

Научный журнал

ТРУДЫ
КОЛОМЕНСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 3 (26)

Коломна
2024

УДК 2
ББК 86
Т 78

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС25-425-0594

Главный редактор: протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, доцент, ректор Коломенской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: иерей Илия Ничипоров, доктор филологических наук, профессор (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова);

Редакционная коллегия: Галкин П.В., доктор исторических наук, доцент (Государственный социально-гуманитарный университет); Ильичева И.М., доктор психологических наук, профессор (Государственный социально-гуманитарный университет); протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент (Московская духовная академия); протоиерей Павел Карташев, кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария); протоиерей Максим Максимов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Никонов В.В., кандидат педагогических наук, доцент (Российский государственный гуманитарный университет); Конь Р. М., кандидат богословия, доцент (Сретенская духовная академия); иерей Вячеслав Савинцев, кандидат богословия, кандидат исторических наук (Коломенская духовная семинария); иерей Илия Семенов, кандидат философских наук (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); иерей Димитрий Березин, кандидат экономических наук (Коломенская духовная семинария); иерей Александр Сири́н, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Индзинская А.В., кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария).

Ответственный секретарь, выпускающий редактор: священник Василий Казинов, кандидат богословия, доцент, проректор по учебной работе, врио проректора по научной работе Коломенской духовной семинарии.

Труды Коломенской духовной семинарии. – 2024. – №3 (26). – 108 с.

«Труды Коломенской духовной семинарии» – научный журнал, в котором публикуются исследовательские материалы по богословию, библеистике, истории Церкви и прочим дисциплинам теологического характера. Журнал содержит научные статьи, рецензии, доклады, иные научно-исследовательские материалы. Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, а также всем интересующимся проблемами богословия и церковной науки.

Scientific journal

PUBLICATIONS
OF THE KOLOMNA
THEOLOGICAL
SEMINARY

№ 3 (26)

Kolomna
2024

The Edition is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R25-425-0594

Chief editor: Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Associate Professor, Rector of the Kolomna Theological Seminary.

Deputy chief editor: Priest Ilia Nichiporov, Doctor of Philology, Professor (Lomonosov Moscow State University).

Editorial board: Galkin P.V., Doctor of Historical Sciences, Associate Professor (State Socio-Humanitarian University); Ilyicheva I.M., Doctor of Psychology, Professor (State Socio-Humanitarian University); Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor (Moscow Theological Academy); Archpriest Pavel Kartashev, PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary); Archpriest Maxim Maksimov, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Nikonov V. V., PhD in Pedagogical Sciences, Associate Professor (Russian State University for the Humanities); Kon' R.M., PhD in Theology, Associate Professor (Sretensky Theological Academy); Priest Vyacheslav Savintsev, PhD in Theology, PhD in Historical Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Semenov, PhD in Philosophy (St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities); Priest Dmitry Berezin, PhD in Economic Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Alexander Sirin, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Indzinskaya A.V., PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary).

Executive secretary associate, Issuing editor: Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary, Vice-Rector for Scientific Work of the Kolomna Theological Seminary.

“Publications of the Kolomna Theological Seminary” is a scientific journal that publishes research materials on theology, biblical studies, Church history and other theological disciplines. The journal contains scientific articles, reviews, reports, and other research materials. The Edition is addressed to teachers and students of theological schools and all those interested in the problems of theology and church science.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

чтец Артемий Шелест

Эволюция толкований книги Песнь Песней: от ранних экзегетов до современных герменевтических подходов..... 8

БОГОСЛОВИЕ

Рудавин Д.А.

Терминология древних христианских и врачебных текстов в защиту жизни младенца с момента зачатия 31

иерей Илия Семенов

Аскетизм как деятельность возвращения к естественному состоянию в учении преподобного Никиты Стифата..... 46

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

иерей Александр Державич

Проповедническая деятельность священномученика Романа Медведя..... 64

протоиерей Андрей Рыбин

Тамбовская епархия при архиепископе Иоасафе (Журманове): 1946–1962 гг..... 74

ИЗДАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ ИСТОЧНИКОВ

Хвальков Е. А.

Роман III Аргир: книга XVIII «Синописа истории» Иоанна Скилицы..... 90

CONTENTS

BIBLICAL STUDIES

Reader Artem Shelest
Advance of Interpretations of the Song of Songs: from Early Exegetes
to Modern Hermeneutical Approaches..... 8

THEOLOGY

Rudavin D.A.
Ancient Christian and Medical Texts Terminology in Favour of Life
Safety from Moment of Conception 31

Priest Ilia Semenov
Asceticism as an Activity of Returning to the Natural State in the
Teaching of St. Nikita Stifat 46

CHURCH HISTORY STUDIES

Priest Alexander Derzhavich
Pastoral Ministry of Archpriest Confessor Roman Medved 64

Archpriest Andrew Rybin
The Tambov Diocese Under the Primatial See of Iosaph (Zhurmanov)
within 1946-1962..... 74

EDITIONS AND TRANSLATIONS OF SOURCES

Khvalkov E. A.
Roman III Argyros: Book XVIII “Synopsis of History” by John
Skylitzes..... 90

БИБЛЕИСТИКА

УДК 226.5

чтец Артемий Шелест

ЭВОЛЮЦИЯ ТОЛКОВАНИЙ КНИГИ ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ: ОТ РАННИХ ЭКЗЕГЕТОВ ДО СОВРЕМЕННЫХ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ

Аннотация. Статья рассматривает богатую историю толкования и интерпретации библейской книги Песнь Песней, от древних иудейских толкований до современных исследований. Анализируются разнообразные подходы к пониманию этого сложного и поэтичного текста. Особое внимание уделяется аллегорическим, историческим, философским и мистическим интерпретациям книги, а также вкладу в ее осмысление выдающихся иудейских и христианских комментаторов. Статья исследует эволюцию понимания Песни Песней, отражая изменения в общественных и культурных нормах, а также развитие библеистики. В статье подчеркивается многогранность смысла книги, остающейся источником вдохновения и размышлений для исследователей на протяжении веков.

