., 1892.

Валаамский скит во имя Святого Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна и жизнеописание тамошнего подвижника схимонаха о. Иоанна. СПб.: Валаам. монастырь, 1895.

Пустынька игумена Назария на Валааме и священные ее окрестности, СПб.: Валаам. монастырь, 1890.

Вятская губ.

Открытие мужского Александро-Невского общежительного монастыря близ города Вятки 16 сентября 1890 г. 2-е изд. Вятка 1891.

Рязанцев Д. И., протоиерей. Вятский Преображенский девический монастырь: История и совр. его сост. Вятка, 1887.

Селивановский К., протоиерей. История Вятского Успенского Трифонова монастыря от его основания до настоящего времени. Вятка, 1912.

Успенский Трифонов монастырь в гор. Вятке. Вятка, 1905.

Описание Елабужского Казанско-Богородицкого женского монастыря. Репр. изд. Б. м., 1994. На тит. л. вых. данные ориг.: Вятка, 1870.

Шестаков И. В., священник. История Сарапульского Старцево-Горского Иоанно-Предтеченского общежительного мужского монастыря Вятской епархии. СПб., 1912.

Описание Христорождественского женского монастыря, что в городе Слободском Вятской епархии / Сост. на основании монастыр. актов В. Кибардин, священник. СПб., 1875.

Гродненская губ.

Диковский Н. Р., священник. Из летописи Гродненского Борисоглебского мужского монастыря: (По док. архивов Грод. архиер. дома и Борисоглеб. монастыря), 1846–56. Гродна, 1906.

Жировицкая чудотворная икона Божией Матери и Жировицкая обитель. Гродна, 1907.

Николай (Далматов), архимандрит. Супрасльский Благовещенский монастырь: Ист.-стат. описание. СПб., 1892.

Донского войска обл.

Черкесов В. А., священник. Бекреневский Свято-Николаевский мужской общежительный монастырь области Войска Донского. М., 1902.

Кириллов А. А. Старочеркасский Ефремовский женский монастырь Донской епархии: Ист. очерк монастыря с предварит. сведениями о Старочеркасске и роде Ефремовых. Новочеркасск, 1897.

Исторический очерк Усть-Медведицкого Спасо-Преображенского монастыря Донской области / Сост. Д. Правдин. Ярославль, 1885.

Успенский Н. А., священник. Цукурский Николаевский общежительный мужской монастырь Области Войска Донского / У-ий, священник. Ростов н/Д: Цукур. Никол. монастырь, 1913.

Екатеринославская губ.

Самарский, Екатеринославской епархии. Пустынно-Николаевский монастырь. Екатеринослав, 1875.

Енисейская губ.

Евтихийев Д. И. Описание Енисейского Иверского девичьего монастыря. Енисейск, 1887.

Забайкальская обл.

Токмаков И. Ф. Историко-статистическое и археологическое описание Св.-Троицкого Селенгинского мужского монастыря, Забайкальской области. М., 1895.

Иркутская губ.

Шавельский Л. Краткое историко-статистическое описание Иркутского Вознесенского монастыря: Со спис. настоятелей его. Иркутск, 1905.

Иоанн, архимандрит. Вновь учрежденный в Иркутске Князе-Владимирский монастырь. [М.], 1906.

Голубев И. К. Свято-Троицкий Усть-Киренский мужской монастырь (Иркут. епархии): Ист.-археол. очерк. СПб., 1894.

Казанская губ.

Освящение мужского Чувашского Александро-Невского монастыря Казанской губ. Козьмодемьянского уезда, совершенное высокопреосвященнейшим Димитрием, архиепископом Казанским, 15 июня 1903 г. Казань, 1903.

Вершино-Сумский Введенский Черемисский женский монастырь Козьмодемьянского уезда, Казанской губернии. Казань, 1904.

Малов Е. А., протоиерей. Раифская Богородицкая пустынь Казанской епархии: Ист. описание. Казань: Раиф. пустынь, 1880.

Малов Е. А., протоиерей. Казанский Богородицкий девичий монастырь: История и совр. его сост. Казань, 1879.

Никодим, архимандрит. Краткая история Зилантова Успенского, что в городе Казани, монастыря: (По поводу предстоящего освящения в нем храма «Всех святых», заново отстроенного и посильно украшенного). Казань, 1898.

Азлецкий П. В. Описание Иоанно-Предтеченского мужского монастыря в городе Казани. Казань, 1898.

Никанор (Каменский Н. Т.), архиепископ. Кизический Казанский монастырь: Ист. очерк его 200-летнего существования / Никанор (Н. Т. Каменский), архимандрит. Казань, 1891 (обл. 1893).

Лебедев Е. М. Спасский монастырь в Казани: (Ист. описание). Казань, 1895.

Открытие в городе Казани Феодоровского женского монастыря 12 нояб. 1900 г. Казань, 1901.

Свято-Троицкий православный женский Черемисский монастырь, находящийся в г. Козьмодемьянске Казанской губ.: С прил. крат. сказания о черемис, обычаях и о благоустрой. пользе существования св. обители. СПб., 1893.

Архангельский Н., священник. Александринский женский Чувашский монастырь Ядринского уезда. Казань, 1912.

Руфимский П. А., священник. Черемисский Михайло-Архангельский мужской общежительный монастырь, Казанской губернии, Козьмодемьянского уезда: (Ист. описание и соврем. его состояние). Казань, [1897].

Малов Е. А., протоиерей. Свяжская Подгородная Макарьевская пустынь. 2-е изд., испр. и доп. Казань 1897.

Покровский И. М. Свяжский второклассный Иоанно-Предтеченский женский монастырь и его святыни: (Крат. ист. очерк). Казань, 1905.

Яблоков А. П., протоиерей. Первоклассный мужской Успенско-Богородицкий монастырь в городе Свияжске Казанской губернии. Казань, 1906 (обл. 1907).

Сказание о Седмиезерной Богородицкой пустыни, Казанской епархии, и о чудотворной иконе Пресвятыя Богородицы, называемой Смоленская, составленное по благословию преосвященного Лаврентия, митрополита Казанского и Свияжского, на славянском языке, ныне же переведенное на русский язык. Казань, 1858; 6-е изд. Казань, 1903.

Малов Е. А., протоиерей. Мироносицкая пустынь Казанской епархии: История пустыни и совр. ее состояние. Казань: Миронос. пустынь, 1896.

Описание Цивильского Богородицкого общежительного женского монастыря Казанской епархии и чудотворной иконы Пресвятыя Богородицы, называемая Тихвинская. Казань: Тихвин. общежит. монастырь, 1887.

Калужская губ.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историко-археологическое и статистическое описание Боровского Пафнутиева монастыря (Калужской губернии) в связи с историческим сказанием о преподобном Пафнутии, Боровском чудотворце. 3-е изд., испр. и доп. Казань, 1907.

Николаев Б. Дугненская обитель во имя Божией Матери «Отрада и Утешение»: Архит.-ист. очерки СПб., 1913.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание скита во имя св. Иоанна Предтечи Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1862; 3-е изд., доп. М., 1876.

Казанская Амвросиева женская пустынь, Калужской губернии, при с. Шамордине и ея основатель Оптинский старец иеросхимонах Амвросий. Калуга, 1908.

Разумов Н. В. Новооткрытый в Калужской епархии женский Казанский Боголюбивый общежительный монастырь / Н. Р. Калуга, 1893.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое и археологическое описание Тихоновой Калужской пустыни в связи с историческим сказанием о преподобном Тихоне, калужском чудотворце, основателе Тихоновой пустыни: С прил. свидетельств о благодатных знамениях, явленных им страждущему человечеству / Ред. И. Токмаков. М., 1892.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Калужского Лаврентьева монастыря, нынешнего Калужского архиерейского дома, и принадлежащей к оному Крестовой церкви / Леонид (Л. А. Кавелин), иеромонах. Калуга, 1862; 1888.

Ераст (Вытронский Е. К.), иеромонах. Историческое описание Козельской Оптиной Пустыни и Предтечева скита (Калужской губернии). Жизнеописания почивших скитян. СПб.: Знамение, 1998.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Обзорение Козельского Оптина монастыря и бывших в нем до начала XVIII столетия храмов. Калуга, 1857; 1860.

Четвериков С. И., протоиерей. Оптина пустынь: Ист. очерк и лич. воспоминания: С прил. писем И. В. и Н. П. Киреевских, митрополита Филарета и др. лиц к оптинским старцам. Paris: YMCA-PRESS, 1926; 2-е изд., доп. Paris: YMCA-PRESS, 1988.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Описание Лихвинского Покровского Доброго мужского монастыря. М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1876.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Малоярославецкого Черноостровского Николаевского общежительного монастыря. СПб., 1863; М., 1903.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Мещевского [Мешовского] Георгиевского мужского общежительного монастыря / А. Л. М., 1870.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Перемышльского Троицкого Лютикова монастыря. Калуга, 1862.

Киевская губ.

Муравьев А. Н. Киев и его святыня. Киев, 1861; 6-е изд., испр. и доп., 1901.

Клебановский П. И. Богуславский монастырь в его тяжеле дни 1808—1860 гг. [Киев], 1892.

Мухин Н. Ф. Киево-Братский училищный монастырь: Ист.-археол. очерк. Киев, 1895.

Евстратий (Голованский), иеромонах. Киево-Златоверхо-Михайловский первоклассный монастырь и его скит Феофания: Монастырь сей современен св. равноапостольному князю Владимиру / *Евстратий (Голованский), инок.* Киев, 1878.

Киево-Печерская Лавра в ее прошедшем и нынешнем состоянии / П. Л. Киев, 1886; 1894.

Маниковский Ф., священник. Историко-статистическое описание Киево-Флоровского Вознесенского женского монастыря. Киев, 1894.

Историческое описание Киевского Пустынно-Никольского монастыря / Сост. С. Ф. Р. Киев, 1902.

Максимович М. А. Сказание о Межигорском монастыре. Киев, 1865.

Парфения, монахиня. Чигиринский Свято-Троицкий женский монастырь: Крат. очерк прошедшего и настоящего обители. Киев, 1893.

Ковенская губ.

Сурдеский Свято-Духовский монастырь: [Очерк]. Вильна, 1900.

Костромская губ.

Прилуцкий Д. Ф. Историческое описание Городецкого Аврамиева монастыря в Костромской губернии. СПб., 1861.

Боголюбский женский монастырь (Костромской епархии): [Крат. описание монастыря]. М., 1899.

Баженов И. В. Костромской Богоявленско-Анастасин монастырь: [Ист. очерк]. [Кострома]: Богоявленско-Анастасин монастырь, [1913].

Орлов В., протоиерей. Галицкий Староторжский Николаевский женский монастырь: Ист. описание, сост. по документам архива. М.: [Галич. Староторж. Николаев. жен. монастырь], 1913.

Румянцев П., священник. Описание Железоборовского монастыря Костромской губернии Буйского уезда. Кострома, 1873.

Островский П. Ф., протоиерей. Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Кострома, 1870.

Баженов И. В. Макариев Решемский монастырь Костромской епархии. 2-е изд., дом. Кострома, 1906.

Херсонский И. К. Летопись Макариева Унженского монастыря Костромской епархии. Кострома, 1888—92. Вып. 1—2. Вып. 1. 1493—1682 гг. 1888; [Вып. 2]. 1682—1891 гг. 1892.

Соловьев А. Н. Николаевский Бабаевский монастырь Костромской епархии: Ист.-стат. очерк. Кострома, 1895 (обл. 1896).

Ильинский П. А. Луховская Тихонова пустынь Костромской губернии: Ист. очерк. Кострома, 1898.

Свято-Троицкая Кривозерская пустынь Костромской епархии. Кострома, 1904.

Кубанская обл.

Древнехристианские храмы и св. Александро-Афонский Зеленчукский монастырь в Зеленчукском ущелии Кавказского хребта Кубанской области Баталпашинского отдела. М.: Св. Александро-Афон. Зеленчук. пустыня, 1894; 1904.

Воскресенский А. Черноморская Екатерино-Лебяжская Николаевская общежительная пустынь Кубанской области. Н.-Новгород, 1909.

Свято-Михайловская Афонская Закубанская пустынь на Кавказе: (Сост. по лич. воспоминаниям участников в построении обители, провер. с офиц. сведениями). Одесса, 1902.

Воскресенский А. Ново-Покровский женский монастырь в Кубанской области, Ставропольской епархии: (Из путевых заметок паломника). Сергиев Посад, 1910.

Воскресенский А. Святой Фавор Северного Кавказа Спасо-Преображенский женский монастырь на р. Теберде, в Кубанской области: (Из путевых заметок паломника). Одесса, 1910.

Курляндская губ.

Посещение Арсением, епископом Рижским и Митавским, Илукстского Рождество-Богородицкого монастыря. Рига, 1892.

Васильев Н. Н. Древний Свято-Духовский храм в городе Якобштадте Курляндской губернии: Ист. очерк. СПб., 1885.

Храм в Свято-Духовом Якобштадтском женском монастыре и хранящая в нем чудотворная икона Якобштадтской Божией Матери.

Марков В. Ф., священник. Спасо-Преображенская пустынь Св. Троице-Сергиевой женской обители в гор. Риге с памятными днями паломничества (30 апр. — 30 мая 1911 г.), сопровождавшего в пустынь св. чудотворную Якобштадтскую икону Божией Матери. Рига, 1911.

Курская губ.

Павел (Преображенский П. Г.), епископ. Путивльский, Молченский, Печерский монастырь (Курской губернии) Киев, 1877; М., 1884.

Кайлинский И. Ф., протоиерей. Белгородский Рождество-Богородицкий женский монастырь: [Очерк]. Курск, 1911.

Белогорская Николаевская пустынь и ея святыни: (Крат. ист. очерк). Курск, 1912.

Шереметев С. Д. Богородицкий Тихвинский монастырь Курской губернии, основанный фельдмаршалом гр. Б. П. Шереметевым, 1713—1913: По сохран. документам домаш. и мест. арх. М., 1914.

Иоанн (Маслов И. С.), схимандрит. Глинская пустынь: История обители и ее духов.-просвет. деятельность в XVI—XX вв. М., 1994.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Коренной Рождество-Богородицкой пустыни. Курск, 1865; 2-е изд. СПб., 1876; 5-е изд. М., 1898.

Истомин И., протоиерей. Историческое описание Курского Знаменского первоклассного монастыря. Курск, 1857.

Палладий, игумен. Историко-статистическое описание Молченской Рождество-Богородицкой Печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни и состоящего при ней скита во имя Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, находящихся в Курской епархии. М.: Софрониева пустынь, 1895.

Сенаторский Н. П. Троицкий мужской, второго класса, необщежительный монастырь в городе Белгороде Курской губернии. [2-е изд.]. Курск, 1911.

Кутаисская губ.

Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь: С пл. Абхаз. примор. берега, с рис. памятников христианства в Абхазии и видами Ново-Афон. монастыря / Сост. И. Н. М., 1899.

Пицундской Успения Пресвятыя Богородицы монастырь, на восточном берегу Черного моря. [Одесса], 1876.

Азафодор (Преображенский), епископ. Успенско-Драндский общежительный монастырь в Абхазии на Кавказе, близ г. Сухума: Ист.-археол. описание. Ставрополь, 1894; 1901.

Лифляндская губ.

Воронова Е. Теплый уголок. Троице-Сергиев женский монастырь в г. Риге: Впечатления паломницы. СПб., 1907.

Люблинская губ.

Истомин В. Радечницкий монастырь в его прошлом и настоящем. СПб., 1900.

Минская губ.

Афонский П., священник. Православные святыни города Минска. Минск, 1889.

Александр (Добрынин А. В.), епископ. Освящение Минского Преображенско-Варваринского первоклассного женского монастыря и слово, произнесенное его преосвященством Александром, епископом Минским и Бобруйским, по освящении монастырского храма. Минск, 1874.

Миловидов А. И. Пинский Богоявленский бывший Братский монастырь: (Из истории православия в Польше). Вильна, 1896.

Могилевская губ.

Горючко П. С. Материалы для истории архиерейского дома и монастырей Могилевской епархии конца XVIII и начала XIX столетий. Могилев, [1902].

Бельничский Рождество-Богородицкий монастырь: (Ист. материалы): Из дел Могилев. духов. консистории. [Могилев, 1912].

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Оршанский Богоявленский Кутейнский монастырь или древняя белорусская Лавра / *И. В.* Могилев н/Днепре, 1912.

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Борколабовский Свято-Вознесенский женский монастырь Могилевской епархии / *Ф. А. Жудро, священник.* Могилев н/Днепре, 1906.

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Буйничский Свято-Духовской монастырь Могилевской епархии / *Василий (Жудро Ф. А.), иеродиакон.* Могилев, 1904.

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Богоявленский Братский монастырь в г. Могилеве. Могилев, 1899.

Пятницкий И. К. Тупичевский монастырь Могилевской епархии: Ист. очерк. Могилев н/Днепре, 1889; 1907.

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Неклюдовский Борисоглебский общежительный монастырь. [Могилев, 1912].

Павловский А. А. Оршанский Покровский и приписной Богоявленский монастырь Могилевской епархии. Н.-Новгород, 1908.

Ржевусский Л. М. Краткий исторический очерк Оршанского Кутеевского женского монастыря. Орша, 1891.

Краткий исторический очерк: [Пустынский Успенский монастырь: (Могилев. губ.)]. СПб., 1901.

Василий (Жудро Ф. А.), иеромонах. Спасский монастырь в Могилеве. / Ф. А. Жудро, священник. Могилев н/Днепре, 1892.