Ключевые слова: Песнь Песней, Библия, Ветхий Завет, Толкование, Интерпретация, Аллегория, История, Философия, Мистика, Иудаизм, Христианство, Талмуд, Мидраш, Феминизм, Любовь.

Об авторе: чтец Артем Тарасович Шелест, магистр богословия, аспирант Московской духовной академии (e-mail: arach_113@mail.ru).

Введение

История возникновения комментариев к книге Песнь Песней весьма обширна и насчитывает множество этапов, начиная с момента появления самого текста. Сразу после его появления текст начинают сопровождать комментарии. Они представляли собой разъяснения, толкования и интерпретации содержания стихов. С течением времени комментарии к тексту стали записывать и прикреплять к каждому фрагменту, что позволяло читателям лучше понимать смысл и особенности стихов. Комментарии помогали раскрыть глубинные темы, символику и аллегории, которые присутствуют в Песни Песней. Они также служили для углубленного изучения и обсуждения содержания.

За время своего существования книга Песнь Песней стала объектом интереса для множества ученых, теологов и богословов. Они вносили свой вклад в историю комментариев к тексту, предлагая различные толкования и исследования. Множество разных школы и традиции предлагали свои взгляды на содержание и смысл Песни Песней. Сегодня существует множество комментариев к книге Песнь Песней, отражающих разные подходы и точки зрения. Это продолжает обогащать наше понимание произведения и его многогранный смысл.

Толкование в древнееврейской традиции

Царь Соломон традиционно считается автором или центральной фигурой Песни Песней, также известной как «Песнь Песней Соломона»¹. В ней используются богатые образы, метафоры и аллегории, чтобы выразить сильные эмоции и желания, связанные с человеческой любовью и близостью. Стихи часто интерпретируются аллегорически как выражение любви между Богом и еврейским народом, или между Богом и душой.

В то время как точное авторство Песни Песней обсуждается учеными, Церковная традиция приписывает ее царю Соломону. Согласно вступительному стиху книги, она описывается как «Песнь Песней, которая принадлежит Соломону».

Действительно, нет прямых исторических данных о том, как сам царь Соломон понимал свою книгу. Понять это можно только на основе текста самой книги. В тексте Песни Песней мы видим, что она представляет собой сборник лирических любовных стихов, которые славят красоту романтической любви между женихом и невестой. Эти стихи используют богатую символику, метафоры и аллегории, чтобы выразить интенсивные эмоции и желания, связанные с человеческой любовью и близостью.

Собиратели канона² так же, как и все древние израильтяне, относились к книге Песнь Песней весьма возвышенно, как к священному тексту. Вопреки ложному представлению критических библеистов о каноне как простом сборнике древней иудейской литературы, Церковь как в ветхозаветные, так и в новозаветные времена, понимала канонизацию книги как признание ее божественного происхождения, авторитета, вдохновения и святости. Поэтому Езекия, Ездра и люди Великой Синагоги под руководством Неемии, принимая книгу Песнь Песней в священный канон, видели в ней не только описание земной человеческой любви, но и глубокое таинственное содержание, притчу. Это особенно ярко выражается самим названием книги, которое, вероятно, не было дано самим Соломоном. Те, кто дал книге название, подтвердили авторство Соломона и значимость книги, ее

¹ Соломон (др.-евр. שְׁלֹמֹה [Шломо]; греч. Σολομών, Σολωμών в Септуагинте; лат. Salomon в Вульгате; араб. سليمان [Сулейман] в Коране) — третий еврейский царь, правитель объединённого Израильского царства в период его наивысшего расцвета. Сын царя Давида и Вирсавии (Бат-Шевы), соправитель Давида в первые два года своего царствования. Во время правления Соломона в Иерусалиме был построен Иерусалимский Храм — главная святыня иудаизма. Традиционно считается автором ветхозаветных книг Екклесиаста, Песнь Песней Соломона, Притчей Соломоновых, а также некоторых псалмов (Пс. 126/127MT, 131/132MT).

² Танах, также известный как еврейская Библия или Ветхий Завет в христианской традиции, является священным писанием иудаизма. Это собрание древних религиозных текстов, которые считаются авторитетными и основополагающими для еврейской веры и практики. Слово «Танах» — это аббревиатура, образованная из начальных букв трех его основных разделов: Тора (пять книг Моисея), Невиим (пророки) и Кетувим (Писания). Эти три раздела содержат в общей сложности 24 книги. Танах написан на иврите, с некоторыми фрагментами на арамейском. Она высоко почитается и изучается еврейскими общинами по всему миру как источник религиозных учений, этических ориентиров и исторического понимания. Она оказала значительное влияние на западную цивилизацию и была предметом толкования и комментариев на протяжении всей истории.

превосходство над другими библейскими песнями. Это было бы невозможно, если бы ее понимали только буквально³.