Московская губ.

Беляев Л. А. Древние монастыри Москвы (к. XIII — н. XV в.) по данным археологии. М., 1994. (Материалы и исслед. по археологии Москвы / РАН. Ин-т археологии; Вып. 6).

Иосиф (Левицкий) архимандрит. Путеводитель к святыне и священным достопамяностям Москвы и ее окрестностей. 2-е изд. 1876; 9-е изд., испр. и доп. М., 1882.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческая заметка о московских монастырях: Спаса старого (ныне Заиконоспасского) и Николы чудотворца старого (или Никольский Греческий) в связи с летописью московских пожаров, бывших в 1382 и 1668 год. М., 1877.

Александро-Невская женская община при селъце Акатове, Клинского уезда, Московской губернии. М., 1896.

Токмаков И. Ф. Историческое и археологическое описание Московского Алексеевского девичьего монастыря. М., 1889; 2-е изд., знач. испр. и доп. М., 1896.

Киреев А. Ф. Описание Богородице-Рождественского Бобренева общежительного мужского монастыря. М., 1892.

Дмитриев Д. С. Исторический очерк Московского Богоявленского первоклассного монастыря. М., 1902.

Женская Оптина: Материалы к летописи Борисо-Глеб. жен. Аносина монастыря. М., 1997.

Былов Н. Н. Дмитровский Борисоглебский монастырь: Ист. очерк. М., 1888; 1905.

Виноградов Н. П., диакон. Вознесенская Давидова пустынь, Серпуховского уезда Московской губернии: Крат. ист. очерки к 400-летию ее существования (1515–1915 гг.). М., 1915.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Волоколамская Левкива пустынь и ее основатель преподобный Левкий. М., 1870.

Ставропигиальный Воскресенский, «Новый Иерусалим» именуемый, монастырь: (Ист. описание): С присовокуплением крат. описания церквей, икон и пр. достопримечательностей. 6-е изд., испр. М., 1914.

Григорий (Воинов), архимандрит. Высокопетровский монастырь. М.: Комис. о-ва любителей духов. просвещения, 1873.

Дионисий, архимандрит. Даниловский мужской монастырь третьего класса. Московской епархии, в Москве: Крат. очерк. М., 1898.

Забелин И. Е. Историческое описание Московского ставропигиального Донского монастыря. М., 1865; 1893.

Екатерининская пустынь: Ист. очерк св. обители со времени ее основания по настоящее время. СПб.: Екатеринбург. пустынь, 1898.

Ковалев А. Историческое описание ставропигиального второклассного Заиконоспасского монастыря в Москве, на Никольской улице. М., 1887.

Смирнов Л. П. Историческое описание Московского Зачатьевского девичьего монастыря. М., 1884.

Григорий (Воинов), архимандрит. Историческое описание Московского Златоустовского монастыря. М., 1871; 1914.

Московский Знаменский монастырь на Старом Государевом дворе. М., 1909; 1913.

Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Ивановского девичьего монастыря. М., 1882; 1909.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Волоколамский Иосифов второклассный мужской монастырь и его современное состояние. СПб., 1903.

Израилев А. А., протоиерей. Описание Казанского Голвинского общежительного женского монастыря, находящегося в Московском уезде. М., 1889.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Клинская Иосифова пустынь и ее акты. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1877.

Крестовоздвиженский Иерусалимский ставропигиальный женский монастырь. М.: Лазурь, 1999.

Марфо-Мариинская обитель милосердия. М., 1914.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Можайский Лужецкий 2-го класса Ферапонтов монастырь, Московской епархии. М., 1902.

Пишеничников А. И., священник. Краткое историческое описание первоклассного Вознесенского девичьего монастыря в Москве. М.: Изд. настоятельницы Вознесен. монастыря игумении Евгении, 1894.

Сперанский И. П. Историческое описание Московского женского общежительного «Всех скорбящих радости» монастыря. М., 1915.

Михайлов К. Н. Никитский женский монастырь в Москве: (Ист. розыскания по Моск. древностям и по дому Романовых). СПб., 1901.

Историческое описание Николаевской Берлюковской пустыни (Московской епархии Богородского уезда) / Испр. и доп. *Л. Денисов.* 3-е изд. М.: Никол. Берлюк. пустынь, 1898.

Пимен (Благово Д. Д.), архимандрит. Исторический очерк Николаевского Угрешского общежительного мужского монастыря. М., 1872.

Никифор, иеромонах. Исторический очерк Николо-Перервинского монастыря. М., 1886.

Антушев Н., священник. Историческое описание Московского Новодевичьего монастыря. М., 1885.

Дмитриев И. Д. Московский первоклассный Новоспасский ставропигиальный монастырь в его прошлом и настоящем: Ист.-археол. очерк / Изд. старанием и изданием настоятеля Новоспасс. монастыря А. Б. М., 1909; Репр. изд. М.: Новоспас. монастырь, 1997.

Снегирев И. М. Покровский монастырь, что на Убогих домах в Москве. М., 1872; 1889.

Смирнов С. К. Покровский Хотьков девичий монастырь. М., 1854; 8-е изд. Сергиев Посад, 1896.

Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Рождественского женского монастыря. М.: О-во распространения полез. кн., 1881.

Савино-Сторожевский монастырь близ Звенигорода. М., 1904.

Балдин В. И., Манушина Т. Н. Троице-Сергиева Лавра: Архит. ансамбль и худож. коллекции древнерус. искусства XIV–XVII вв. М., 1996.

Горский А. В. Историческое описание Святотроицкого Сергиевы Лавры: [Печ. по изд. 1842 г.]. М., 1852; с доп. М., 1882.

Петров И. И. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, ее значение в жизни русского народа. 2-е изд. СПб.: Пост. комис. по устройству нар. чтений, 1885; 4-е изд. СПб., 1893.

Пустынь Святого Параклита, что при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. Вологда, 1998.

Седельников Н. М. Путеводитель по Троицко-Сергиевой Лавре, Гефсиманскому скиту и Вифании. 4-е изд., доп. М., 1891.

Снегирев И. М. Путеводитель из Москвы в Троице-Сергиеву Лавру. М., 1856.

Троицкая Лавра. Вифания. Гефсиманский скит. Боголюбивая киновия. Пустынь Параклита. Хотьков монастырь. М.: Отд. распространения духов.-нравств. кн. при О-ве любителей духов. просвещения, 1883; 1901.

Рождественский В. А. Историческое описание Серпуховского Владычного общежительного девичьего монастыря: С прим. М., 1866.

Тренев Д. К. Серпуховский Высоцкий монастырь, его иконы и достопамятности: Ист.-археол. описание с прил. древ. грамот, описи монастыря. М.: Изд-во при Церк.-археол. отд. О-во любителей духов. просвещения, 1902.

Токмаков И. Ф. Историческое и археологическое описание Московского ставропигиального первоклассного Симонова монастыря. Вып. 1–2. М., 1892–96.

Сергий, архимандрит. Историческое описание Московского Спасо-Андроникова монастыря. М., 1865.

Спасо-Бородинский монастырь и его основательница: (Посвящ. всем почитающим память Маргариты Михайловны Тучковой). М., 1902; 2-е изд. Сергиев Посад, 1908; Репр. изд. [Можайск]: Спасо-Бородин. жен. монастырь, 1993.

Смирнов С. К. Спасо-Вифанский монастырь. М., 1869; 1889.

Спасо-Влахернский общежительный женский монастырь. М., 1894.

Иосиф, иеромонах. Московский Сретенский монастырь. М., 1911.

Токмаков И. Ф. Историко-статистическое и археологическое описание Московского Страстного девичьего монастыря. М., 1897.

Троице-Одигитриевская Зосимова пустынь. 2-е изд. М., 1903.

Московский кафедральный Чудов монастырь. Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева Лавра: Чудов монастырь, 1896.

Нижегородская губ.

Добровольский М. В. Краткое описание нижегородских церквей, монастырей и часовен. Н. Новгород, 1895.

Ардатовский Покровский женский монастырь Нижегородской епархии. Н. Новгород, 1905.

Щегольков Н. М. Арзамасский Николаевский общежительный женский монастырь: История его и описание. Арзамас, 1903; 2-е изд., доп. Н. Новгород, 1913.

Четыркин И. Н. Историко-статистическое описание Арзамасской Алексеевской женской общины. Н. Новгород, 1887.

Коневский М. В., священник. Краткий исторический очерк и описание Арзамасской Высокогорской Вознесенской мужской общежительной пустыни Нижегородской епархии. Н. Новгород, 1914; Арзамас, 1916.

Иверский-Выксунский женский монастырь. 4-е изд., испр. и доп. Сергиев Посад, 1900.

Альбицкий П. А., протоиерей, Мамонтов Н., священник. Крестовоздвиженский первоклассный женский монастырь в гор. Н. Новгороде: Столетие его существования, (1813–1913 гг.): Ист.-стат. очерк. Н. Новгород, 1913.

Кутузовский Борогодицкий женский монастырь Ардатовского уезда, Нижегородской губернии. Н. Новгород, 1907.

Титов А. А. Троицкий Желтоводский монастырь у старого Макарья: (1435–1887). М., 1887.

Макарий (Вороновых), инок. Повесть о создании Кресто-Маровской общежительной пустыни. Н. Новгород, 1896.

Тенишев В., священник. Новоустрояемая Мелявская (Тепловская) женская обитель в Ардатовском уезде Нижегородской губернии. Ардатов, 1902.

Описание Нижегородского Благовещенского третьеклассного мужского монастыря. Н. Новгород, 1884.

Гавриил, иеромонах. Описание Оранского Богородицкого первоклассного монастыря: С прил. сказания о чудесах, бывших от чудотвор. иконы Владимирской, находящейся в оном монастыре, с видом монастыря и снимком с иконы Владимирской Божией Матери. Н. Новгород, 1871.

Четыркин И. Н. Историко-статистическое описание Нижегородского Печерского Вознесенского мужского монастыря. Н. Новгород, 1887.

Серафим (Чичагов) архимандрит. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ., Ардатовского уезда: С жизнеописанием основателей его: преп. Серафима и схимонахини Александры, урожд. А. С. Мельгуновой. СПб.: Серафимо-Дивеев. монастырь, 1903.

Новопрославленная чудотворная икона Знамения Пресвятыя Богородицы и Серафимо-Понетаевский монастырь Нижегородской епархии Арзамасского уезда. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Серафимо-Понетаев. монастырь, 1892.

Историческое описание Спасо-Зеленогорского общежительного женского монастыря. Н. Новгород, 1909.

Историческое описание Городецкого Феодоровского монастыря и его настоящее состояние. СПб., 1870.

Новгородская губ.

Иоанн, иеромонах. Историко-статистическое описание Дымского монастыря с изложением подвижнического жития начальника оного преподобного Антония. СПб., 1861.

Бажанов М. Г. Об Успенской Рдейской общежительной пустыни, Новгородской губернии Старорусского уезда. М., 1893.

Ханыков Л. Пустынь во имя Христовой мученицы Параскевы в Боровичском уезде Новгородской губернии: Очерк. Боровичи, 1914.

Описание Боровичского Свято-Духова монастыря с его окрестностями. СПб., 1865; 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1889.

Описание Введенского девичьего второклассного монастыря в г. Тихвине, Новгородской губернии. Тихвин, 1914.

Иоанн (Калинин), инок. Воскресенский Горицкий девичий монастырь (Новгородской епархии) и его подвижницы. Кириллов, 1914.

Вихров А., священник. Новгородский Деревяницкий Воскресенский женский монастырь и епархиальное при нем училище. Новгород, 1892.

Новгородский Десятинский Богородицкий женский монастырь. Новгород, 1905.

Силин П. М. Валдайский Иверский Богородицкий первоклассный монастырь. СПб., 1892.

Антоний, иеромонах. Святые и достопримечательности Кирилло-Белозерского (Успенского) мужского первоклассного монастыря Новгородской епархии. М., 1910.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историко-статистическое описание Кирилло-Белозерского (Успенского) первоклассного мужского монастыря Новгородской епархии / Геронтий (Кургановский), иеромонах. М., 1897.

Слезкинский А. Г. Монастырь святого Михаила Клопского. Новгород, 1901.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историческое описание Корочского женского общежительного монастыря Валдайского уезда, Новгородской епархии / Геронтий (Кургановский), иеромонах. СПб., 1897.

Усинин А. А., архимандрит. Краткое историческое описание Косинского Николаевского, ныне возобновленного монастыря, находящегося в трех верстах от г. Старой Руссы, Новгородской губ. 2-е изд. СПб., 1906.

Историческое описание Иоанно-Предтеченского Лешинского женского монастыря Череповецкого уезда Новгородской губернии. СПб., 1890.

Сыренский А., священник. О Макарьевской пустыне, находящейся в Новгородской губернии и уезде. 2-е изд. СПб., 1885.

Иоанн (Калинин), инок. Описание Нило-Сорской пустыни Новгородской епархии. М., 1913.

Историко-статистическое и археологическое описание Отенского-Покровского Трехсвятительного и Николаевского мужского монастыря в связи с житием святителя и чудотворца Ионы, архиепископа Новгородского и сказанием о жизни инока Зиновия / Под ред. *И. Ф. Токмакова*. М., 1897.

Рождественский А., протоиерей. Новгородский Покровский Зверин женский монастырь: Крат. ист. описание. Новгород, 1903.

Новгородский Савво-Вишерский монастырь / Сост. *А. В-в, протоиерей*. Новгород, 1897.

Валдайский С., священник. Новгородский первоклассный Свято-Духов женский монастырь: Крат. ист. описание. Новгород, 1910.

Тиханова Е. Свято-Троицкая Реконская пустынь и восстановитель ее схимонах о. Амфилохий. СПб., 1901.

Яковлевский Г. Д., священник. Исторические сведения о Синозерской пустыне, Устюженского уезда Новгородской губернии и ее основателе святом преподобном мученике Евфросине, Новгородском чудотворце. Новгород, 1912.

Сергий, иеромонах. Летопись Старорусского Спасо-Преображенского первоклассного мужского монастыря, в котором находится чудотворная икона Божией Матери: На основании док. и актов, хран. в архиве монастыря с 1192 по 1897 гг. Новгород, 1898.

Новгородский Сырков второклассный женский монастырь. СПб., 1897.

Описание Тихвинского Богородицкого Большого первоклассного монастыря с историческим сказанием о главной его святыне, чудотворно-явленной иконе Божией Матери, именуемой по месту явления ее Тихвинскою. 3-е изд. Тихвин, 1913.

Бриллиантов И. Ферапонтов Белозерский ныне упраздненный монастырь, место заточения патриарха Никона: К 500-летию со времени его основания, 1398—1898. СПб., 1899.

Антоний, иеромонах. Краткое описание Свято-Троицкой Филиппо-Ирапской пустыни Череповецкого уезда Новгородской губернии. СПб., 1912.

Макарий (Миролюбов Н. К.), епископ. Опись Новгородского Спасо-Хутынского монастыря. М., 1856.

Макарий (Миролюбов Н. К.), епископ. Описание Новгородского общежительного первоклассного Юрьева монастыря. М., 1858; 2-е изд. СПб., 1862.

Муравьев А. Н. Новгородский Юрьев монастырь. Новгород, 1908.

Олонецкая губ.

Дамаскин, игумен. Ондрусова-Николаевская пустынь: Ист.-стат. очерк. СПб., 1856.

Андрусова (Ондрусова) Николаевская пустынь — монастырь, упраздненный в к. XIX в.

Ягодкин П. Задне-Никифоровская пустынь Олонецкой губернии и уезда. Петрозаводск, 1901.

Историко-статистическое и археологическое описание Челмогорской мужской пустыни, Каргопольского уезда, Олонецкой губернии: В связи с ист. сказанием о житии преп. Кирилла, Челмогорского чудотворца, с прил. свидетельств о благодат. знамениях, явленных им страждущему человечеству, и службы ему / Ред. *И. Токмаков*. М., 1896.

Барсов Е. В. Олонецкий монастырь Клименцы, с приписанными к нему пустынями, царскими и иераршими грамотами. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1871.

Виглянский П. И. Паданский монастырь: (Лодейно-пол. уезда Олонец. губ.). Петрозаводск, 1905.

Барсов Е. В. Палеостров, его судьба и значение в Олонецком крае: С грамотами и др. письм. памятниками. [Палеостровский Рождественский Богородицкий монастырь]. М., 1868.

Ивановский Я. И. Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: Крат. история монастыря с прил. важнейш. док. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1882; 3-е изд., испр. и доп. СПб., 1901.

Сяндебская Успенская мужская пустынь (Олонецкий уезд): Ист.-стат. заметки / Изд. усердием А. Устинова. М., 1860.

Оренбургская губ.

Будрика Р., послушница. Челябинский Одигитриевский женский монастырь в Челябинске, Оренбургской губернии. М., 1904.

Орловская губ.

Кизимова С. П., Зубова Е. М. По следам святых обителей: Из истории монастырей и пустыней Брянского края. Брянск: Изд-во Брян. гос. пед. ун-та, 1999.

Описание Богородицкой Площанской пустыни, составленное по запискам, хранящимся в монастырской ризнице в 1853 году. СПб.: 3-е Отд-ние Собств. Е.И.В. канцелярии, 1855.

Успенский Т., протоиерей. Болховский Богородично-Всесвятский второклассный общежительный женский монастырь. Орел, 1914.

Сполохов А. Белобережская пустынь: (Ист. очерк). СПб., 1897.