Загадочный символизм в «Премудрости Иисуса, сына Сирахова»⁴ раскрывает интригующий взгляд на Песнь Песней. В Сир. 47:15–19 автор текста углубляется в загадочные притчи и объяснения Соломона. Становится очевидным, что эти «тайнственные притчи» (называемые *παραβολὰς αἰνυμάτων*) нельзя приравнять к «притчам Соломона», поскольку они упоминаются отдельно. Следовательно, эти «тайнственные притчи» относятся к самой Песни Песней. Представление о том, что Песнь Песней рассматривалась как загадочная притча, получает дальнейшее подтверждение благодаря другой ссылке в книге Иисуса, сына Сирахова: Сир. 39:1–3. Здесь текст намекает на тонкие повороты, особенно в строфах притч, что перекликается с поэтической природой таких книг, как Псалмы, Иов и Экклезиаст. Кроме того, упоминание «тайных изречений» в качестве притч еще больше согласуется с присутствием *αἰνυμάτων παραβολῶν*, что указывает на загадочную природу Песни Песней⁵.

В глубинах третьей книги Ездры мы сталкиваемся с ярким образом из Песни Песней, где она предстает как увлекательная аллегория. В священном тексте черпающий вдохновение из Песни Песней народ Божий идентифицируется как почитаемая «избранная лилия», излучающая изысканное сияние, подобное сиянию невесты, прекрасно воплощающее их божественное призвание⁶.

В переводе LXX⁷ мы встречаем два отрывка, которые безошибочно свидетельствуют о склонности переводчиков воспринимать Песнь Песней в загадочном аллегорическом свете. Примечательно, что весь текст переведен буквально, за исключением двух существенных изменений. В ст. 4:8 фразу «с вершины Аманы» (*מִרְאֵשׁ אַמְנֵהָ*) переводчики перевели как «от начала веры» (*πίστεως ἀπὸ ἀρχῆς*), где «вершина Аманы» преобразована в «начало веры». Аналогично в ст. 6:4 переводчик выбирает термин «доброжелательность» вместо

³ См.: *Magnus E. I. Kritische Bearbeitung und Erklärung des Hohen Liedes Salomo's*. Halle: J. F. Lippert, 1842. P. 14; *Якимов И. С.* О происхождении книги Песнь Песней // *Христианское чтение*. 1887. № 5–6. С. 492.

⁴ Автор книги был современником иудейского первосвященника Симона Первого (Симона Праведного), жившего при Птолемеи I. Внук писателя и переводчик его книги с еврейского языка на греческий предположительно жил при Птолемеи III Эвергете, правившем около 247 года до н. э., и сделал свой перевод книги около 230 года до н. э. По мнению Э. Г. Юнца, книга «надёжно датируется 190–180 годами до н. э.». По другим сведениям, Книга была написана около 170 года до н. э., или около 290 года до н. э.

⁵ См.: *Якимов И. С.* О происхождении книги Песнь Песней // *Христианское чтение*. 1887. № 5–6. С. 469–507.

⁶ См.: *Синило Г. В.* Песнь Песней в контексте мировой культуры: в 2 ч. Ч. 1: Поэтика Песни Песней и её религиозные интерпретации. Минск, 2012. С. 248.

⁷ В Септуагинте. Иногда называется греческим Ветхим Заветом, или перевод Семидесяти (на древнегреч. яз.: Ἡ μετάφρασις τῶν Ἑβδομήκοντα). Часто сокращенно именуется "Септуагинтой". Это самый ранний дошедший до нас греческий перевод еврейской Библии с оригинала на иврите. Полное название греческого вытекает из рассказа, записанного в «Послании Аристее к Филократу», о том как «законы евреев» были переведены на греческий язык по просьбе Птолемея II Филадельфа (285–247 до н. э.) 72 еврейскими переводчиками — по шесть от каждого из двенадцати колен Израилевых.

использования названия города «Фирца» при передаче основного значения этого слова (εὐδοκία). Эти интригующие решения можно объяснить только мистическим пониманием книги⁸.

Можно сделать промежуточный вывод о том, что толкование Песни Песней в контексте Ветхого Завета раскрывает глубокое понимание текста в таинственной аллегорической манере. Этот уникальный интерпретационный подход, применяемый ветхозаветными авторами и переводчиками, сыграл значительную роль в принятии Песни Песней в канон священных книг.

Ветхозаветная церковь⁹ признала Песнь Песней книгой огромного духовного значения, выходящей за рамки поверхностного описания человеческой любви и желаний. Она рассматривала текст как метафорическое изображение отношений между Богом и Его народом, божественную историю любви, наполненную символизмом и более глубоким духовным смыслом.

Продолжая исследование историографии, необходимо продолжить анализ развития толкования книги Песнь Песней. Далее будут рассмотрены толкования, появившиеся после Рождества Христова, упорядоченные в хронологической последовательности. С приходом христианства толкования Песни Песней начали множиться и разветвляться в различных направлениях.

Талмудическая традиция толкования

Талмуд рабби Акиба¹⁰ (50–132 гг. по Р.Х.) – это первый текст с комментариями Песни Песней. Книга имела огромное значение для рабби Акибы, выдающегося учителя талмудического иудаизма, который рассматривал ее не из-за буквального значения, а из-за ее аллегорической сущности. В Талмуде почтение рабби Акибы к этому тексту проявляется в его комментарии: «Боже, избавь! Никто в Израиле никогда не спорил против того факта, что Песнь Песней оскверняет руки, потому что весь мир не стоит того дня, в который Песнь Песней была дана Израилю, потому что все книги святы, а Песнь Песней – святая святых»¹¹.