Брянский Петропавловский женский монастырь: Материалы для истории сей обители и Елецкого Троицкого монастыря, 1836–1886. Брянск, 1886.

Иерофей (Добрицкий), архимандрит. Брянский Свенский Успенский монастырь Орловской епархии. М., 1866.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историческое описание Елецкого Знаменского девичьего монастыря, что на Каменной горе / Геронтий (Кургановский), иеромонах. Елец: Изд-во Елец. Знамен. девич. монастыря, 1895.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историко-статистическое описание Елецкого Свято-Троицкого мужского трехклассного монастыря / Геронтий (Кургановский), иеромонах. СПб., 1894.

Иерофей (Добрицкий), архимандрит. Мценский Петропавловский монастырь Орловской епархии. Киев, 1858; 2-е изд. М., 1859; 3-е изд., испр. и доп. / Под ред.: И. Токмакова и И. Ливанского. Орел, 1900.

Красовский С., священник. Краткий исторический очерк Одрино-Николаевского монастыря и его святыни. Орел, 1872.

Пясецкий Г. М. Исторические очерки Орловского Введенского девичьего монастыря: Сост. на осн. монастыр. архива. Орел: Орлов. учен. архив. комис., 1896.

Пясецкий Г. М. Исторические сведения о Трубчевском Спасо-Челнском монастыре / Испр. и доп. Феодорит игумен. Трубчевск, 1895.

Пензенская губ.

Каитов И., священник. Керенский Тихвинский женский монастырь. Пенза, 1893.

Краснослободский Спасопреображенский общежительный мужской монастырь. М.: Изд-во при настоятеле игумене Григории, 1896.

Краснослободский Успенский женский монастырь: Ист. очерк. М., 1911.

Гедеев, архимандрит. Нижне-Ломовский Казанский второклассный мужской монастырь Пензенской епархии: Для нар. чтения. Нижний Ломов, 1911.

Параскево-Вознесенский женский общежительный монастырь Инсарского уезда Пензенской губернии. 3-е изд., испр. и доп. Одесса, 1905.

Покровский Шиханский женский монастырь. М., 1892; 1901.

Фриновский М., священник. Чуфаровский Троицкий общежительный женский монастырь, Саранского уезда, Пензенской губернии: (Ист.-стат. описание). М., 1905.

Пермская губ.

Токмаков И. Ф. Материалы для церковно-археологического описания прежних монастырей Пермской епархии. Пермь, 1882.

Шестаков И. В., священник. Древние монастыри Прикамского края: (Ист. справка). СПб., 1912.

Исторические сведения о возникновении и устройстве Белогорского Свято-Никольского мужского православно-миссионерского монастыря в Пермской епархии. Пермь, 1894.

Баранов В. С. Летопись Верхотурского Николаевского мужского общежительного монастыря (Екатеринбургской епархии) в связи с историческим сказанием о житии, чудотворениях и святых мощах св. праведного Симеона, Верхотурского чудотворца. Н. Новгород, 1910.

Плотников Г. С., протоиерей. Описание мужского Далматовского Успенского монастыря и бывшего приписным к нему женского Введенского монастыря (Екатеринбургской епархии, Пермской губернии). Екатеринбург, 1897.

Иконников В. С. Историческое описание Екатеринбургского Новотихвинского первоклассного девичьего монастыря. СПб., 1875.

Шестаков И., священник. Кочинская Иконо-Серафимовская женская инородческая обитель Чердынского уезда, Пермской губернии. Н. Новгород, 1911.

Баранов В. С. Кыртомский Крестовоздвиженский общежительный мужской монастырь, Екатеринбургской епархии, Пермской губернии. Пермь, 1907.

Серафим (Кузнецов Г. М.), игумен. Пермский Успенский первоклассный женский общежительный монастырь (в Пермской епархии). Н. Новгород, 1913.

Шестаков И. В. Сергиевский-Тамаровский общежительный женский монастырь Оханского уезда Пермской епархии, что в семи верстах от села Сивы. Пермь, б. г.

Подольская губ.

Сказание о подольском городе Баре и Барском Свято-Покровском монастыре. М., 1889.

Павловский А. А. Бершадский Преображенский мужской монастырь Подольской епархии. М., 1906.

Синицкий Д. А. Каменецкий Свято-Троицкий первоклассный монастырь. Каменец-Подольск, 1868.

Лотоцкий И. А., священник. Виннице-Браиловский женский монастырь и его святыни. Немиров, 1900.

Полтавская губ.

Нектарий, архимандрит. Свято-Троицкий Густынский монастырь: Ист.-стат. очерк. Лубны, 1892.

Аврааменко И. В. Исторический очерк Золотоношского Красногорского Богословского женского монастыря, Полтавской епархии. Полтава, 1914.

Историко-статистический очерк Лубенского Мгарского Преображенского монастыря. Одесса, 1894.

Бучневич В. Е. Полтавский Крестовоздвиженский монастырь. Ромны, 1886.

Приморская обл.

Ваулин Г., священник. Первая обитель на Дальнем Востоке. Владивосток, 1903.

Приамурский Свято-Троицкий Николаевский общежительный мужской монастырь: Посещение монастыря летом 1898 г. преосвященным Евсевием, епископом бывшим Камчатским, ныне Владивостокским. СПб., 1900.

Псковская губ.

Псково-Печерский монастырь: Общ. ист. очерк / Сост. В. Синайский. 2-е изд., испр. и доп. Псков: Свято-Успен. Псково-Печер. Монастырь. М., 1998.

Дмитриев И. Д. Псковский Иоанно-Предтеченский женский монастырь: (Ист.-археол. очерк). Псков, 1913.

Иоанн, игумен. Описание Святогорского Успенского монастыря Псковской епархии. Псков, 1899.

Иосиф (Баженев И. Г.), архимандрит. Описание Спасо-Елеазаровского монастыря / Иосиф (И. Г. Баженев), иеромонах. СПб., 1858.

Ушаков Ф. А. Псковский Спасо-Мирожский монастырь. Псков: Труд и знание, 1902.

Старовознесенский женский монастырь в городе Пскове. СПб., 1862.

Шукин В. Д., священник. Троицкий третьеклассный мужской монастырь в городе Торопце Псковской епархии, (1591–1896 гг.): Заметки настоятеля собора. СПб., 1896.

Рязанская губ.

Добролюбов И. В., священник. Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных, со списками настоятелей за XVII, XVIII и XIX столетия и библиографическими указаниями. Зарайск; Рязань, 1884–91. Т. 1–4; Репр. изд. Рязань, 1996.

Арсений, иеромонах. «Гефсимания»: Крат. свед. о Гефсиман. жен. общине Зарайск. уезда, Рязан. епархии / Подгот. изд. *Евстратий, иеродиакон.* М., 1911.

Ермаков В. И. Описание Данковского Покровского мужского монастыря. Рязань, 1863.

Нарциссов П. И., протоиерей. Исторические записки по устройению Колычевского Казанского женского монастыря Егоровского уезда, Рязанской губернии. М., 1910.

Историко-статистическое и археологическое описание Николо-Радовицкого мужского монастыря: (Рязан. губ., Егорьев. уезда): Изд. значит. испр. и доп. по первоисточникам и главнейшим пособиям / Под ред. *И. Ф. Токмакова.* М., 1898.

Корсунский И. Н. Раненбургская Петропавловская пустынь. Рязань, 1896.

Описание Свято-Иоанно-Богословского монастыря, находящегося в Рязанской епархии. 4-е изд. в пользу обители. М., 1998.

Денисов Л. И. Рязанский Троицкий третьеклассный необшежительный мужской монастырь: Ист.-стат. очерк. М.: Рязан. Троиц. монастырь, 1907.

Алексеев И. А. Скопинский Свято-Духов монастырь: Ист. очерк. Скопин, 1877.

Македоний, архимандрит. Солотчинский монастырь. Рязань: Губ. стат. ком., 1886.

Самарская губ.

Орлов Д. Н., протоиерей. Город Самара, его храмы и монастыри: Ист.-стат. свед. инспектора Самар. Духов. семинарии протоиерея Д. Орлова. Самара, 1881.

Мишанов Е. Бузулукский Спасо-Преображенский 3-го класса, подгородный, общежительный мужской монастырь Самарской губернии. М., 1909.

Ключегорский Казанско-Богородицкий женский монастырь, Бузулукского уезда, Самарской епархии: (К 50-летию существования монастыря, 1964–1914). Киев, 1914.

Третьяков Г., протоиерей. Опыт исторического исследования о путях промысла Божия в судьбе Самарского Иверского женского монастыря в период 50-летнего существования его от возникновения в 1850 г. до настоящего времени. Самара, 1905.

Санкт-Петербургская губ.

Антонов В. В., Кобак А. В. Святыни Санкт-Петербурга: Ист.-церков. энциклопедия: В 3 т. СПб., 1994–96. Т. 1–3.

Святыни Петербургской епархии. [Пг., 1915].

Снессорева С. И. С.-Петербургский первоклассный общежительный женский монастырь: История и описание: В 2 т., в 3 ч. СПб., 1887. Т. 1–2; Ч. 1–3. Т. 1. Ч. 1–2. Ч. 1. Воскресенский Новодевичий монастырь, известный

под именем Смольного; Ч. 2. Воскресенский первоклассный общежительный женский монастырь. Т. 2. Ч. 3. История и описание зданий и учреждений Воскресенского женского монастыря.

Свято-Иоанновский ставропигиальный женский монастырь: История обители / Авт.-сост. *М. В. Шкаровский.* СПб.: Logos, 1998.

Рункевич С. Г. Александро-Невская Лавра, 1713–1913: Ист. исслед. СПб., 1913; 1997.

Иоанн, игумен. Историко-статистическое описание заштатного Староладожского Николаевского монастыря. СПб., 1865.

Корольков Н. Ф. Староладожский Успенский женский монастырь. СПб., 1902.

Игнатий (Малышев), архимандрит. Храм преподобного Сергия в первоклассной Троицкой Сергиевой пустыни, с изъяснением священных изображений и подписей внутри его. СПб., 1860.

Описание Зеленецкого Троицкого монастыря. СПб., 1883.

Общежительный Черемнецкий Иоанно-Богословский монастырь / Подгот. Мелетий (Жолнин), игумен. СПб., 1890.

Саратовская губ.

Вольский Владимирский женский монастырь Саратовской епархии: (По поводу исполнившегося пятидесятилетия). Саратов, 1909.

Посохин П. М. Краткий исторический очерк возникновения и развития Вознесенского женского монастыря при посаде Дубовки Царицынского уезда Саратовской губернии. Саратов, 1910.

Юрьев В. П. История Саратовского Крестовоздвиженского женского монастыря. Саратов: Крестовоздвиж. монастырь, 1902.

Герасимов А. А. К вопросу о начальной истории Саратовского Спасо-Преображенского монастыря. Саратов, 1910.

Семиреченская обл.

Комаров Н. Троицкий миссионерский монастырь при озере Иссык-Куле в Туркестане. М., 1894.

Симбирская губ.

Соловьев А. И. Упраздненные монастыри и пустыни Симбирской епархии. Симбирск, 1909 (обл. 1910).

Алатырский Свято-Троицкий мужской монастырь и его подвижник схимонах Вассиан: С присовокуплением чудес, свершившихся при его могилке. М.: Свято-Троицкий монастырь, 1906.

Жадовская Казанско-Богородицкая пустынь Симбирской епархии. Симбирск, 1881.

Смоленская губ.

Чанцов В. Я., священник. Вяземский Аркадиевский девичий монастырь: Ист. сведения о житии преподобного Аркадия, Вяземского и Новоторжского чудотворца. История монастыря и нынешнее его положение. 2-е изд., доп. М., 1896.

Ордынская пустынь Смоленской епархии. СПб., 1873; Новгород, 1882.

Смоленский Вознесенский общежительный девичий монастырь. Смоленск, 1894.

Открытие Сычевского Казанского общежительного монастыря. Смоленск, 1865.

Ставропольская губ.

Воскресенский Мамай-Маджарский монастырь, Ставропольской губернии. Ставрополь, 1901.

Таврическая губ.

Протопопов М. Георгиевский монастырь в Крыму. Севастополь, 1905.

Протопопов М. Успенский скит в Крыму, близ Бахчисарая. [Севастополь, 1905].

Ефрем, иеромонах. Краткое описание Инкерманской киновии и древнего ее храма в новооткрытой Таврической епархии. М., 1861.

Протопопов М. Инкерман близ Севастополя. Севастополь, 1905. (Ист. очерки Крыма). На обл. заглавие: Инкерманский монастырь близ Севастополя.

Катерлезский Свято-Геогиевский общежительный женский монастырь. М., 1900.

Киреев П. Г. Космо-Дамиановский женский монастырь в Крыму: Крат. описание. Ялта, 1913.

Горчакова Е. С. Троице-Параскевиевский Топловский женский монастырь в Крыму. М., 1894.

Херсонисский [Херсонесский] первоклассный монастырь св. князя Владимира в Херсонисе [Херсонесе] Таврическом (древнем Корсуне). Симферополь, 1910.

Тамбовская губ.

Белых М. П. Сказания о козловских храмах. Липецк, 1998.

Чернеевский Н. Новый Александро-Невский мужской общежительный монастырь. Тамбов 1900.

Кадомский М. П. Историко-статистическое описание Богородице-Знаменского Сухотинского женского монастыря. Тамбов, 1864.

Кобяков И., священник. Историко-статистическое описание Кадомского женского Милостиво-Богородицкого монастыря. Тамбов, 1875.

Архангельский В., священник. Боголюбский Тишинский общежительный женский монастырь при селе Оржевке, Кирсановского уезда, Тамбовской губернии. Тамбов, 1909.

Козловские женские монастыри: древний — Ильинский, упраздненный и возродившийся из него — нынешний Боголюбский: Ист. описание / Сост. *М.И.Т. М.*, 1889.

Лебедянский Свято-Троицкий заштатный общежительный мужской монастырь. Тамбов, 1895.

Авель (Ванюков), иеромонах. Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся: Записки. 2-е изд. М., 1860.

Описание общежительной Саровской пустыни. 5-е изд., испр. и доп. М., 1905.

Саровская пустынь и подвижники в ней обитавшие. М., 1904.

Муравьев Н. Ф. Сезеновский женский монастырь Лебедянского уезда, Тамбовской губ.: В 3 ч. 2-е изд. М., 1891.

Молчанов Н. Историко-статистическое описание Тамбовского Вознесенского женского монастыря. Тамбов, 1883.

Исторический очерк Темниковского Рождество-Богородицкого женского общежительного монастыря. СПб., 1899.

Санаксарский [Богородицкий] монастырь / Авт.-сост. Н. Огудина. Самара, 1999.

Георгиевский В. Т. В Вышинской пустыни. СПб., 1910.

Тверская губ.

Макушев В. Тверь и Тверская губерния. СПб., 1908.

Сведения о монастырях Тверской губернии.

Материалы для истории упраздненных монастырей Тверской епархии. Тверь, 1903.

Историческая записка о Бежецком Благовещенском женском монастыре. Тверь, 1911.

Сказание о Вышневолоцком Казанском женском монастыре Тверской губернии / Сост.: *И. В. Пикуль Н. С. Смирнова.* СПб.: Правосл. фонд В. Пикуля, 1997.

Арсений, архимандрит. Описание Кашинского Дмитровского монастыря Тверской епархии. Тверь, 1901.

Архангелов С. А. Описание Кашинского Николаевского Клобукова монастыря. Тверь, 1899.

Лебедев А. Н. Описание Кашинского Сретенского женского второклассного монастыря и его пустынно-кладбищенской церкви Тверской епархии. Ярославль, 1866.

Анатолий (Смирнов), игумен. Историческое описание Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря, Вессегонского уезда Тверской губернии. Тверь, 1883.

Могилевская Успенская пустынь Новоторжского уезда Тверской епархии: Краткая история, сост. с начала ее основания 1643 года иеросхимонахом Иовом / Ред. *А. А. Павловский.* [Н. Новгород, 1906].

Арсений (Изотов), архимандрит. Описание Николаевской Теребенской пустыни Тверской епархии Вышневолоцкого уезда. Тверь, 1884.

Феофилакт (Виноградский), иеромонах. Описание Николаевского Малицкого монастыря. Тверь, 1859.

Барсегян Т. В. Нило-Столбенская пустынь: Монастырь и мир. М.: Изд-во МГУ, 1999.

Рачинский А. В. Нилова пустынь в первые полутора столетия ее существования: Ист. очерк по стар. монастыр. бумагам / О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1876.

Успенский В. П. Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни Тверской епархии Осташковского уезда. Тверь, 1867; 4-е изд., испр. и доп. Осташков: Нилова Столб. пустынь, 1902.

Илиодор, иеромонах. Историческо-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря иеромонахом Илиодором, что ныне строителем Теребенской пустыни. Тверь, 1861.

Веригин Е. А. Новоторжский Воскресенский женский монастырь: Ист. очерк. Тверь: Твер. учен. арх. комис., 1910.

Веригин Е. А. Оршин Вознесенский монастырь: Ист. описание. Тверь: Твер. учен. арх. комис., 1913.

Описание Осташковского мужского Житенного монастыря Тверской епархии 1863 года. СПб., 1866.

Успенский В. П. Описание Осташковского Знаменского женского монастыря. Тверь, 1890.

Митропольский А. А. Очерк истории Савватьевского монастыря, ныне села Савватьева, Тверского уезда с предварительным жизнеописанием основателя монастыря Савватия, подвижника Тверского и Оршинского. Тверь, 1897.