⁸ Скобелев М. А., Хангиреев И. А. Введение в учительные книги Ветхого Завета: учебное пособие. М., 2018. С. 233.

⁹ Экклесиологический термин, используемый в христианстве для обозначения религиозного института, история которого описывается в Ветхом Завете, а также части человечества, жившего под руководством заповедей и обетований, данных Богом Моисею. Происходит от קהל — собрание, которое в Септуагинте переводится как ἐκκλησία — слово, ставшее впоследствии термином для обозначения новозаветной общины — Христианской церкви. Соответственно возникает необходимость уточнять, о какой «церкви» идет речь в том или ином случае.

¹⁰ Иудейский богослов, законоучитель эпохи Мишны, один из значительных танаев, один из основоположников раввинистического иудаизма и систематизации Устной Торы, его называли «отцом Мишны».

¹¹ Тратат Ядаим // Талмуд: Мишна и Тосефта / пер. Н. Переферковича: в 7 т. Т. 6. СПб., 1904. С. 626. Мишна (ивр. מִשְׁנָה, букв. «повторение») — древнееврейский религиозно-юридический сборник. Он является древнейшим после Библии сборником законов и первым письменным текстом, содержащим основополагающие религиозные предписания ортодоксального иудаизма. Техарот (др.-евр. טהרות — «очищения») — трактат Мишны, пятый в од-

Для рабби Акибы Песнь Песней служила триумфальной песней Израиля, прославляющей победы как над древними, так и над врагами времени написания Талмуда, одновременно восхваляя Яхве, который питал глубокую любовь к Израилю превыше всех наций и был готов встать рядом со Своим народом. Выражения любви, которые звучат на протяжении всей Песни Песней, превращаются в заявления о неповиновении Египту, Вавилону, Гогу и Магогу, становясь пылкими криками национального торжества среди триумфов, дарованных Яхве. В контексте учения рабби Акибы Песнь Песней приобретает национально-политический оттенок.

Толкование раннехристианскими авторами

Самым ранним христианским толкователем Песни Песней является известный александрийский богослов III века Ориген¹². Примерно в то же время в западной традиции святой Ипполит Римский также предложил мессианскую интерпретацию Песни Песней. Разъяснения Оригена легли в основу последующих святоотеческих трудов по этой книге. Он глубже вник в еврейскую интерпретацию и раскрыл ее как учение о Христе, Церкви и христианской душе. Подобно синагоге, Ориген воспринимает Песнь Песней как изображение взаимоотношений между Богом и Его народом. Для Оригена Песнь Песней представляет собой Святая святых, доступную только духовно зрелым. С незначительными изменениями Ориген, во многом подобно Таргуму, излагает учение о девяти библейских песнях, выделяя Песнь Песней как наиболее возвышенную среди них. Наши знания о трудах Оригена почерпнуты из рассказов Иеронима Стридонского, который упоминает их в предисловии к своему латинскому переводу двух диалогов Оригена о Песни Песней. Что отличает интерпретацию Оригена от иудейской точки зрения, так это его применение мессианской интерпретации к Иисусу Христу и Его святой Церкви. Параллельно с трудами Оригена святой Ипполит Римский, представляющий западную традицию, также дал мессианскую интерпретацию Песни Песней¹³.

Амвросий Медиоланский¹⁴, проповедник и поэт, также оказал

ноименном разделе. Он содержит законы ритуальной чистоты, применительно к пищевым продуктам. Трактат «Ядаим» (др.-евр. יָדַיִם или יָדַיִם, yadayim — «руки») — одиннадцатый трактат Мишны, входящий в раздел «Техарот». Он посвящён ритуальной чистоте рук.

¹² Разделение Песни Песней по лицам и действиям присутствует в древнем синайском кодексе LXX (см. ч. III гл. 2 в переводе епископа Порфирия). Там книга разделяется на четыре части (или действия) и весь текст разделен по лицам (жениха, невесты, девиц, друзей жениха). Некоторые думают, что это деление в синайском кодексе есть школьный труд Оригена, или близких по времени александрийских учителей Климента, Пиерия, св. Макария Александрийского. Деление, приведенное в синайском кодексе, перешло в сделанный с LXX эфиопский перевод Библии, сохранившийся поныне. Только в эфиопском переводе текст делится не на четыре, а на пять актов.

¹³ См.: Иероним Стридонский, блж. Перевод двух бесед Оригена на книгу Песнь Песней // Творения: в 12 ч. Ч. 6. Киев, 1880. С. 137–174.

¹⁴ См.: Амвросий Медиоланский, свт. По вопросу о девстве и браке // Творения / пер. с лат. А. Вознесенский; под ред. Л. Писарева. Казань, 1901. Амвросий Медиоланский (около 339 года, Августа Треверов, ныне Трир, Германия — 4 апреля 397 года, Медиолан, ныне Милан,

огромное влияние на христианскую традицию. Интерпретация книги как гимна девственности, представленная этими двумя раннехристианскими авторами, позволяет нам лучше понять духовные аспекты христианства и его развитие на протяжении веков. Считается, что жених и невеста, изображенные в Песни Песней, символизируют Христа-Богородицу и непорочную монашескую душу. Таким образом, «брачная песнь» (на которую ссылается Ориген) превращается в гимн, прославляющий добродетель целомудрия. Стоит отметить, что эта уникальная точка зрения не имеет никаких параллелей ни в Ветхом Завете, ни в более позднем иудаизме.

Толкование святым Кириллом Иерусалимским¹⁵ текстов Песни Песней самобытно. Он различает в ее образах изображение различных событий из Евангелия, особенно тех, которые связаны со страданиями и воскресением Иисуса Христа.

Простое буквальное толкование Песни Песней как светской песни о любви, лишенной какого-либо более глубокого духовного смысла, не находит отклика в христианстве. За всю историю Православной церкви существует только одно исключение, связанное с Феодором Мопсуетским¹⁶. В антиохийской школе во второй половине IV века появилось буквальное толкование Песни Песней в противовес аллегорическому подходу александрийской школы. Однако эта точка зрения была быстро отвергнута Церковью. Феодор Мопсуетский, который выступал за буквальное понимание книги, был посмертно осужден за несторианскую ересь на Пятом Вселенском Соборе в 553 году. Его буквальное толкование Песни Песней было одной из ошибок, упомянутых во время анафематствования. К сожалению, его сочинение по этому вопросу не сохранилось как еретический текст. После осуждения буквального толкования такой подход никогда не возрождался в Православной Церкви¹⁷. Собор осудил богословие Феодора, которое заложило основу несторианства, и обвинил его в провокационной интерпретации Песни Песней, что встревожило христианскую общину¹⁸.

В дополнение к преобладающему христианскому подходу к пониманию Песни Песней существует точка зрения блаженного Августина относительно исторической интерпретации книги, которая согласуется с еврейской традицией. Августин в своем знаменитом труде «Град Божий»¹⁹ утверждает, что Песнь Песней служит отражением истории израильского народа. Примечательно, что точка зрения свя-

Италия) — святой, епископ Медиолана, богослов, один из западных отцов Церкви.

¹⁵ См.: Кирилл Иерусалимский, *свт.* Творения // Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. В 70 т. Т. 25: Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского. М., 1855.

¹⁶ Фаст Г., *прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона: Дис. ... канд. богословия. Красноярск, 2000. С. 133.

¹⁷ Юнгеров П. Л. Введение в Ветхий Завет. Кн. 2. М., 2003. С. 195–202.

¹⁸ См.: Фаст Г., *прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона. С. 124; Эйделькинд Я. Д. Песнь песней = The Song of songs: перевод и филологический комментарий к главам 1–3: в 2 ч. М., 2015. С. 43; Синило Г. В. Песнь Песней в контексте мировой культуры: в 2 ч. Ч. 1: Поэтика Песни Песней и её религиозные интерпретации. Минск, 2012. С. 571.

¹⁹ См.: Августин Аврелий, *блж.* О граде Божием // Творения. Ч. 3–6. Киев: [б. и.], 1879–1908.

того Августина нашла отклик среди последующих исследователей книги.

В Восточной церкви догматико-экклезиологическая интерпретация стала преобладающим подходом к Песни Песней. Святой Григорий Нисский в своем обширном труде «Точное объяснение Песни Песней Соломона» дал всестороннее толкование книги в этом направлении. Труды святого Григория Нисского являются основными и всеобъемлющими толкованиями Песни Песней²⁰, особое внимание в которых уделяется первым шести главам книги. Примечательно, что интерпретация Песни Песней Григорием Нисским демонстрирует яркое проявление аллегорической мысли, проникнутой философской глубиной.

Святой Епифаний Кипрский²¹ в своих трудах углублялся в эту тему, как и блаженный Феодорит Кирский в своем обширном труде под названием «Толкование на Песнь Песней»²². Святой Иоанн Дамаскин также внес свой вклад в обсуждение Песни Песней своими собственными прозрениями и перспективами. Эти почитаемые в христианской традиции фигуры предлагали свои различные интерпретации, внося свой вклад в богатое понимание этого замечательного библейского текста.

В сфере интерпретации возникает уникальная догматико-христологическая перспектива, тонко, но заметно присутствующая в трудах двух восточных отцов: святого мученика и епископа Мефодия Патарского²³, написавшего свой «Праздник десяти дев» в III веке, и святого Афанасия Великого, известного своим «Синописисом»²⁴, – в IV веке. Эти богословы усмотрели в Песни Песней откровение тайны воплощения Бога. Для них Жених символизирует Вечное Слово, Божественный Логос, в то время как Невеста олицетворяет Его чистейшее Тело и Плоть. В Песни Песней они воспринимают союз Слова и Плоти, раскрывающий глубокую истину о воплощении Бога. Эта особая интерпретация, изображающая книгу как гимн девственности, уникальна для христианства и неожиданна по своей природе. Здесь жених и невеста, изображенные в Песни Песней, превращаются в Христа и непорочную монашескую душу. Таким образом, «брачная песнь», как метко называет ее Ориген, превращается в празднование девственности. Естественно, такое понимание не находит параллелей ни в Ветхом Завете, ни в последующих еврейских традициях. Святой мученик Мефодий Патарский является пионером в понимании Песни Песней через эту призму, о чем свидетельствует его изысканно красивое произведение «Праздник десяти дев».

Святой Кирилл Александрийский, известная фигура в святооте-

²⁰ См.: Григорий Нисский, *свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона. Репр. изд. М.: Изд-во им. свт. Игнатия Ставропольского, 1999. (Святоотеческое наследие).

²¹ См.: Епифаний Кипрский, *свт.* Творения. М., 1863–1882.