Описание Троицкого Селижарова монастыря Тверской епархии. Тверь, 1900.

Ромодановский С. Старицкий Мариинский женский монастырь. Старица, 1916.

Арсений, игумен. Историческое описание Старицкого Успенского монастыря. Тверь, 1895.

Отрочь монастырь в Твери. Тверь, 1894.

Христорождественский женский монастырь в Твери. Тверь, 1891.

Никольский Н., священник. Материалы по описанию Троице-Пятницкого женского монастыря Весегонского уезда Тверской епархии. Весегонск, 1911.

Лебедев А. Описание Троицкого Колязина мужского первоклассного монастыря Тверской епархии. Ярославль, 1867.

Шереметев С. Д. Желтовский монастырь в Твери. М., 1899.

Терская обл.

Попов Ф., священник. Второ-Афонский Успенский общежительный мужской монастырь близ города Пятигорска Терской области. Пятигорск, 1912.

Тобольская губ.

Елисеев Е., миссионер-священник. Иоанно-Введенский монастырь в г. Тобольске. СПб., 1903.

Матвеев Д. А., священник. Историческое описание Тобольского Знаменского монастыря и чудотворная Казанская икона Божией Матери, находящаяся в нем. Тобольск, 1893.

Головин П., протоиерей. Туринский Николаевский монастырь. Тобольск, 1892.

Абрамов Н. А. Тюменский Троицкий монастырь. Тобольск: Епархиальное братство, 1902.

Томская губ.

Беликов Д. Н. Старинные монастыри Томского края: I. Мужской Богородице-Алексеевский монастырь; II. Женский Христорождественский в г. Томске; III. Мужской христорождественский в г. Кузнецке. Томск, 1898.

Тульская губ.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историко-статистическое описание Белевской Жабинской Введенской мужской общежительной пустыни. Тула, 1865.

Леонид (Кавелин Л. А.), архимандрит. Историческое описание Белевского девичьего Крестовоздвиженского третьеклассного монастыря: (С видом одного с вост. стороны). СПб., 1863.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Историческое описание Никитского женского общежительного монастыря в г. Кашире Тульской губернии: Сост. в 1899 г. Киев: Киево-Печер. Успен. Лавра, 1909.

Геронтий (Кургановский), архимандрит. Исторический очерк Новосильского Свято-Духова монастыря. Тула, 1901; 2-е изд., доп. Лазарь, игумен. Тула, 1913.

Спасо-Казанская женская обитель, основанная в память чудесного избавления царской семьи от опасности страшного крушения поезда 17 октября 1888 г. М., 1911.

Троицкий Н. И. Тульский Богородичный общежительный мужской монастырь, что в Щеглове: Ист. очерк. Тула, 1896.

Троицкий Н. И. Тульский Успенский женский монастырь: Ист.-археол. очерк по поводу совершившегося 300-летия царствующего дома Романовых. 2-е изд., доп. Тула, 1913.

Покровский А., священник. Освящение Иверского храма при Успенско-Иверском женском общежительном монастыре Веневского уезда. Тула, 1914.

Уфимская губ.

Серафим (Кузнецов Г. М.), игумен. Георгиевский женский монастырь, именуемый «Святые кустики», в Уфимской епархии, Бирском уезде. Кунгур, 1913 (обл. 1914).

Торжество открытия Камско-Березовского Богородицкого миссионерского женского монастыря Уфимской епархии (20 июля 1912 г.). Уфа, 1912.

Дионисий (Валединский), иеродиакон. Уфимский Успенский монастырь. Казань, 1898.

Харьковская губ.

Чудесные исцеления пред иконою Божией Матери «Всех скорбящих радости», что в Ахтырском Свято-Троицком монастыре с предварительным сказанием об этой иконе и самом монастыре. 6-е изд. Одесса, 1895.

Попов И., священник. Верхо-Харьковский Николаевский первоклассный девичий общежительный монастырь, Харьковской губернии и уезда: Ист.-стат. описание. Харьков, 1912 (обл. 1913).

Сказание о чудотворной иконе Пресвятой Богородицы Казанско-Высочинской и сведения об учрежденном в честь ее Высочинском Казанском мужском общежительном монастыре и обретающихся в нем святых. 2-е изд. Одесса, 1895.

Афанасий, архимандрит. Открытие Покровского мужского монастыря в городе Харькове. Харьков, 1914.

Жилинская Е. Святогорская общежительная Успенская пустынь. Одесса, 1902.

Муравьев А. Н. Святые горы. М., 1854; 2-е изд., доп. Харьков, 1866.

Святогорская общежительная Успенская пустынь. М., 1867.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Святогорская общежительная Успенская пустынь. Харьков, 1851; М., 1867 (обл. 1868).

Свято-Димитриевский Реснянский второклассный мужской общежительный монастырь, Харьковской губернии, Ахтырского уезда: Ист.-стат. описание. Харьков, 1911.

Стефан (Архангельский), епископ. Старо-Харьковская Куряжская обитель и ее Георгиевско-Петро-Павловский храм (1673—1903). Харьков, 1904.

Васютин И., священник. Фомовский Успенско-Серафимовский женский монастырь (Харьковской губернии, Купянского уезда слобода Сватова-Лучка): История возникновения и открытие его / Ред. А. Павловский. М., 1906.

Стеллецкий Н. С., священник. Хорошевский Вознесенский девичий монастырь (Харьковской губернии и уезда). 2-е изд. Харьков, 1902.

Херсонская губ.

Иогачевский Н. Григориевский Бизюков монастырь Херсонской епархии. Одесса, 1894.

Успенский монастырь и святыни Одесской епархии / Сост. Е. М. Яковлева. М.: Моск. Патриархия, 1988.

Холмская губ.

Яблочинский Св.-Онуфриевский первоклассный мужской монастырь в его прошлом: Сб. описаний, исслед. и заметок, появившихся в разное время в печати / Собр. Н. А. Котлинский. Холм, 1914.

Черниговская губ.

Святыни Чернигова / Ред. *И. Г. Покровский, протоиерей*. СПб.: Пост. комис. нар. чтений, 1900.

Описание святых мест города Чернигова, среди которых Елецкий Успенский монастырь и древний пещерный Ильинский монастырь, преобразованный в Архиерейский дом.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Кафедральные черниговские монастыри Ильинский, Елецкий и Борисоглебский: (С прил. нескольких неизд. соч. св. Димитрия и многих грамот). Киев, 1860; Чернигов, 1861.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Крупницкий Батуринский третьеклассный мужской монастырь св. Николая: Крат. ист. очерк. Чернигов, 1862; Одесса, 1906.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Описание Гамалеевского Харлампиева монастыря. Чернигов, 1873.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Описание Глуховского Петропавловского монастыря. Чернигов, 1873.

Домницкий Рождество-Богородицкий монастырь. Чернигов, 1895.

Платонов И. А., протоиерей. Каменский Свято-Успенский женский монастырь и его святыня. Чернигов, 1893.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Каменский Успенский женский монастырь. Чернигов, 1863.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Описание Козелецкого монастыря. Чернигов, 1873.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Описание Нежинского Благовещенского второклассного монастыря, называемого «Назарет» Пресвятыя Богородицы. Чернигов, 1873.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Описание Новгородсеверского Спасопреображенского первоклассного мужского монастыря. Чернигов, 1873.

Филарет (Гумилевский Д. Г.), архиепископ. Краткое историческое описание Рыхловской пустыни. Чернигов, 1873; 3-е изд. Одесса, 1891.

Курындин Г. Четыре дня в Троицко-Покровской женской обители Мглинского уезда Черниговской губернии. Чернигов, 1915.

Ефимов А. Н., священник. Черниговский Елецкий монастырь Успения Пресвятыя Богородицы со времени основания и до наших дней (1060—1903 гг.): Святыни и достопримечательности обители с рис. Чернигов: Братство св. Михаила, князя Черниговского, 1903.

Эстляндская губ.

Пюхтицкий Успенский женский монастырь. М., 1991.

Пюхтинский Успенский женский монастырь: Положение православия в Пюхтиц. крае в его прошлом и настоящем. СПб., 1893.

Якутская обл.

Якутский Спасский монастырь: Крат. ист. обзор (1644—1904 гг.). СПб., 1904.

Ярославская губ.

Анкудинова Е. А., Рутман Г. А. Утраченные святыни Ярославля: Справ.-путеводитель. [Разрушенные в 1930-е годы здания Ярославских монастырей]. Ярославль, 1999.

Гаврилов А. В. Историко-археологическое описание Белогостицкого монастыря. СПб., 1880.

Антоний (Павловский), игумен. Исакова пустынь в Пошехонском уезде. Рыбинск, 1861.

Пошехонский Адрианов монастырь и его основатель Адриан, пошехонский чудотворец. 2-е изд. Пошехонье, 1904.

Севастианов женский монастырь, или Севастианова пустынь (Пошехонского уезда, Ярославской губернии). 2-е изд. Пошехонье, 1905.

Титов А. А. Ростовский Богоявленский Авраамиев мужской монастырь Ярославской епархии. Сергиев Посад, 1894.

Ростовский второклассный Борисоглебский монастырь и его основатели преподобные старцы Федор и Павел. Жизнеописание Борисоглебского затворника преподобного Иринарха. Ярославль, 1907; 1912.

Толстой М. В. Описание Ростовского Петровского монастыря, что на Поле. Ярославль, 1873.

Израилев А. А., протоиерей. Описание Ростовского Ярославской губернии Рождественского девичьего монастыря, составленное в 1857 году священником онога монастыря Аристархом Израилевым. СПб., 1858.

Родина преподобного Сергия Радонежского чудотворца: Рост. Троице-Варниц. монастырь. 3-е изд. М., 1901.

Морев Ф. С., протоиерей. Рыбинский Софийский женский монастырь. Ярославль, 1886.

Свято-Введенский Толгский женский монастырь. М.: Свято-Введ. Толг. монастырь: Посад, 1994.

Вахруна В. И. Спасо-Яковлевский Дмитриев монастырь в Ростове Великом. М.: Спасо-Яковлев. Дмитриев монастырь: Посад, 1994.

Ушаков А. Н. Угличский Богоявленский женский монастырь в г. Угличе Ярославской губернии. Ярославль, 1891.

Антоний, архимандрит. Угличский Покровский монастырь. Ярославль, 1870.

Морев Ф. С., протоиерей. Югская Дорофеева общежительная пустынь. Ярославль, 1894.

Сильвестр (Братановский), епископ. Ярославский Афанасьевский третьеклассный монастырь: К 300-летию его юбилею, 2 мая 1615 г. — 2 мая 1915 г.: Ист.-систем. очерк. Ярославль, 1915.

Ярославский Казанский женский монастырь. Ярославль, 1864.

Владимир, иеромонах. Ярославский Спасо-Преображенский монастырь, что ныне Архиерейский дом. М., 1881; Ярославль, 1913.

Орлов Д. Ярославский первоклассный Толгский монастырь, 1314—1914: Ист.-стат. очерк. Ярославль, 1913.

IV. Православная икона

Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи XIV — н. XVII вв. Опыт историко-художественной классификации в 2-х томах. М., 1963.

Бухарев И. Чудотворные икона Пресвятой Богородицы. М., 1901, 2002.

Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. / Под ред. Г. Д. Филимонова; Об-во древнерус. искусства. М., 1974.

Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. М., 1998—99. 3 т. [Т. 3: Связи греческой и русской иконописи]

с итальянской живописью раннего Возрождения. 1999] (Изд.: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. СПб., 1910; Иконография Богоматери. СПб., 1914–15. 2 т.).

Лицевая Библия. М., 1995.

Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1: Святые Древней Руси в прорисях и переводах с икон XV–XIX вв.: Атлас; Т. 2; Свод описаний; [Т. 3]: Прописи и переводы с икон из собрания Пушкинского Дома.

Подлинник иконописный / Изд.: С. Т. Большаков: ред.: А. И. Успенский. М., 1903, 1998.

Под покровом Пресвятой Богородицы. Чудотворные иконы Божией Матери. Сост. А. М. Яцкий. М., 2006.

Поселянин Е. Богоматерь. Описание ее земной жизни и чудотворных икон. Т. 1–2. М., 2002.

Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн. Обзорение иконописания в России до к. XVII в. СПб., 1903. Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886–89. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888; Т. 4. 1889.

Слава Богоматери: Сведения о чудотв. и местночтимых иконах Божией Матери: С приб. сказаний о гл. со-

бытиях из земной Ее жизни и о явлениях Ее св. угодникам Божиим. М., 1907, 1991. Вып. 1.

Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Кочетков. М., 2003.

Снеессорева С. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание св. чудотворных Ее икон, чтимых Православною Церковью, на основании Свящ. Писания и церк. преданий, с изобр. в тексте праздников и икона Божией Матери. СПб., 1892. М., 1997. Ярославль, 1994, 1998.

Собко Н. П. Словарь русских художников. СПб., 1893–99. 3 т.

Строгановский лицевой иконописный подлинник. М., 1869, 1993.

Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1910. Т. 1–2.

Фартусов В. Д. Руководство к писанию икон святых угодников Божиих в порядке дней года: Опыт пособия для иконописцев. М., 1910, 2002.

Царица Небесная, спаси землю Русскую. Чудотворные иконы Божией Матери. Коломна, 1993.

Цодикович В. К. Семантика иконографии Страшного суда в русском искусстве XV–XVI вв. Ульяновск, 1995.

СОКРАЩЕНИЯ НАЗВАНИЙ ИСТОЧНИКОВ

- ДЧ — Душеполезное чтение. М., 1860—1917.
 ЕВ — Епархиальные ведомости (требует географического определителя, напр.: Арханг., Вологод., Новгород., СПб., Ярослав. и т. д.).
 ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834—1917.
 ЖМП — Журнал Московской Патриархии. М., 1931—1935, 1943—.
 ЗВОРАО — Записки Восточного отделения РАО. СПб., 1886—1920.
 ЗИАН — Записки имп. Академии наук. СПб., 1862—1895.
 ЗИФФ — Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876—1918.
 ЗОРСА — Записки отделения русской и славянской археологии Русского Археологического об-ва. СПб., 1851—1918. 12 т.
 ЗРАО — Записки Русского Археологического об-ва. М., 1847—1863. Нов. сер. СПб., 1886—1902.
 ИА — Исторический архив. М.; Л., 1936—1953. М., 1955.
 ИВ — Исторический вестник. СПб., 1880—1917.
 ИзвОЛЯ — Известия АН СССР. Отд. лит. и языка. М., 1928—1991 (с 1992 г. — Известия АН: [Журнал Рос. АН], сер.: лит. и яз.).
 ИИАН — Известия имп. Академии наук. СПб., 1894—1917.
 ИОРЯС — Известия Отд. рус. яз. и словесности Академии наук. СПб.; Л., 1896—1927.
 МДИР — Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд. Н. И. Субботин. М., 1875—1895. 9 т.
 МИА — Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1940—1970.
 МОБ — Миссионерское обозрение. СПб., 1896—1916.
 НКС — Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии. 1984—1995. 8 т.; 1992. Т. 1.
 ОДС — Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Синода. СПб., 1868—1915. 22 т.
 Отеч. арх. — Отечественные архивы. М., 1992—.
 ПБЭ — Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. А. И. Лопухина и Н. Н. Глубоковского. СПб., 1900—1911. Т. 1—12: А—Константинополь.
 ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси. М., 1978—1994. 12 вып.
 ПО — Православное обозрение. М., 1860—1891.
 ППБЭС — Полный православный богословский энциклопедический словарь. СПб.: Изд. П. Сойкина, [б. г.]. М.: Возрождение, 1992. 2 т.
 ППС — Православный палестинский сборник. СПб., 1881—.
 ПРП — Памятники русского права / Под ред. и с предисл. С. В. Юшкова. М., 1952—1963. 8 вып.
 ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 — 12 дек. 1825 г.). СПб., 1826—30. 45 т.
 2 ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2: (12 дек. 1825 — 1 марта 1881 г.). СПб., 1830—84. 55 т.
 3 ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3: (1 марта 1881—1913). СПб.; Пг., 1885—1916. 33 т.
 РБС — Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896—1913. 25 т. М., 1992— [С доп. т.].
 РВ — Русский вестник. М., 1808—24; СПб., 1841—44; М., 1856—1906.
 РИБ — Русская историческая библиотека, издаваемая Археологическою комиссиею. СПб., 1872—1927. 39 т.
 РИЖ — Русский исторический журнал. Пг., 1917—1921.
 Рождественские чтения — Рождественские чтения. Сб. докл. Междунар. Рождеств. образоват. чтений / РПУ ап. Иоанна Богослова. М., 1992—.
 РС — Русская старина. СПб.; Пг., 1870—1918.
 СБОРЯС — Сборник статей, читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867—1928. 101 т.
 СБРИО — Сборник имп. Русского исторического общества. СПб.; Пг., 1867—1916. 148 т.
 Свод законов — Свод законов российской империи. СПб., 1832. 15 т.; 1842, 1857, 1876. 16 т.; 1889. 16 т.
 СИППО — Сообщение имп. Православного Палестинского общества. СПб., 1891—1917.
 СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI — 1-я пол. XIV в.); 1988—1989. Вып. 2. Ч. 1—2 (2-я пол. XIV—XVI в.); СПб., 1992—1998. Вып. 3. Ч. 1—3 (XVII в.) [изд. продолж.].
 СПбДВ — Санкт-Петербургский духовный вестник. 1895—1901.
 ТКДА — Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860—1917.
 ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы / Ин-т рус. яз. и лит-ры, Пушкинский Дом. Л.; СПб., 1934— Т. 1—.
 ХЧ — Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821—1917; 1991—.
 ЦВ — Церковный вестник. СПб., 1875—1917.
 ЦВед — Церковные ведомости. СПб., 1888—1918.
 ЦОВ — Церковно-общественный вестник. СПб., 1874—86.
 ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1845—48. [Ранее «Русский ист. сб.» (1837—44. 7 т.), затем ВОИДР (1849—57)].
 ЧОЛДП — Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1845—48; 1858—1918.