²² Феодорит Кирский, *блж.* Толкование на Песнь Песней. М., 1855.

²³ См.: Мефодий Патарский, *сщмч.* Пир десяти дев или о девстве. СПб., 1877. Мефодий Патарский (греч. Μεθόδιος Πατάρων), или Мефодий Олимпийский (около 260–312) — христианский богослов, автор сочинений против Оригена, нравственных поучений и толкований Священного Писания. Сочинения Мефодия включены в 18-й том *Patrologia Graeca*.

²⁴ См.: Афанасий Великий, *свт.* Краткое обозрение священного писания Ветхого и Нового завета. Ч. I–II. СПб., 1841.

ческой литературе начала V века, создал поистине увлекательную интерпретацию Песни Песней. Известное своей обширной экзегетической работой над различными текстами Священного Писания, толкование святым Кириллом Песни Песней считается шедевром. Однако, к сожалению, до наших дней сохранился лишь фрагмент его интерпретации, и этот конкретный отрывок отсутствует в русском переводе. В Геннадиевское издание Славянской Библии в качестве приложения включено толкование Филоном Карпатским Песни Песней.

Размышление о божественно-человеческих взаимоотношениях (Бог и душа) в интерпретации Песни Песней также нашло отклик в аскетической литературе, как на Востоке, так и на Западе. Отцы-аскеты, хотя и не занимались в первую очередь толкованием Священного Писания, часто использовали образы и выражения из Песни Песней в своих трудах, где они разъясняют учение о природе человека и борьбе с греховными страстями. Время от времени используя метод асмахты²⁵, они умело согласовывают стихи книги со своими собственными духовными рассуждениями. Однако, в отличие от умозрительных хитросплетений, часто встречающихся в Таргумах и мидрашах, отцы-аскеты, будучи исполнены Духа Божьего и постигая тайны духовной жизни своими очищенными сердцами, раскрывают глубокие тайны Священного Писания и духовной жизни способом, отмеченным глубиной и духовной красотой. Их представление о духовно-психологическом измерении вышло за рамки элементарного обучения и стало непреходящей пищей для тех, кто достиг духовной зрелости²⁶.

Апоний (VII в.) воспринимает Песнь Песней как апокалиптический текст, содержащий откровение, охватывающее всю мировую историю, от момента сотворения мира до страшного суда. Некоторые авторы даже отваживались на исторические интерпретации, связывая конкретные отрывки книги с событиями христианской истории. Эти попытки направлены на то, чтобы обеспечить конкретную историческую основу, сопоставляя отрывки из Песни Песней со значимыми моментами в истории христианства²⁷.

Средневековые иудейские толкования

Составление Таргума, перевода на арамейский язык и толкова-

²⁵ «Асмахта» означает «прислонение». Это, когда некая благочестивая мысль прислоняется к определенному толкуемому тексту Писания, хотя бы этот текст и не имел этого ввиду. Метод асмахты предполагает два пути. Согласно первому из них, извлечение суждения происходит из слов Священного Писания, согласно второму, некое суждение ищет себе опору в Священном Писании. Основной путь православного экзегета, безусловно, первый. Но не отвергается и второй.

²⁶ Дионисий Александрийский, свт. Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе / Пер., примеч. и введ. свящ. А. Дружинина; под ред. Л. Писарева. Казань, 1900. С. 177–178; Макарий Египетский, прп. Новые духовные беседы. М., 1990. С. 16–20.; См.: Иоанн Лествичник, прп. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица: в русском переводе. Сергиев-Посад, 1991.

²⁷ Aponius. In Canticum canticorum explanation // Patrologia Latina. Supplement I / Ed. A. Hamman. Paris, 1958. P. 800–1031.

нияеврейского писания, произошло после Талмуда, а именно в V веке н.э. Своего нынешнего вида он достиг к VII веку. Таргум дает историческую интерпретацию книги Песнь Песней, соотнося почти каждое слово и фразу с конкретным событием в истории Израиля. Что касается названия книги «Песнь Песней, которая есть Соломонов», Таргум предлагает перефразировку, которая гласит: «Песни и восхваления, которые Соломон, пророк, царь Израиля, произносил под вдохновением Святого Духа перед Господом, Правителем всего мира». Эта адаптация подчеркивает пророческую природу слов Соломона и их божественное вдохновение. Особый интерес в Таргуме представляет его учение о десяти песнях, концепция, также присутствующая в христианском понимании ранних отцов Церкви, таких как Ориген, святой Афанасий Великий и блаженный Феодорит Кирский. Это учение проливает свет на значение и символическую интерпретацию песен в Песне Песней²⁸.

Формирование Мидраша²⁹, сборника еврейских экзегетических текстов, происходило с VII по середину IX века. Конкретный мидраш, который мы рассматриваем, мидраш Шир ха-Ширим³⁰, состоит из введения и объяснения. Во введении авторство книги приписывается Соломону. Интересно, что Мидраш подчеркивает преклонный возраст Соломона во время написания книги, предполагая, что "только в старости Соломон был исполнен Духа". Напротив, другая еврейская традиция связывает сочинение Песни Песней с юностью Соломона, и эта точка зрения также разделяется Православной Церковью³¹.

Пояснительный раздел Мидраша существенно не отличается от толкований, представленных в Таргуме. В нем Песнь Песней представлена как символическое изображение гражданской и религиозной истории и жизни Израиля, служащее выражением Божьего завета с Авраамом. Мидраш отражает глубоко укоренившуюся веру в скорое наступление Мессиянского царства и пробуждает патристические чувства, сходные с теми, которые поддерживал рабби Акиба.

В целом Мидраш в том виде, в каком он развивался в течение указанного периода времени, включает мидраш Шир ха-Ширим, состоящий из введения и объяснения. Во введении авторство приписывается Соломону, хотя и с некоторыми расхождениями относительно возраста, в котором была написана книга. Интерпретация Мидраша тесно согласуется с Таргумом, рассматривая Песнь Песней как символическое представление истории и религиозной жизни Израиля,

²⁸ См.: Alexander P. S. The Targum of Canticles // The Bible in Aramaic / A. Sperber. Vol. 4: The Hagiographa: Transition from Translation to Midrash. Leiden, 1968.

²⁹ В иудаизме изложение или «экзегеза», главным образом, Святого Писания; особый вид произведений еврейской литературы, процветавший от IV до XII века. В противоположность иудейскому буквальному толкованию пешат, термин «мидраш» представляет экзегезу более глубокую, стремящуюся проникнуть в дух Библии, всесторонне исследовать её текст и сделать более глубокие заключения.

³⁰ Шир ха-Ширим Рабба (иврит: שִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה) – агадический мидраш из Песни Песней, цитируемый Раши под названием «Мидраш Шир ха-Ширим». Он также называется Агадат Хазита, от его первоначального слова «Хазита», или Мидраш Хазита.

³¹ См.: Кравцов М. А. Раби Шимон в Талмуде и Мидрашим; Книга о праведнике; Каббалистический очерк и комментарии // Раби Шимон: фрагменты из Книги Зогар. М., 1994. С. 14–30; 197–253; 255–324; См.: Вейсман М. Мидраш рассказывает. Иерусалим, 2009.

подчеркнутое заветом с Авраамом. Важно отметить, что Мидраш способствует пылкому предвкушению неминуемой мессианской эры и пробуждает чувство патриотической преданности, сродни учению рабби Акибы.

Толкование Саадия³² (было составлено в X в.), знаменитое еврейское толкование, основано на Таргуме. Подход Саадии к Песне Песней основан на восприятии отношений между Богом и Израилем через историческую призму, охватывающую период со времен Моисея до пришествия Мессии. Саадия подробно останавливается на девяти песнях Таргума, которые он рассматривает как девять мелодий, постепенно приводящих людей к возвышенной мелодии Песни Песней. Согласно Саадии, Соломон сочинил эту книгу в юности, в отличие от аскетического тона Экклезиаста, который Соломон написал в старости. Признавая разнообразие интерпретаций, окружающих Песнь Песней, Саадия в начале своей интерпретации подчеркивает, что для этой книги существуют различные объяснения. Он сравнивает Песнь Песней с замком, ключ от которого был утерян. Некоторые толкования связывают это с царством Израиля, другие – с законом, третьи связывают это с периодом плена, а четвертая группа связывает с мессианской эрой. Наличие этих противоречивых интерпретаций, примирить которые Саадии непросто, еще больше укрепляет его взгляд на Песнь Песней как на загадочный замок без ключа.

В течение XI века герменевтические еврейские школы появились в различных европейских регионах, таких как Германия, Франция и Испания. Эти школы, придерживаясь глубокого духовного и аллегорического подхода, также признавали важность буквального значения Песни Песней. Одним из выдающихся представителей этой школы был Абен-Эзра³³ (12 век), известный еврейский переводчик Песни Песней, скончавшийся в 1167 году. Работа Абен-Эзры над Песнью Песней разделена на три отдельные части. В первой части он скрупулезно исследует значение отдельных выражений, встречающихся в книге. Вторая часть посвящена раскрытию буквального смысла книги, исследованию ее сюжетной линии и повествовательной структуры. В третьей части Абен-Эзра предлагает духовную интерпретацию в соответствии с учениями Таргума и Мидраша. Здесь он воспринимает Песнь Песней как символическое изложение всей еврейской истории, охватывающей период со времен Авраама до ожидаемого Мессии. Ему же принадлежит крайне точное выражение, описывающее положение книги Песнь Песней: «Ни, ни! чтоб Песнь Песней говорила о плотской любви; все в ней говорится аллегорически (фи-

³² См.: *Pope M. H. Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible, vol. 7c). New York.: Doubleday, 1977. P. 89. Саадия Гаон (882–942) – крупнейший галахический авторитет эпохи гаонов, основоположник раввинистической литературы и еврейской рационалистической философии, языковед и поэт.

³³ Авраам бен Меир ибн Эзра — Средневековый наваррский и еврейский учёный раввин-философ, занимался математикой, богословием, астрономией, астрологией и особенно библейской экзегетикой, также поэт и лингвист, знал многие восточные языки. Автор простого и ясного толкования в буквальном смысле почти всех книг Ветхого Завета. Автор сборника гимнов, песен, шуток и загадок. Один из основоположателей грамматики иврита. Среди математических достижений, ему принадлежат вычисления и свойства биномиальных коэффициентов. Автор многих книг по астрономии и астрологии.

гурально). Потому что, если б не величайшее ее достоинство, она не была бы внесена в состав священных книг; и о ней не было бы никаких споров»³⁴.