СОКРАЩЕНИЯ НАЗВАНИЙ УЧРЕЖДЕНИЙ И ОРГАНИЗАЦИЙ

- АН — Академия наук.
 АХ — Академия художеств.
 ВВЦУ — Временно высшее церковное управление.
 ВГИАХМЗ — Вологодский государственный архитектурно-художественный музей-заповедник.
 ВООПИК — Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры.
 ВХНРЦ — Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. И. Э. Грабаря.
 ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации.
 ГИМ — Государственный исторический музей.
 ГМЗ — Государственный музей-заповедник «Царское Село».
 ГМЗРК — Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль».
 ГМИИ — Государственный музей изобразительных искусств.
 ГМИР — Государственный музей истории религии (СПб.).
 ГММК — Государственный музей-заповедник «Московский Кремль».
 ГНИМА — Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва).
 ГПИБ — Государственная публичная историческая библиотека.
 ГРМ — Государственный Русский музей.
 ГТГ — Государственная Третьяковская галерея.
 ГЭ — Государственный Эрмитаж.
 ИВИРАН — Институт всеобщей истории РАН.
 ИМЛИ — Институт мировой литературы.
 ИРИ РАН — Институт Российской истории РАН.

ИРЛИ (ПД) — Институт русской литературы («Пушкинский дом»).

КазДА — Казанская духовная академия.

КГОАМЗ — Костромской государственный объединенный архитектурный музей-заповедник.

КДА — Киевская духовная академия.

КИАХМЗ — Каргопольский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.

КМРИ — Киевский музей русского искусства.

КХМ — Калужский художественный музей.

ЛИМ — Львовский государственный исторический музей.

МАО — Московское археологическое общество.

МГУ — Московский государственный университет.

МДА — Московская духовная академия.

МСПЦ — Музей Сербской Православной Церкви.

НГОМЗ — Новгородский государственный музей-заповедник.

НХМ — Национальный художественный музей (Минск).

ОИДР — Общество истории и древностей российских при Московском университете.

ОЛДП — Общество любителей духовного просвещения.

ОЛРС — Общество любителей российской словесности при Московском университете.

ОЛЯ — Отделение литературы и языка РАН.

ОРЯС — Отделение русского языка и словесности РАН.

ПГХГ — Пермская государственная художественная галерея.

ПЗИХМЗ — Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник.

ПИАМ — Псковский историко-архитектурный музей-заповедник.

ПОКМ — Пермский областной краеведческий музей.

ППО — Православное Палестинское общество.

ПСТБИ — Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва).

РАИМК — российская академия по исследованию материальной культуры.

РАН — Российская Академия наук.

РАНИОН — Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук.

РАО — Российское Археологическое общество.

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА).

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ).

РГБ — Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ).

РГИА — Российский государственный исторический архив (СПб.).

РНБ — Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

РПЦ — Русская Православная Церковь.

РПЦЗ — Русская Православная Церковь за Границей.

РЦХИДНИ — Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории.

РЯАХМЗ — Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)

РязХМ — Рязанский областной художественный музей.

СГИАПМЗ — Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник.

СИХМ — Сольвычегодский историко-художественный музей.

СПбГМА — Санкт-Петербургский государственный исторический архив.

СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет.

СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия.

СПГИАХМЗ — Сергиево-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.

ТКГ — Тверская картинная галерея.

ТСЛ — Троице-Сергиева лавра (Свято-Троицкая Сергиева лавра).

УАПЦ — Украинская автокефальная православная Церковь.

УКНМ — Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.).

УПЦ(К) — Украинская православная Церковь (Киевский Патриархат).

УПЦ(М) — Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат).

ФБОН — Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР.

ЦАК (МДА) — Церковно-археологический кабинет при Московской духовной академии.

ЦА ФСБ РФ — Центральный архив Федеральной службы безопасности.

ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов (ныне РГАДА).

ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ).

ЦГИА — Центральный государственный исторический архив (ныне РГИА).

ЦГИАМ — Центральный государственный исторический архив г. Москвы.

ЦИАМ — Церковный историко-археологический музей (София).

ЦМиАР — Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублева.

ЦНЦ — Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва).

ЮПКМ — Юрьев-Польский районный краеведческий музей.

ЯИАМЗ — Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник.

ЯХМ — Ярославский художественный музей.

СОКРАЩЕНИЯ ПРИНЯТЫЕ В ЭНЦИКЛОПЕДИИ «РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ»

авт. — автор
 акад. — академик
 ап., апп. — апостол, апостолы
 арх. — архангел
 архиеп. — архиепископ
 архим. — архимандрит

Б. — большой
 басс. — бассейн
 бесср. — бессребреник
 б-ка — библиотека

блгв. — благоверный
 блж. — блаженный
 быв. — бывший

В., вост. — восток, восточный
 в., вв. — век, века
 в осн. — в основном
 в т. ч. — в том числе

вдхр. — водохранилище
 вел. — великий

верх. — верхний
 вмц. — великомученица
 вмч. — великомученик
 вол. — волость

г. — город
 Гал. — Послание к галатам
 гл. обр. — главным образом
 гос. — государственный
 губ. — губерния

Д. Восток — Дальний Восток	н. э. — нашей эры	Св. Синод — Священный Синод
д. — деревня	назв. — название	Святейший Синод
Деян. — Деяния святых апостолов	наиб. — наиболее	свящ. — священник
диак. — диакон	наим. — наименее	сер. — середина
дл. — длина	напр. — например	сиб. — сибирский
др. — другой	нас. — население	ск. — скончался
Евр. — Послание к Евреям	наст. — настоящий	слав. — славянский
еп. — епископ	нац. — национальный	след. — следующий
Еф. — Послание к Ефессянам	неизв. — неизвестный	см. — смотри
журн. — журнал	неск. — несколько	собр. — собрание
ж.-д. — железнодорожный	о, о-ва — остров, острова	совм. — совместный
3., зап. — Запад, западный	обл. — область	совр. — современный
зап.-евр. — западноевропейский	одноим. — одноименный	1-е, 2-е Сол. — 1-е и 2-е послания к Солунянам
Иак. — Послание Иакова	оз. — озеро	соч. — сочинения
игум. — игумен	ок. — около	СПб. — С.-Петербург
изд. — издание, издатель	осн. — основанный, основной	спец. — специальный
им. — имени	отеч. — отечественный	ср.-век. — средневековый
имп. — император	патр. — патриарх	ст. — старый, старший
Ин. — Евангелие от Иоанна	Пг. — Петроград	ст. ст. — старого стиля
1, 2, 3 Ин. — 1-е, 2-е, 3-е послание	1 Пет., 2 Пет. — 1-е и 2-е послания Петра	с.-х. — сельскохозяйственный
Иоанна	пед. — педагогический	сщмч. — священномученик
иностр. — иностранный	петерб. — петербургский	т-во — товарищество
исп. — исповедник	пл. — площадь	т. е. — то есть
ист. — источник	п-ов — полуостров	т. к. — так как
к. — конец	под рук. — под руководством	т. н. — так называемый
кв. — квадратный	пол. — половина	т. о. — таким образом
кн. — князь	посв. — посвященный	тыс. — тысяча
1 Кор., 2 Кор. — 1-е и 2-е послания к Коринфянам	посл. — последний	у. — уезд
Л. — Ленинград	прав. — праведный, правый	ун-т — университет
лат. — латинский	прил. — приложение	фам. — фамилия
лев. — левый	прим. — примечание	ф-ка — фабрика
лит. — литературный	Притч. — Притчи Соломона	Флп. — Послание к Филиппийцам
Лк. — Евангелие от Луки	прмц., прмцц. — преподобномученица, преподобномученицы	хоз. — хозяйственный
М. — Москва, малый	прмч., прмчч. — преподобномученик, преподобномученики	х-во — хозяйство
м. — море	прор. — пророк	худ. — художник, художественный
митр. — митрополит	прп., прпп. — преподобный, преподобные	ц. — церковь
Мк. — Евангелие от Марка	псевд. — псевдоним	ч. — часть
мл. — младший	р. — река	чел. — человек
мн. — многие	разл. — различный	четв. — четверть
мон. — монастырь	ред. — редактор	ш. — ширина
моск. — московский	Рим. — Послания к Римлянам	Ю., юж. — юг, южный
муз. — музыкальный	р-н — район	яз. — язык
Мф. — Евангелие от Матфея	Р. Х. — Рождество Христово	
мц., мцц. — мученица, мученицы	С., сев. — север, северный	
мч., мчч. — мученик, мученики	с. — село	
н. — начало	сб. — сборник	
Н. Новгород — Нижний Новгород	св. — святой, свыше	
	Св. Писание — Священное Писание	
		В прилагательных и причастиях допускается отсечение окончаний и суффиксов: -альный, -ельный, -енный, -еский и др.

ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Исследовательские работы и публикации

Автономная некоммерческая организация «Институт русской цивилизации» (сокращенное название — Русский институт) — создан в октябре 2003 года для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником института был научно-исследовательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997–2003).

Целью института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной Энциклопедии русского народа «Святая Русь» — свода основополагающих сведений о русской цивилизации. Энциклопедия содержит полную информацию о духовно-нравственной и религиозной жизни русского народа, его святынях, обычаях, традициях, устоявшихся представлениях, государственных и общественных понятиях, географии и истории, экономике и бытовом укладе, культуре и искусстве, науке и технике, святых и подвижниках, царях и правителях, героях и выдающихся деятелях, создавших Великую Россию. Энциклопедия «Святая Русь» выходит по благословению митрополита Иоанна (Снычева). К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Энциклопедия призвана помогать русскому человеку ориентироваться в понятиях, святынях, событиях и людях русской цивилизации. Она раскрывает не только духовно-нравственное богатство русской цивилизации с древнейших времен до наших дней, но и ее высокую способность решать научные, технические, экономические и военные проблемы в условиях агрессивного натиска западной цивилизации.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организации. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания. Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

«Большая энциклопедия русского народа» издается в 20 томах (в настоящее время вышло 10 томов) под редакцией О. Платонова.

Энциклопедия включает следующие тома:

Русская цивилизация (вышел)

Русское Православие в 3-х томах (вышли)

Русское государство (вышел)

Русское мировоззрение (вышел)

Русский патриотизм (вышел)

Русская литература (вышел)

Русская музыка и театр

Русская наука и образование

Русский образ жизни (вышел)

Русская география

Русское воинство

Русское искусство

Русское хозяйство (вышел)

Памятники Отечества

Международные отношения

Русские за рубежом

Национальные отношения

Противники русской цивилизации.

Каждый том энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и является завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

Ниже приводятся аннотации вышедших тематических томов энциклопедии:

«Русская цивилизация» («Энциклопедический словарь русской цивилизации») (1040 с., 709 илл.)

Том посвящен раскрытию основных понятий, идеологии и истории русской цивилизации, представляющей собой целостную совокупность духовно-нравственных и материальных форм существования русского народа, определившая его историческую судьбу и сформировавшая его национальное сознание. Эти духовные формы существования пронизывают всю историческую жизнь русского народа, отчетливо прослеживаются по первоисточникам в течение более чем 2 тыс. лет, проявляясь, конечно, не одинаково в разные периоды и в разных областях России.

Наиболее конкретно духовно-нравственные ценности русской цивилизации проявляются в православной этике и добролюбии, русской иконе, церковном зодчестве, трудолюбии как добродетели, нестяжательстве, взаимопомощи и самоуправлении русской общины и артели — в общем, в той структуре бытия, где духовные мотивы жизни преобладали над материальными, где целью жизни была не вещь, не потребление, а совершенствование, преображение души, стремление к Божественному идеалу в Царствии Небесном.

Опираясь на ценности своей цивилизации, русский народ сумел создать величайшее в мировой истории государство, объединившее в гармоничной связи многие на-

роды, развить великие культуру, искусство, литературу, ставшие духовным богатством всего человечества.

Развитие русской цивилизации определялось прежде всего духовно-нравственными ценностями русского народа, ядром которого с принятием христианства стала Святая Русь. Однако выбор Православной веры для русского народа не был случаен, ибо Православие наиболее близко отвечало духовным и моральным потребностям наших предков.

В своем развитии русская цивилизация прошла 4 этапа. Первый этап — зарождение — продолжался примерно с II тысячелетия до н. э. до сер. I тысячелетия н. э. Второй этап — становление — с сер. I тысячелетия до 2-й пол. XIV в. Третий этап — расцвет — со 2-й пол. XIV до последней трети XVII вв. Четвертый этап — с последней трети XVII в. до наших дней — может быть охарактеризован словом разрушение (упадок).

«**Русское государство**» (2002; 944 с.; 434 илл.)

Свод энциклопедических сведений о русском государственном порядке, православной монархии, самодержавном Российском царстве. История, идеология и практика державного строительства. Вселенский характер русской государственности. Избранничество в борьбе с мировым злом. Верноподданничество и гражданственность. Священные основы власти великих князей и царей. Устройство государственного аппарата, его отдельных ветвей и учреждений. Законодательство и суд. Органы самоуправления. Сословия и государственные территории Великой России.

«**Русский патриотизм**» (2003; 928 с.; 505 илл.)

Наряду с верой в Бога, патриотизм — высшее выражение духовности человека. Православие и патриотизм составляли духовно-нравственное ядро Святой Руси, русской цивилизации. Под знаменами за Веру, Царя и Отечество русские патриоты построили Великую Россию, сплотили вокруг себя и спасли от гибели десятки малых народов. Начиная с XV в. русский патриотизм был главной духовной крепостью на пути экспансии Запада, мечтавшего поработить и расчленив Россию. Русские патриоты принимали на себя главный удар внешних и внутренних врагов Отечества. Патриотическое движение объединяло любовью к Родине лучших сынов нашей страны — святых и подвижников, царей и героев, военных и штатских, выдающихся деятелей и простых людей, ставших гордостью и душой России. В настоящем томе впервые в отечественной энциклопедической литературе даются полные сведения по истории, идеологии и философии русского патриотического движения. Раскрываются основные духовно-нравственные понятия, которыми жили русские патриоты. Собраны сведения о патриотических организациях, обществах, партиях, книгах, газетах и журналах. Даны биографии национальных героев и видных деятелей русского патриотического движения, внесших вклад в развитие России на основе отечественных обычаев, традиций и идеалов.

«**Русское мировоззрение**» (2003; 1008 с.; 281 илл.)

Свод энциклопедических сведений о русском мировоззрении и философии, духовном складе ума русского человека. Мысли, идеи, духовно-нравственные представления Святой Руси, русской цивилизации. Учения и взгляды русских мыслителей, философов, проповедников идей русской цивилизации. Круг духовно-нравственных понятий русского народа с древнейших языческих времен через христианство и расцвет Святой Руси до XXI

в. Мировоззрение и образ мысли коренного русского человека. Величие русской духовной мысли от Феодосия Печерского до митр. Иоанна (Снычева).

«**Русская литература**» (2004; 1104 с., 712 илл.)

Свод энциклопедических сведений о русской литературе, выражающей идеи Святой Руси, христианскую духовность и патриотизм. С древнейших времен до наших дней главная тема русской литературы — православная. Она создавалась людьми, «вскормленными духом Православия». Образы и сюжеты русской литературы — отражение духовной схватки добра и зла, преодоление греховности падшего человека и стремление к его преображению на основе Нового Завета. Русской литературе характерна оптимистическая вера в победу Божественных начал Добра и справедливости, в особую миссию русского человека в борьбе с силами зла. Мировое значение великой русской литературы, одной из высочайших вершин духовного развития человечества, состоит в том, что она указывает людям путь выхода из мрачного тупика, в который завела мир западная цивилизация с ее поп-культурой и Голливудом.

«**Русское хозяйство**» (2006; 1136 с., 414 илл.)

Свод энциклопедических сведений о русском хозяйстве с древнейших времен до XX века. Мысли, идеи, учения русских экономистов, предпринимателей, купцов, сельских хозяев, создавших в России мощную, эффективную, конкурентоспособную экономику, независимую от других стран, и вместе с тем ставшую одной из главных составляющих успешного роста мировой экономики. Статистические и общеэкономические данные о развитии всех отраслей отечественного хозяйства и основных видов хозяйственной деятельности. Итоги экономической динамики народонаселения, трудовых ресурсов, эффективности производства, производительности труда, народного дохода и богатства. Особое внимание уделено рассмотрению русской общины и артели и связанных с ними народных форм организации труда и производства, а также уникального хозяйственного календаря. Значительное место в томе занимают ранее замалчиваемые сведения об экономических взглядах и учениях славянофилов, создавших русскую школу экономики, основанную на духовно-нравственных идеалах Православия и принципиально отличную от западных доктрин, базирующихся на антихристианских принципах эгоизма и погони за наживой.

«**Русский образ жизни**» (2007; 944 с.; 886 илл.)

Свод энциклопедических сведений о русском образе жизни с древнейших времен до XX века. Быт, жилище, одежда, обычаи, понятия и традиции русского народа, создавшего одну из величайших духовных цивилизаций мировой истории. В энциклопедии систематизированы более 200 этнографических источников, использованы материалы о народной жизни, собранные лучшими русскими этнографами и знатоками народного быта М. Громыко, В. Далем, И. Забелиным, М. Забылиным, Д. Зелениным, А. Коринфским, И. Калининским, Н. Костомаровым, С. Максимовым, И. Снегиревым, И. Сахаровым, Н. Степановым, А. Терещенко, Н. Толстым, И. Шангиной и др.

«**Русское Православие**» (2009; Т. 1 — 864 с.; Т. 2 — 832 с.; Т. 3 — 752 с.)

В 2009–2011 выйдут в свет следующие тома энциклопедии: «**Русская икона**», «**Русское зодчество**», «**Русская живопись**», «**Русская география**».

Библиотека великих русских мыслителей

Институт осуществляет научную подготовку и публикации самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма. Проект этот осуществляется в рамках трех серий книг — «Русская цивилизация», «Исследования русской цивилизации» и «Русское сопротивление». **«Русская цивилизация»**

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения. К подготовке книг привлекаются лучшие специалисты и ученые. Каждая книга снабжена предисловием и комментариями.

Св. митр. Иларион	Леонтьев К. Н.
Св. Нил Сорский	Победоносцев К. П.
Св. Иосиф Волоцкий	Фадеев Р. А.
Иван Грозный	Киреев А. А.
«Домострой»	Черняев М. Г.
Посошков И. Т.	Ламанский В. И.
Ломоносов М. В.	Астафьев П. Е.
Болотов А. Т.	Св. Иоанн Кронштадтский
Пушкин А. С.	Архиеп. Никон (Рождественский)
Гоголь Н. В.	Тихомиров Л. А.
Тютчев Ф. И.	Соловьев В. С.
Св. Серафим Саровский	Бердяев Н. А.
Муравьев А. Н.	Булгаков С. Н.
Киреевский И. В.	Хомяков Д. А.
Хомяков А. С.	Шарапов С. Ф.
Аксаков И. С.	Шербаков А. Г.
Аксаков К. С.	Розанов В. В.
Самарин Ю. Ф.	Флоровский Г. В.
Валуев Д. А.	Ильин И. А.
Черкасский В. А.	Нилус С. А.
Гильфердинг А. Ф.	Меньшиков М. О.
Кошелев А. И.	Митр. Антоний Храповицкий
Кавелин К. Д.	Поселянин Е. Н.
Лешков В. Н.	Солоневич И. Л.
Погодин М. П.	Св. архиеп. Иларион (Троицкий)
Беляев И. Д.	Башилов Б.
Филиппов Т. И.	Концевич И. М.
Гиляров-Платонов Н. П.	Зеньковский В. В.
Страхов Н. Н.	Митр. Иоанн (Снычев)
Данилевский Н. Я.	Белов В. И.
Достоевский Ф. М.	Распутин В. Г.
Одоевский В. Ф.	Шафаревич И. Р.
Григорьев А. А.	
Мещерский В. П.	
Катков М. Н.	

Ниже приводятся аннотации вышедших книг этой серии.

Киреевский И. Духовные основы русской жизни (2007; 448 с.)

В книге великого русского мыслителя Ивана Киреевского раскрывается его вера в особое предназначение русского народа. Киреевский считал, что русским суждено заложить новые основы духовного просвещения, опирающегося на Православие. Именно в Православии, сохранившем в чистоте святоотеческое предание, возможно

проявление высших потенций человека — любви, доброты, любви, соборности, свободной стихии духа, устремленности к творчеству. Высокие потенции духовного развития русского народа Киреевский противопоставлял духовному упадку Запада. Он справедливо считал, что преобладание на Западе материальных интересов жизни над духовными неизбежно ведет к потере веры, социальной разобщенности, индивидуализму, противостоянию человека человеку. Чтобы спасти мир от духовной катастрофы, Россия должна встать в центре мировой цивилизации и на основе Православия принести свет истины западным народам. Однако это сможет произойти только тогда, когда сам русский народ проявит свои духовные силы, очистится от наносного псевдопросвещения и построит в своей стране жизнь по учению Нового Завета.

Иоанн (Снычев) митр. С.-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа (2007; 528 с.)

В выдающемся произведении великого православного мыслителя и богослова митрополита Иоанна раскрывается духовная история Руси с момента Крещения и до наших дней. Православный взгляд на события совершенно по-новому объясняет «белые пятна» в цепи давно минувших дней, дает надежду понять и осмыслить не только настоящее, но и будущее России. Мудрое и очистительное слово владыки Иоанна пробуждает нацию от духовного сна, вновь и вновь напоминает всем: Русь — подножие Престола Господня, народ русский — хранитель чистоты православной веры.

Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение... (2008; 720 с.)

В настоящей книге впервые после 1917 года публикуются сочинения великого русского мыслителя и публициста, продолжателя дела славянофилов Н. П. Гилярова-Платонова (1824–1887). В его сочинениях излагаются главные идеи Святой Руси — Русской цивилизации, формируется жизненное кредо коренного русского человека: «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение. Труд есть долг, а не средство своекорыстия. Верховный закон человеческих отношений есть всеотдающая любовь, а не зависть. Люби ближнего своего, как самого себя: вот в двух словах все начало должных общественных отношений, истинно христианских и истинных во всяком другом значении этого слова».

Хомяков А. С. Всемирная задача России (2008; 784 с.)

Опубликованные в книге основные труды великого русского философа и писателя-славянофила Алексея Степановича Хомякова являются одним из главных богатств философского наследия русского народа. В этих трудах Хомяков говорит о коренном различии путей России и Запада, раскрывает самобытные начала русского народа. Хомяков доказывает, что Православие через Россию может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать впереди всемирного просвещения, — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состоит в том, чтобы освободить человечество от того

одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

Аксаков И. С. Наше знамя — русская народность (2008; 640 с.)

В 1859 году великий православный мыслитель — славянофил И. С. Аксаков провозгласил: «Наше знамя — русская народность как символ самостоятельности и духовной свободы, свободы жизни и развития». Эта мысль стала одной из вершин русского национального мировоззрения. Аксаков стоял на твердых православно-монархических позициях, отстаивая нерушимость русских национальных основ, традиций и идеалов. Выступал за общинно-артельное «народное производство» против насаждения западных экономических форм. Считал, что основой духовного возрождения человечества может стать союз славянских народов под руководством русского народа.

Ряд произведений Аксакова, опубликованных в этой книге, выходят впервые после 1917 года.

Гоголь Н. В. Нужно любить Россию (2008; 672 с.).

Николай Васильевич Гоголь — великий русский писатель, выдающийся выразитель идеалов Святой Руси. В книгу вошли его художественные, литературно-критические, публицистические и духовно-нравственные произведения, связанные темой русской идеологии и духовного будущего России. «Тому, кто пожелает истинно честно служить России, — говорил Гоголь, — нужно иметь очень много любви к ней, которая бы поглотила уже все другие чувства, — нужно иметь много любви к человеку вообще и сделаться истинным христианином во всем смысле этого слова». Издание приурочено к 200-летию со дня рождения классика отечественной литературы, великого патриота России.

Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни (2008; 640 с.)

В книге впервые после 1912 года публикуется выдающееся произведение русского мыслителя Л. А. Тихомирова, предлагавшего России действенную программу проведения широкой национальной реформы и беспощадной борьбы с внутренними врагами государства, толкавшими страну к революционным потрясениям, разрушению русской Церкви, культуры и морали. Многие мысли и предложения Тихомирова остаются актуальными и по сей день в условиях масштабных оранжевых революций, финансируемых США и их западноевропейскими сателлитами, опирающимися, как и в 1917 году, на поддержку внутренних врагов России, тех же самых, что и 100 лет назад.

Филиппов Т. И. Русское воспитание (2008; 448 с.)

В книге впервые после 1896 публикуются основные труды русского государственного деятеля и мыслителя, богослова и публициста славянофильского направления Т. И. Филиппова. Он считал, что основой русского воспитания должна быть любовь к Отечеству, которая «требует любви ко всему отечественному, ко всему, что относится к целостности Отечества». Основу воспитания составляет Церковь и русский язык. По мнению Филиппова, церковные Соборы и патриаршество делали Церковь живой действенной силой, обеспечивающей симфонию властей. Такой строй Церкви наиболее соответствовал национальным особенностям русского народа. Филиппов оказал большое влияние на мировоззрение русских писателей, и, прежде всего, А. Н. Островского и Аполлона Григорьева.

Григорьев А. А. Апология почвенничества (2008; 688 с.)

В книге публикуются главные идеологические работы русского мыслителя, поэта, критика А. А. Григорьева, сформулировавшего основные идеи почвенничества — движения национальной русской интеллигенции за возвращение к народным основам, традициям и идеалам. Почвенники призывали к «слиянию образованности и ее представителей с началом народным». Идеино близкие славянофилам почвенники симпатизировали купечеству, мещанству, народной интеллигенции, отвергали либерально-космополитические и социалистические идеи, обличали духовно-нравственное разложение Запада. Тайна русской народности, считал Григорьев, в Православии. Опираясь на него, может быть построена новая высокодуховная жизнь не только в России, но и во всем мире.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому (2008; 816 с.)

В настоящем издании представлен главный труд великого русского мыслителя, основоположника учения о цивилизациях Николая Яковлевича Данилевского. В своей книге «Россия и Европа» он впервые дал определение цивилизации как главной формы человеческой организации пространства и времени, выражающейся качественными началами, лежащими в особенностях духовной природы народов, составляющих самобытные культурно-исторические типы. Каждая цивилизация представляет собой замкнутую духовную общность, существующую в собственной шкале координат. Попытка одной цивилизации навязать другой собственную систему духовных ценностей ведет к катастрофе и разрушению последней. В наше время столкновение цивилизаций составляет главное содержание эпохи. Основным нарушителем мирового порядка выступает цивилизация западная, объединяющая США и ее западноевропейские сателлиты, стремящиеся навязать свои ценности человечеству, называя этот разрушительный процесс глобализацией. В свете происходящего труд Данилевского очевидно сохраняют свою актуальность и по сей день, позволяя найти ответ на многие вопросы современности.

Самарин Ю. Ф. Православие и народность (2008; 720 с.)

В книге опубликованы главные труды великого русского мыслителя, публициста, общественного деятеля, одного из основателей славянофильского учения Юрия Федоровича Самарина. Его сочинения развивают основные положения славянофилов о Православии как истинном христианстве. Ум, опыт, наука — т.е. все отвлеченные рационалистические знания — не отражают целостного духа жизни. Полная и высшая истина дается не одною способностью логического умозаключения, но умом, чувству, воле вместе, т.е. духу в его живой целостности. Каждый народ олицетворяет особую национальную стихию. Для русских это духовная цельность и самодержавие. Православный дух русского народа извечно противопоставит католическим и протестантским началам Запада.

Ряд произведений Ю.Ф. Самарина публикуются впервые после 1917 года.

Катков М. Н. Идеология охранительства (2009; 800 с.)

В книге представлены основные труды великого русского мыслителя и государственного деятеля — Михаила

ла Никифоровича Каткова. В 1850—1880-х годах он был одним из главных вдохновителей и организаторов русской национальной политики, вождем и идеологом охранительного движения. Мужественно противостоя натику революционеров и либералов, Катков сыграл значительную роль в сохранении незыблемости самодержавия и укреплении исторических начал русского государства. «Национальная Церковь в России есть Церковь Православная, — говорил он, — и никакая иная не может быть русским национальным учреждением». «Во внешней политике мы должны знать только интересы нашего Отечества и руководствоваться в наших делах только долгом перед судьбами России».

Помимо своих трудов Катков оставил после себя плеяду национальных мыслителей и публицистов (Л. А. Тихомиров, Ю. Н. Говоруха-Отрок, В. А. Грингмут и др.), продолжавших дело своего учителя.

Ряд произведений Каткова публикуется в настоящем издании впервые после 1917 года.

Булгаков С. Н. Философия хозяйства (2009; 464 с.)

В книге «Философия хозяйства» великого русского философа и богослова Сергея Николаевича Булгакова, вышедшей в 1912, впервые в мировой науке раскрывается христианский характер хозяйственной деятельности человека. Экономика, одухотворенная религиозным чувством, выражает стремление человека превратить мертвую материю, действующую с механической необходимостью, в живое тело с его органической целостностью и целесообразностью. По учению Булгакова, хозяйство есть вселенский процесс превращения всего космического механизма в средство, доступное для возможностей человека, — как преодоление необходимости свободой, механизма организмом, причинности целесообразностью, как очеловечение природы. Жизнь человека — безостановочный хозяйственный процесс, протекающий в трудовой деятельности, эффективность которой зависит от органичной целостности бытия. Главный метафизический вывод этой мысли заключается в том, что труд в своем прогрессе есть победа организующих сил жизни над дезорганизующими силами смерти князя тьмы, победа Бога над сатаной. Попытки отказаться от религиозных основ хозяйства превращают экономику в космос, противостоящий человеку, где господствуют материальные начала и прежде всего главная форма власти сатаны — деньги. Отказ от Божественных основ хозяйства неминуемо ведет к катастрофе, которая сегодня, в частности, выражается в мировом экономическом кризисе. В книге впервые после 1917 года публикуется произведение С. Н. Булгакова «Русское самосознание».

Флоровский Г. В. Пути русского богословия (2009; 848 с.)

Книга «Пути русского богословия» великого русского мыслителя Георгия Васильевича Флоровского — одно из главных произведений русской философии, наиболее верно отражающее основные этапы развития русской мысли, которая, по своей сути, есть мысль религиозная. Флоровский исследует религиозную жизнь русского народа на протяжении всей его истории, показывает ее как ожесточенную борьбу с внешними и внутренними врагами и препятствиями. Противостояние внешним влияниям, столкновения с Западом и реформы Петра, разруши-

тельная работа масонов и нигилистов — всем явлениям дается глубокая оценка с православных позиций. Флоровский учил, что началась новая эра в истории христианства, которая характеризуется огромным распространением борьбы против Бога и безбожным бунтом. Один из путей к победе над ним состоит в том, чтобы излечить умы людей от одержимости силами зла при помощи развития целостной системы христианской мысли. «Пути русского богословия» стали признанным справочником по истории русской духовности.

Концевич И. М. Стяжание Духа Святого (2009; 864 с.)

В книге представлены главные труды выдающегося русского мыслителя и богослова Ивана Михайловича Концевича (1893—1965) «Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси» и «Оптина пустынь и ее время». В этих трудах раскрывается духовная история Святой Руси — русской цивилизации как особого благодатного свойства русского народа, делающего его новым избранным народом, народом-богоносцем. Истинная цель христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого Божиего. Русский народ сознавал свою задачу народа-богоносца в том, чтобы служить хранителем истин веры, давал возможность любому желающему припасть к этому источнику живой воды, открывающему путь в жизнь вечную и блаженную. Миссия русского избранничества не в стремлении к господству над другими народами, но в жертвенном первенстве в борьбе с мировым злом.

Страхов Н. Н. Борьба с Западом (2009; 576 с.)

В книге представлены ранее не публиковавшиеся произведения великого русского мыслителя, одного из идеологов почвенничества Николая Николаевича Страхова (1828—1896). В своих трудах он высказывал идеи близкие к славянофильским, пропагандировал учение Н. Я. Данилевского. В борьбе с либерализмом и нигилизмом Страхов призывал не отрываться от почвы, которой живет русский народ, критиковал демократических вождей Чернышевского и Писарева за эпигонство западным идеям и отрицание русских устоев и идеалов. Страхов выступал за народность в литературе и искусстве, раскрывал антизападный характер творчества классиков русской литературы. В своих исследованиях творчества Пушкина он показывал его как создателя русской национальной литературы, человека православного, постоянно противостоящего западным идеям, ведущим все человечество в тупик.

Последователями Страхова были такие великие русские мыслители, как В. В. Розанов, Ю. Н. Говоруха-Отрок, Б. В. Никольский и др.

Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма (2009; 624 с.)

В книге публикуются сочинения выдающегося русского государственного деятеля, писателя и журналиста князя Владимира Петровича Мещерского (1839—1914). Его работы стали важной составляющей национальной идеологии русского государства. Последовательный противник либерализма и нигилизма Мещерский создал журнал-газету «Гражданин», которая стала мозговым центром национальных русских сил, где вырабатывались программы и требования в интересах русского народа. Политический взгляд Мещерского представлял собой синтез славянофильства и охранительства. Он

выступал за усиление роли государства и русской национальной элиты и вытеснение из государственного аппарата либеральных и социалистических элементов. Вожди Черной сотни считали Мещерского своим предтечей, недаром в 1905 он стал одним из руководителей Союза русских людей.

Многие произведения Мещерского публикуются впервые после 1917.

Гильфердинг А. Ф. Россия и славянство (2009; 496 с.)

Впервые после 1917 г. публикуются идеологические труды выдающегося русского мыслителя-славянофила, историка, собирателя русских былин Александра Федоровича Гильфердинга (1831—1872). Взгляды его сложились под влиянием великих славянофилов А. С. Хомякова и Д. А. Валуева. В работах, посвященных славянской истории, Гильфердинг показывает характер отношений славян и западных колонизаторов. В своих исследованиях он развеивает миф о просветительской деятельности немецких католических ордепов, рисует объективную картину онемечивания и порабощения славянских народов. В трагическом столкновении славян и Запада спасительная роль принадлежит России, которая спасла славянские народы от их уничтожения «культурными нациями» Запада. Большинство сочинений Гильфердинга развивают идеи славянофильского учения.

Погодин М. П. Вечное начало, русский дух (2009)

В книге публикуются идеологические произведения великого русского мыслителя, историка, писателя Михаила Петровича Погодина (1800—1875), одним из первых заявившего о самобытных началах русской жизни, не укладывающихся в схематичные представления Запада. Погодин занимал твердую национальную позицию — «Православие, Самодержавие, Народность». По многим

позициям его взгляды были близки мировоззрению славянофилов. Погодин справедливо полагал, что «вечное начало, русский дух» лежат в основе русской истории и что в ней отсутствует внутренняя борьба, так ярко выраженная в западном обществе. Русское государство основано без насилия. Отечественную историю невозможно осмыслить обычным анализом и обобщениями. В ней много «чуждого и необъяснимого», что есть результат особой миссии русского народа, которому предстоит еще показать всему миру духовное величие православия и Самодержавия.

Многие труды Погодина в настоящей книге публикуются впервые после издания их в XIX веке.

Аксаков К. С. Государство и народ (2009; 608 с.)

В книге опубликованы основные труды великого русского мыслителя, филолога, историка, поэта, публициста и общественного деятеля — Константина Сергеевича Аксакова. В его сочинениях развивается учение славянофилов о государстве. Русская государственная власть, считал Аксаков, должна быть единой и монархической. Все другие формы власти не соответствуют характеру русского народа. Правительству — неограниченная свобода правления, народу — полная свобода жизни внешней и внутренней, которую охраняет государство. Правительству — право действия и закона, народу — право мнения и слова. Русский народ, отказываясь от политической жизни, оставляет себе «духовный подвиг жизни», «жизнь мирную духа», свободу нравственную, цель которой — установление христианского общества.

Во 2-й половине 2009 года — 2010 года выйдут в свет подготавливаемые в настоящее время книги великих русских мыслителей — **св. Филарета Московского, Ф. М. Достоевского, К. П. Победоносцева, В. И. Ламанского, Р. А. Фадеева, В. А. Черкасского, Д. А. Хомякова, В. Н. Лешкова, И. Л. Солоневича, В. В. Зеньковского.**

«Исследования русской цивилизации»

Серия научных издания и справочников, посвященных малозученным проблемам истории и идеологии русской цивилизации.

Ниже приводятся аннотации вышедших книг этой серии.

Лебедев С. Слово и дело национальной России (2007; 576 с.)

Наряду с верой в Бога, патриотизм — высшее выражение духовности человека. Православие и патриотизм составляли духовно-нравственное ядро русской цивилизации. Под знаменами за Веру, Царя и Отечество русские патриоты построили Великую Россию, сплотили вокруг себя и спасли от гибели десятки малых народов.

Русский патриотизм был главной духовной крепостью на пути экспансии Запада, мечтавшего поработить и расчленить Россию. Русские патриоты принимали на себя главный удар внешних и внутренних врагов Отечества. Патриотическое движение объединяло любовью к Родине лучших сынов нашей страны — святых и подвижников, царей и героев, военных и штатских, выдающихся деятелей и простых людей, ставших гордостью и душой России.

В книге доктора философских наук С. В. Лебедева исследуются история и идеология патриотического движе-

ния за 1800—2000 годы. Приводятся уникальные сведения о патриотических организациях, обществах, партиях, государственных и общественных деятелях России, выступавших за развитие страны на основе отечественных обычаев, традиций и идеалов. Автор показывает, что в современной России патриотизм стал самой массовой идеологией «молчаливого большинства» населения и мощным фактором стабильности государственной власти, без оглядки на которую не принимается ни одно решение нынешней элиты.

Антонов М. Экономическое учение славянофилов (2008; 416 с.)

Философия славянофилов одно из высших выражений мировой мысли. Славянофилы предложили миру выход из того тупика, в который завела человечество западная цивилизация с ее культом потребительства и наживы. Учение славянофилов показывает магистральный путь, по которому должны идти Россия и все человечество к достойной жизни на основе вечных истин Нового Завета. На этом пути, по мнению славянофилов, русскому народу принадлежит особая историческая миссия.

В книге видного русского экономиста М. Ф. Антонова впервые в научной литературе делается всесто-

ронная оценка экономического учения славянофилов, дается систематизированное изложение экономических взглядов самых значительных представителей славянофильского движения от А. Хомякова и И. Киреевского до С. Шарапова и Г. Бутми, анализируются хозяйственные воззрения великих русских ученых и мыслителей, близких к славянофилам — Д. Менделеева, Ю. Жуковского, М. Меньшикова, В. Розанова, С. Булгакова и др.

Платонов О. Экономика русской цивилизации (2008; 800 с.)

В книге раскрываются ранее неизвестные страницы истории русской экономики, которая в течение многих столетий рассматривалась как умение вести хозяйство для обеспечения достатка и изобилия на духовно-нравственных началах. Хозяйство в русской традиционной жизни — это, прежде всего, духовно-нравственная категория, в рамках которой исключена погоня за прибылью как самоцель, а хозяйственные отношения ориентируются на определенный нравственно-трудовой порядок, порицающий поклонение деньгам и несправедливую эксплуатацию, трудовую демократию в общине и артели, преобладание моральных форм понуждения к труду над материальными.

Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. Сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов (2008; 624 с.)

Энциклопедия включает около 400 справочных статей, посвященных крупнейшим правым партиям, союзам, организациям, лидерам и активистам черносотенного движения; центральным и местным черносотенным периодическим изданиям. Впервые предпринята попытка систематизировать и представить в справочно-энциклопедическом виде накопленные исторические сведения о Черной Сотне. Помимо уже известных специалистам фактов книга содержит значительный объем новой, ранее не публиковавшейся информации, собранной авторами статей в российских и зарубежных архивах и библиотеках.

Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации (2008; 480 с.)

В книге с позиций духовных ценностей русской цивилизации и современной науки осмысливается суть глобального экологического кризиса, поразившего нашу планету в результате хищнического, потребительского отношения к природе. В научно-популярной форме даны основы общей экологии в православном понимании, рассмотрены историко-философские аспекты истории взаимодействия человека и биосферы, современная мировая ситуация в области охраны окружающей среды. Автор делает вывод, что главной причиной катастрофических перемен в природе является западная цивилизация, ориентирующая человечество на хищническое потребительское отношение к природе. Выход из этого тяжелого положения — в обращении к духовным ценностям русской православной цивилизации, служащей гарантом духовного и экологического равновесия на Земле.

Автор — профессор, доктор технических наук, кандидат культурологии, член-корреспондент РАЕН, область научных интересов — мировоззренческие аспекты экологии, социоестественная история, история религий,

экологическое образование, экологические проблемы производства и применения нефтепродуктов, утилизация техногенных отходов.

Платонов О. А. Война с внутренним врагом. История и идеология русского патриотизма (2006; 432 с.)

С древнейших времен важной задачей русских людей была война с внутренними врагами России. К этой войне русский народ призывала Православная церковь и власть. В анналах русской истории сохранились пламенные призывы к борьбе с внутренним врагом от св. Феодосия Печерского, св. Иосифа Волоцкого, Ивана Грозного, Петра I до св. Иоанна Кронштадтского и Николая II.

Черной рати внутренних врагов от ереси жидовствующих, католических шпионов и их пособников XVI–XVII веков до масонов-террористов, революционеров и сионистов XIX века, и, наконец. Современных агентов влияния Запада, космополитической, антирусской интеллигенции, ленов подрывных масонских организаций и тайных иудейских сект противостояло русское патриотическое движение. Патриотическая идеология стала основой для построения Великой России, она сплотила и спасла от гибели десятки малых народов. Русский патриотизм был главной духовной крепостью на пути экспансии Запада, мечтавшего поработить и расчленить Россию. Патриотическое движение объединяло любовью к Родине лучших сынов нашей страны — святых и подвижников, царей и героев, военных и штатских, выдающихся деятелей и простых людей, ставших гордостью и душой России.

Благородные рыцари без страха и упрека, русские патриоты всегда были чужды шовинизма и ксенофобии. Более того, они считали своим долгом бороться со всеми проявлениями избранничества и превосходства, будь это фашизм, сионизм или другие формы расовой ненависти.

Романов И., Забаев И., Чернов В. Геополитика России. Стратегия восточных территорий (2008; 320 с.)

Книга «Геополитика России. Стратегия восточных территорий.» представляет читателю основные и пока малоиспользуемые геополитические возможности выхода нашего государства на совершенно новый уровень социально-экономического развития. Речь идет о превращении территорий Востока России в источник процветания всей страны. Показываются пути существенного усиления влияния России в тихоокеанском направлении и на всем евразийском пространстве. Восточная стратегия Российского государства должна быть направлена, прежде всего, на освоение и целевое заселение Сибири и Дальнего Востока — ключевых ресурсных и геополитических площадок мира. Освоение этих территорий станет мощнейшим фактором усиления мирового значения России как ведущей экономической сверхдержавы.

Духовной и социальной основой для реализации «восточной стратегии» являются православный потенциал России и люди, готовые переселиться на Восток ради реализации своих профессиональных талантов и воплощения духовных ценностей русской цивилизации.

В работе раскрываются главные составляющие стратегии восточных территорий страны, среди которых целевая миграционная политика, строительство магистралей от Санкт-Петербурга до Магадана в районе шестиде-

сятой параллели и организация компактных наукоградов и деревень нового типа вдоль проектируемой дороги.

В приложении книги приводятся две статьи выдающегося русского геополитика к. XIX — н. XX века А. Е. Вандама, в которых формулируются геополитические задачи России на восточных территориях.

Крыленко А. К. Денежная держава. Тайные механизмы истории (2009; 368 с.)

В книге выдающегося русского ученого и публициста Андрея Крыленко раскрываются тайные механизмы деятельности мировых банкиров, рассматривающих деньги как главную форму власти и условие победы над христианскими народами. Исследуются политические и финансовые составляющие мирового порядка, утвердившегося в XIX веке, позволяющего через биржи и банки, манипулируя фиктивными стоимостями, деривативами и курсами золота и валют, управлять абсолютным большинством человечества. Природные и экономические ресурсы христианских стран переходят под власть мировых банкиров и автоматически перекачиваются в их пользу. Правители продают свои народы в денежное рабство, из которого их может спасти только возвращение к ценностям Христианства.

Мысли, высказанные автором, жизненно важны в наше время в условиях беспрецедентного по своим масштабам мирового экономического кризиса, опрокинувшего в пропасть финансовую систему денежной державы.

Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов. История и будущее России (2008; 480 с.)

В книге доктора исторических наук А.Д. Каплина исследуются зарождение, становление и развитие мировоззрения славянофилов, сформулировавших в своих трудах основы русской идеологии, в течение более чем 1000 лет составлявшей духовный фундамент Государства Российского.

Славянофилы обоснованно и твердо объявили об особом пути России, утвердились в мысли о спасительной роли Православия как единственно истинного христианского вероучения, отметили неповторимые формы общественного развития русского народа в виде общины и артели. Классики славянофильства, усвоив последние достижения западной мысли, не только не повторили ее, а подвергли критике самые основы западного миропонимания и предложили альтернативу ему. Они выработали более высокое воззрение на мир и тем самым встали во главе духовного развития человечества, сказали то новое слово, которое тогда было, а во многом и по сей день остается высшим интеллектуальным достижением рода человеческого.

Славянофилы. Историческая энциклопедия. (2009; 736 с., 287 илл.)

В настоящем издании впервые предпринята попытка систематизировать и представить в справочно-энциклопедическом виде накопленные многими поколениями исследователей исторические сведения о славянофилах — великих русских мыслителях и выдающихся общественных деятелях, сыгравших большую роль в развитии русского национального сознания и формировании национально-патриотической идеологии. Наряду с данными о «классических» славянофилах, в энциклопедию вошли сведения о русских мыслителях и общественных деятелях, близких к славянофилам по своим взглядам и устремлениям, главные черты которых таковы: отношение к России как особому неповторимому миру, особой цивилизации;

вера в спасительную роль Православия и Самодержавной монархии; вера в особую миссию России, в ее особую всемирную задачу; противопоставление России Западу.

В энциклопедии представлена самая полная библиография сочинений славянофилов и литературы о них.

Морозова Г. А. Третий Рим против нового мирового порядка. (2009; 272 с.)

В монографии «Третий Рим — против нового мирового порядка» исследуется главное противоречие современной эпохи — столкновение Христианства с антихристианской глобализацией. Второй Рим — Византийская империя, отступившая от истинной христианской веры, — в союзе с иудейским жречеством запустила механизм диктата глобальной человеческой воли над волей Божественной. Этот принцип был унаследован западной цивилизацией и мировым масонством. К сожалению, Россия — как Третий Рим — не сумела выполнить своей богоносной цивилизационной миссии. До настоящего времени русская православная цивилизация подвергается эрозии со стороны западной цивилизации. Ответом на вызов Запада может быть только возвращение к истокам Святой Руси, решение стратегических задач русской цивилизации.

В книге исследуются процессы разрушения общественного сознания. Приводится методология формирования его идентификационной матрицы. Анализируются проблемы информационно-психологической и геостратегической безопасности России, в том числе, с позиций гомеостатического подхода. Структурируются представления о современных технологиях разрушения государств и цивилизаций: в частности, с помощью управления противоречиями, внедрения информационных вирусов и моделирования глобальных системных патологий вплоть до мировых военных и финансовых кризисов.

В книге предлагаются современные методы концентрации усилий православных ученых, представителей Церкви и властных структур для создания информационно-технологического противовеса антихристианским мировым замыслам — противовеса, ориентированного на духовные ценности русской цивилизации и сопряженного с цивилизационной миссией России.

Троицкий В. Ю. Судьбы русской школы (2009; 480 с.)

В монографии В. Ю. Троицкого, отразившей результаты работы автора в Комиссии по вопросам преподавания русского языка и литературы в школе РАН, рассмотрено состояние духовного и культурного наследия и перспективы развития отечественного, прежде всего филологического, образования. В ней на обширном фактическом материале проанализированы основные «инновационные» принципы, программы, стандарты, учебные издания, активно внедряющиеся в последнее время в нашу школу и, к сожалению, значительно обеднившие содержание образования в целом, заметно снизив его уровень, а также общую культуру учащихся.

Обращаясь к коренным проблемам изучения словесности, автор указывает на «механизмы» этого разрушения и обосновывает реальные пути возрождения и развития отечественной школы.

Книга носит научно-теоретический характер и содержит ценный практический материал по вопросам изучения и преподавания русской словесности с позиции сохранения духовных ценностей русской цивилизации.

В 2009 выйдут в свет исследования: «Русская цивилизация: история и идеология Святой Руси», «История Русского народа в XX веке», «Судьбы русской школы», «Святая Русь — высший этап мировой цивилизации» и др.

«Русское сопротивление»

Серия самых выдающихся книг, рассказывающих о борьбе русского народа с силами мирового зла, русофобии и расизма.

Ниже приводятся аннотации вышедших книг этой серии.

Бутми Г. В. Кабала или свобода (2005; 400 с.)

Сто лет произведения Г. В. Бутми находились под строжайшим запретом, при власти большевиков за их чтение расстреливали. В этой книге они публикуются впервые.

В справедливых, но жестких оценках Бутми отражается бескомпромиссная борьба, которую в начале XX века вели русские люди с еврейским расизмом, сионизмом и масонством, отстаивая национальные интересы России.

В книге впервые публикуется уникальный вариант Сионских протоколов, изданный под редакцией Бутми. Его вариант несколько отличается от других публикаций этого самого страшного документа тайной еврейской власти, до сих пор служившего руководством к действию для США и других агрессивных режимов Запада в борьбе за мировое господство.

Шарапов С. Ф. После победы славянофилов (2005; 624 с.)

Каким будет мир после победы славянофилов? Какой могучей и процветающей станет Россия после прихода к власти духовных наследников великих русских мыслителей — славянофилов К. С. Аксакова, И. В. Киреевского, А. С. Хомякова? Как одолеть смуту, уничтожить бюрократизм, отвергнуть диктат мировых банков и решить еврейский вопрос? На эти и другие вопросы отвечают труды славянофила С. Ф. Шарапова. В течение ста лет произведения этого великого сына России изымались из библиотек и уничтожались всеми наследниками талмудического иудаизма, как либералами-западниками, так и большевиками, за бескомпромиссный подход к решению еврейского вопроса.

Нилус С. А. Царство антихриста. «Близ есть, при дверех...» (2005; 528 с.)

Эта книга, быть может, одна из самых великих книг, созданных русскими в XX веке. Автор ее совершил подвиг, бросив вызов силам мирового зла, наиболее концентрированно воплощенным в сионизме и масонстве. Для публикации использован дополненный и исправленный вариант книги. Нилус работал над ней в условиях большевистского террора в 1920-е годы.

Опираясь на документы секретных архивов, Нилус разоблачает программу достижения мирового господства тайным иудейским правительством. В планы этого правительства входит полный контроль над мировыми финансами, организация революции и создание марионеточных режимов, манипуляция средствами массовой информации, разрушение веры и нравственности.

В книге дается полный текст «Сионских протоколов», раскрываются тайные средства и методы захвата власти.

Готовятся к изданию и выйдут в свет во 2-й половине 2009 — 2010 года исторические энциклопедии «Русские монастыри», «Русские святые и подвижники благочестия», «Русские чудотворные иконы», «Русский народный календарь», «Русские писатели», «Русские философы».

«Близ есть при дверех» удивительно актуальна и по сей день. Она позволяет понять технологию «оранжевых» революций, совершаемых США и их западноевропейскими сателлитами во многих странах мира.

Жевахов Н. Д. Еврейская революция (2006; 480 с.)

В книге князя Н. Д. Жевахова (1876—1949?) раскрываются тайные замыслы революционеров всех цветов и мастей — от красных до оранжевых. В основе их программ Талмуд, призывающий к уничтожению христианства, их главная цель — установление мирового господства иудаизма и масонства, их средства — революции, массовые убийства всех непокорных и разрушение их святынь.

В книге даются пророческие предсказания многих событий нашего времени и прежде всего глобализации и «оранжевых» революций. Логика князя Жевахова подсказывает, что главными центрами экспорта революций сегодня являются США и его западноевропейские сателлиты и, прежде всего, Англия, Франция, Германия. Возглавляют эту подрывную работу правительства названных государств. Соответственным должно быть отношение к ним со стороны суверенных стран и народов.

Ильин И. А. Национальная Россия: наши задачи (2007; 464 с.)

«Национальная Россия: наши задачи» книга для борцов за Великую Россию, грозное предупреждение всем ее врагам, как с Запада, так и с Востока. Опубликованные в ней статьи рассылались под грифом «Только для единомышленников» руководящим чинам русской боевой организации РОВС и являлись мощным идеологическим оружием в руках ее членов, мечтавших о грядущем национальном диктаторе, способном возродить и обновить Россию.

Платонов О. А. Загадка Сионских протоколов (2008; 592 с.)

Книга посвящена изучению самого загадочного документа XX века — Протоколов Сионских мудрецов.

Автор прослеживает более 2500-летний путь развития идеологии Сионских протоколов: от возникновения Талмуда и расовой доктрины иудаизма до создания современных иудейско-масонских и сионистских организаций мирового господства, в частности Совета по международным отношениям, Трехсторонней комиссии, Бильдербергского клуба, Мирового Форума.

В книге использованы ранее не публиковавшиеся материалы Бернского процесса и переписка его участников, подтверждающие, что показания свидетелей и экспертов, оспаривающих на суде подлинность Сионских протоколов, были фальсифицированы и заранее оплачены иудейскими организациями.

Грингмут В. Объединяйтесь, люди русские! (2008; 544 с.)

В книге впервые после 1917 года публикуются произведения Владимира Андреевича Грингмута (1851—1907), выдающегося русского общественного деятеля, публициста, филолога, историка, одного из главных вождей Черной Сотни — общественного движения, объединяв-

шего лучших людей России. Более 100 лет его произведения находились под запретом, были изъяты из библиотек, за чтение их расстреливали, бросали в тюрьму.

В своей книге «Руководство черносотенца-монархиста» и в ряде других произведений Грингмут сформулировал главные задачи, стоящие перед Русским народом в борьбе за Великую Россию и против ее внутренних и внешних врагов.

Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма (2008; 400 с.)

Автор этой книги известный русский ученый Андрей Вязигин был зверски замучен большевиками в 1919 г. Враги убили его за убеждения, что русский народ должен жить по своим национальным обычаям, традициям и идеалам. Никто в мире не вправе навязывать русским чуждый им образ жизни. В своих трудах А. Вязигин отстаивает идеи созидательного национализма, который обеспечит русским мирный труд, духовное здоровье и благосостояние. После убийства автора книга публикуется впервые.

Платонов О. А., Райзеггер Г. Почему погибнет Америка: взгляд с Востока и Запада (2008; 528 с.)

Впервые эта книга увидела свет в 1999 году и с тех пор выдержала 9 изданий в России и 6 за ее пределами. Начиная с 2005 года у нее появился подзаголовок — «Взгляд с Востока и Запада», а у русского ученого Олега Платонова соавтор — австрийский мыслитель и историк-ревизионист Герхот Райзеггер. Имея близкие взгляды и одинаково оценивая историю и будущее Америки, они развенчивают главные мифы об этой стране:

- миф об американской демократии, которая на самом деле является современной формой тоталитаризма и диктатуры, модификацией фашизма;

- миф об американской культуре, Голливуде и т. п., которые есть антикультура, средство разложения и одичания человека;

- миф о могучей американской экономике, а на деле — изощренной форме паразитирования на ресурсах других стран, перераспределения их богатств в пользу США.

Авторы доказывают, что в течение ближайших десятилетий США прекратят свое существование как целостная территория и консолидированное население. Если это будет пущено на самотек, то разрушение Америки может быть трагично для нашей Земли. Нашпигованная ядерным оружием и сатанинской злобой ко всему человечеству, Америка может увлечь в свою бездну весь мир. Поэтому человеческое сообщество должно начать встречное движение и осуществлять регулирование этого катастрофического процесса по всем линиям будущего разлома США: национальной, расовой, финансовой, экономической, экологической и международной. Как любой общественно-политический феномен, процесс развала США носит многовариантный вероятностный характер, а значит, может быть прогнозируем и регулируем по нескольким сценариям. Вопрос лишь в характере, комбинации и эффективности инструментов регулирования, которые мы выбираем.

Пасхалов К. Н. Русский вопрос (2008; 720 с.)

Впервые после 1917 года публикуются произведения выдающегося русского мыслителя и публициста, одного из духовных вождей Черной сотни, Клавдия Никандровича Пасхалова. В течение ста лет его книги изымались из библиотек и уничтожались. Продолжатель дела славя-

нофилов, Пасхалов стремился объединить русских людей, чтобы противостоять надвигающейся революционной угрозе, предлагая меры беспощадной борьбы с ней, в единении Царя и народа. Последовательную позицию он занимал и в отношении «еврейских притязаний». Отстаивая идеалы русской монархии, он разоблачал бездействие царских сановников, «боящихся прикосновения к «черносотенцам»» и российского дворянства, остающегося в стороне от монархического движения.

Никольский Б. В. Сокрушить крамолу (2009; 464 с.)

В книге впервые после 1917 года публикуются произведения выдающегося русского мыслителя, ученого, поэта, литературного критика, одного из вождей Черной сотни Бориса Владимировича Никольского (1870—1919). Убежденный и последовательный монархист, он в смуту 1905—1907 годы был в числе главных идеологов народного противостояния крамоле. На встрече с Николаем II, оценивая положение, сложившееся в России, он сказал: «Происки международных врагов законности и порядка, сплотившихся в еврейско-масонский всемирный заговор, ведут отчаянную борьбу в лице нашей Родины с христианством, просвещением и культурой». Никольский заявил, что русский народ ждет от власти решительных действий, и обратился к Царю с призывом: «Дайте народу русскому вместе с Царем стать на страже свободы, порядка и законности. Мощной военной властью да будет истреблена, сокрушена и сметена безумная крамола, спасено Отечество». Черная сотня в единении с Царем сумела организовать народ на борьбу с революционерами и террористами, все их основные центры были уничтожены, тысячи крамольников бежали из России.

После 1917 года большевики отомстили вождю Черной сотни. Он погиб подобно мученикам древней христианской церкви. Чекисты сначала зверски замучили Никольского, а затем, по некоторым сведениям, кинули на съедение зверям.

Величко В. Л. Русские речи. (2009)

В книге представлены главные труды одного из вождей Черной сотни, поэта, публициста Василия Львовича Величко (1860—1903), внесшего большой вклад в создание влиятельной монархической организации Русское собрание. Царское самодержавие, считал Величко, является совершеннейшей формой правления в России, в нем главный залог исполнения Россией ее всемирно-христианского призвания, укрепления внешнего государственного могущества и внутреннего государственного единства. Царь, верховный судья и выразитель народной совести в делах государственных, не может подлежать никакой ответственности ни перед кем, кроме Бога и истории. Всего себя без остатка Величко отдавал делу борьбы за национальные интересы России. Предсмертные слова вождя Черной сотни, обращенные к друзьям, были о судьбе Отечества: «Думайте о благе России, Царя и народа! Душа Царя — душа народа! Он божий ставленник, живая связь народа с Богом! Народ не виноват в пороках русской интеллигенции. На крыльях его духа Россия вознесется над миром».

Большинство произведений Величко в настоящем издании публикуются впервые после 1917 года.

Готовятся к печати и выйдут в свет в начале 2010 года сочинения архимандрита Фотия (Спасского) и книга вождя Черной сотни В. Ф. Булацеля «Борьба за правду». Они издаются впервые после столетнего запрета.

«Терновый венец России»

В середине 1990-х годов по благословению митрополита Иоанна (Снычева) осуществлен выпуск серии книг историко-архивных исследований «Терновый венец России»... Прочитав первую книгу этой серии, митрополит Иоанн сказал, что ее «надо выпускать как можно большим тиражом и на все деньги». В серии вышло 16 книг.

Ниже приводятся аннотации главных книг серии «Терновый венец России».

Платонов О. А. Терновый венец России. Тайная история масонства 1731–2000. Изд. 3-е, исправленное и дополненное (2000; 912 с.)

Масонство — тайное преступное сообщество, преследующее цель достижения мирового господства на началах иудаистского учения об избранном народе. В книге на основе секретных масонских документов, хранившихся в Особом Архиве СССР, раскрывается подлинная история масонских преступлений против России с момента возникновения, в начале XVIII века, до наших дней. Многие документы публикуются впервые и имеют воистину сенсационный характер.

Книга снабжена уникальным словарем российских масонов.

Третье издание книги значительно расширено за счет включения ранее не публиковавшихся секретных документов отечественных и зарубежных спецслужб (русской тайной полиции, военной разведки, французской службы безопасности Сюрте Женераля), а также редких материалов, разысканных автором в архивах Свято-Троицкого монастыря (Джорданвилль) и Гуверовского института (Станфорд), США. Заметно дополнен и словарь российских масонов. В книге используются сведения, полученные от бывших сотрудников советских и зарубежных спецслужб, а также от информаторов из кругов, близких к масонским организациям.

Платонов О. А. Терновый венец России. Тайная история масонства. Документы и материалы. В 2-х томах (2000. Т. 1 — 720 с.; Т. 2 — 736 с.)

Книга открывает тайные и неизвестные страницы истории российского и зарубежного масонства XVIII–XX веков. Из секретных масонских хранилищ Великого Востока и Великой Ложи Франции, Германской Национальной Ложи, уда тайно посылали свои отчеты и материалы российские масоны, извлечены и впервые опубликованы в настоящем издании документы, позволяющие совершенно по-новому взглянуть на многие события отечественной и мировой истории. Особое место в книге уделено исследованиям антихристианской, человеконенавистнической идеологии масонства, ставящего своей целью установление «нового мирового порядка» на началах иудаистского учения об избранном народе. В книге приводятся специальные официальные постановления Русской Православной Церкви и мнения ее высших иерархов о преступном, сатанинском характере масонства.

Платонов О. А. Терновый венец России. История Русского народа в XX веке (1997. Т. 1 — 896 с.; Т. 2 — 1040 с.)

Четвертая книга (в двух томах) из серии архивных исследований «Терновый венец России» открывает тайные

и неизвестные страницы истории Русского народа в XX веке. Обнаруженные в ранее секретных архивах документы и материалы позволяют совершенно по-новому взглянуть на многие события нашего столетия. Книга снабжена уникальным Именным указателем к I и II томам истории Русского народа в XX веке.

Мощные разрушительные импульсы, которые в XX веке ощутил на себе Русский народ, имели истоки на западе. Революции 1905 и 1917 годов, план Парвуса революционизирования России в первую мировую войну, деятельность Временного правительства и большевиков, гитлеровское нашествие, политика «интересов национальной безопасности» американских президентов и, наконец, «перестройка» и установление криминально-космополитического режима Ельцина — звенья одной цепи заговоры темных сил мировой закулисы, иудаизма, сатанизма и масонства. В революциях и войнах, навязанных России архитекторами нового мирового порядка, столкнулись не просто борющиеся стороны и армии, а 2 противоположные цивилизации — русская, духовная, христианская, основанная на евангельских принципах добра, правды, справедливости, нестяжательства, и западная, антихристианская, потребительская, ориентированная на жадное стяжание материальных благ за счет эксплуатации большей части человечества, упоение животными радостями жизни, отрицание духовных начал Православия. Ценой огромных потерь Русский народ стал главной преградой на пути установления мирового господства западной цивилизации.

Платонов О. А. Терновый венец России. Тайна беззакония: иудаизм и масонство против Христианской цивилизации (1998; 880 с.)

Пятая книга серии архивных исследований «Терновый венец России» посвящена изучению тайной войны иудаизма и масонства против Христианской цивилизации, ядром которой является Русское Православие.

На основе ранее не публиковавшихся и малоизвестных документов и материалов раскрывается более чем 2000-летняя история преступной, подрывной деятельности секретных иудейских обществ и сект, бросивших богоборческий вызов Христианству и создавших в борьбе с ним свою иудейско-масонскую цивилизацию с эпицентром в США. Изуверская, расистская идеология Талмуда, внушающая иудеям представления о своей «богоизбранности» и исключительном праве господствовать над другими народами мира, стала главной причиной страшных трагедий в истории человечества, источником бед и самого еврейского народа.

Значительная часть использованных в книге документов и материалов разыскана автором в архивах Свято-Троицкого монастыря (Джорданвилль, США) и Гуверовского института (Станфорд, США), а также во время зарубежных командировок путем негласного доступа в масонские ложи, сатанинские, содомитские и другие организации, связанные с идеологией иудаизма.

Платонов О. А. Терновый венец России. Святая Русь. Открытие русской цивилизации. (2001; 816 с.)

Восьмая книга историко-архивных исследований «Терновый венец России» повествует о судьбе Святой Ру-

си — высочайшей вершине духовно-нравственных достижений человечества, апогее христианской веры. В борьбе за нее русский народ претерпел тяжелейшие испытания и страдания. В войнах и революциях, навязанных нашему Отечеству, сталкивались не просто борющиеся стороны и армии, а две противоположные цивилизации — русская, духовная, христианская, основанная на евангельских принципах добра, правды, справедливости, нестяжательства, и западная, антихристианская, потребительская, ориентированная на жадное стяжание материальных благ за счет эксплуатации большей части человечества, упоение животными радостями жизни, отрицание духовных начал Православия. Ценой огромных потерь воплощавший Святую Русь русский народ стал главной преградой на пути установления мирового господства западной цивилизации.

Башилов Борис. История русского масонства. Под редакцией О. Платонова (2003; 640 с.)

В настоящем томе «Тайного Архива» публикуется главный труд выдающегося писателя и историка Русского Зарубежья Б. Башилова «История русского масонства». Опираясь на серьезные исторические материалы XVIII–XX веков, Башилов показывает «вольных каменщиков» как пре-

ступную антинациональную силу, стремящуюся погубить и расчленить Россию. С Петра I правящий класс и интеллигенция попали под влияние масонской идеологии и, таким образом, подготовили антирусскую революцию 1917 года. «История русского масонства» сыграла заметную роль в формировании национального сознания русской эмиграции. Многие выводы Башилова позволяют современному читателю понять антирусскую сущность криминально-космополитического режима XXI века.

Шевцов И. М. В Борьбе с дьяволом (2003; 656 с.)

Наряду с верой в Бога, патриотизм — высшее выражение духовности человека. Долг каждого патриота противостоять главному врагу духовности — дьяволу и его черной рати — сионистам и масонам. Писатель Иван Михайлович Шевцов посвятил всю свою жизнь борьбе с черной ратью. В романе «Остров дьявола» он в деталях раскрывает преступную деятельность сионизма и масонства против России — СССР, оказывает грязные методы, которыми «отребье рода человеческого» пытается разрушить Христианскую цивилизацию. В воспоминаниях «Соколы» Шевцов рассказывает о своих встречах с деятелями русской культуры, которые, как и он, вели неустанную борьбу с сионистами и масонами.

Классика русской богословской мысли»

Лютостанский И. Талмуд и евреи. В 2-х томах (2009. Т. 1 — 736 с., Т. 2 — 704 с.)

По благословению епископа Митрофана (Зноско-Боровского) впервые после 1917 вышел в свет знаменитый труд известного православного богослова, члена Императорского Палестинского общества И. Лютостанского (1835–1915) «Талмуд и евреи», в котором он исследовал влияние идеологии Талмуда на судьбу еврейского народа. Блестящее богословское образование, полученное в Мос-

ковской духовной академии, знание семи языков (в т. ч. Древнееврейского и латыни) позволили Лютостанскому создать один из самых выдающихся в мировой науке трудов по истории и идеологии иудаизма. С одобрения Цензурного комитета первое издание вышло в 1879, последнее — в 1902–1907 годах, и с тех пор книга не переиздавалась, став величайшей редкостью. При власти большевиков чтение и хранение этой книги карались расстрелом. Труд И. Лютостанского сохраняет научное значение и в наше время.

СВЯТАЯ РУСЬ
БОЛЬШАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКОГО НАРОДА
РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ (в трех томах)

ТОМ 3: Р — Я

Главный редактор *О. А. Платонов*

Отв. секретарь *М. В. Кузнецова*

Компьютерная верстка *О. В. Кашинцева*

Корректоры: *А. Г. Мартынова, О. А. Рогачева*

Подписано в печать 01.07.2009 г. Формат 84 x 108 1/16.

Объем 153,0 п. л. Печать офсетная.

Тираж 10 000 экз. (первый завод — 3000 экз.) Заказ

Институт русской цивилизации

Тел.: 8-499-242-50-80.

Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.