Средневековые христианские комментарии

Бернард Клервоский³⁵, выдающийся богослов и мистик XII века, посвятил значительную часть своего литературного творчества Песни Песней. Он написал обширную подборку из 86 проповедей, посвященных исключительно этой библейской книге, хотя смог охватить только 3-ю главу. Кроме того, Бернард ссылаясь на Песнь Песней и включал в нее идеи из других своих работ, демонстрируя непреходящее влияние и важность этого текста в своей теологической мысли. После кончины Бернарда его всесторонняя работа по интерпретации Песни Песней продолжала находить отклик и вдохновлять читателей.

Бернард Клервоский, опираясь на Оригена, представляет глубокую интерпретацию Песни Песней, которая вращается вокруг образа Христа, активно ищущего душу и обнимающего ее. В рамках концепции Бернарда, путешествие души ко Христу разворачивается в три различных этапа: ее ведут в сад, ведут в уединенную келью и, в конечном счете, вводят в интимную спальню, где божественная тайна достигает своей вершины значимости. Бернард также использует метафору о лисах, портящих виноградник, чтобы символизировать разрушительное влияние еретиков, включая современные группы, такие как петробруссиианцы и арнольдисты. Однако, по сути, интерпретация Бернарда преимущественно фокусируется на духовном состоянии сердца. Важно отметить, что в мистицизме и духовности Бернарда проявляется определенный пыл и интенсивность, характеризующиеся элементами страсти и чувственности, которые отличают его подход от подхода древних отцов, таких как святой Мефодий и святой Амвросий. Духовные и чувственные элементы переплетаются в произведениях Бернарда, отражая уникальный колорит католического мистицизма в западной традиции. Виллирам³⁶ († 1085 г.) и Гонорий³⁷ в своих комментариях на Песнь Песней подражают беседам (гомилиям) Оригена и Иеронима.

В средневековой Европе появился новый подход к пониманию Песни Песней, известный как философская интерпретация³⁸. Сторонники этой точки зрения придерживались более широкого

³⁴ Якимов И. С. О происхождении книги Песнь Песней. С. 496.

³⁵ Карсавин Л. П. Бернард Клервоский // Христианство: энциклопедический словарь: в 3 т. / гл. ред. С. С. Аверинцев. Т. 1. М., 1993. С. 200–202.

³⁶ Вильям из Эберсберга (умер 3 января 1085 г.) был бенедиктинским аббатом. Он наиболее известен своим «Expositio in Cantica Canticorum», сложным комментарием к Песне Песней, который включает в себя древненемецкий перевод и пересказ латинского стиха.

³⁷ Гонорий Отёнский Августодунский; Гонорий Затворник; лат. Honorius Augustodunensis; франц. Honoré d'Autun (1075–1080 — ок. 1156, вероятно, Регенсбург, Бавария), католич. богослов, философ, историк, ученый-энциклопедист.

³⁸ Леви бен-Герсон (нач. XIV в.). отвергает толкование Мидраша. Он видит в Песни Песней образ и указание, как путем нравственных и научных усилий душа воссоединяется с intellectus activus. Духовное мистическое созерцание по Песни Песней содержится у Руперта Дейцского, Иоанна Креста, Терезы Авильской.

понимания книги, отличающегося от традиционной национальной интерпретации, сосредоточенной вокруг истории взаимоотношений Израиля с Богом. Вместо этого они стремились раскрыть универсальную связь между Творцом и сотворенным существом. Одним из выдающихся пионеров этой философской интерпретации был Маймонид (1135–1204)³⁹. Опираясь на философскую терминологию Аристотеля, Маймонид представил Песнь Песней как учение, разъясняющее союз активного и пассивного интеллекта. Эта философская интерпретация, изображающая Песнь Песней как рассуждение о единстве между высшим активным интеллектом и подчиненным пассивным интеллектом, обладает внутренней ценностью. Ее можно сформулировать как слияние творческого Божественного разума и человеческого разума как сотворенной сущности. Однако предполагаемая опасность такого средневекового подхода к интерпретации Песни Песней заключалась в потенциальном переходе от концепции живого Бога к безличному высшему принципу. Риск был связан с переходом от живой веры и любви к безжизненному, абстрактному рационализму. В то время как философская интерпретация подчеркивала глубокую связь между Божественным и человеческим, существовал неизбежный риск дистанцирования от основной сути живой и личной веры⁴⁰.

Николай де Лира (1270 – 1349) находит в первых шести главах Песни Песней символическое изображение богатой истории Израиля, в то время как главы с седьмой по восьмую разворачивают параллельное описание раннехристианской истории, предшествующей эпохе императора Константина Великого⁴¹.

Фома Аквинский (в XIII в.) (*Expositiones in Canticorum*) и Бонавентура (1221–1274 гг.) считают Песнь Песней кладезем христианских

³⁹ Маймонид Моисей, Моше бен Маймон (1135–1204), иудаистский экзегет, богослов, философ и врач. Родился в Кордове (Испания); в семье отца получил религиозное воспитание и образование; через арабских учителей познакомился с естественными науками и философией. Преследование евреев династией Альмохадов вынудило Маймонида покинуть родину. После долгих скитаний он поселился в Египте, где занял должность лейб-медика при дворе султана Саладина.

⁴⁰ Синило Г. В. Песнь Песней в контексте мировой культуры: в 2 ч. Ч. 1: Поэтика Песни Песней и её религиозные интерпретации. Минск, 2012. С. 369–370; См.: Фаст Г., *прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона. В рамках этого философского направления Иосиф ибн-Акнин выступает как значимая фигура. Его работа «Раскрытие тайны, или феномен света» посвящена Песне Песней, представляя три различных способа интерпретации: 1. буквальное объяснение с физическими подтекстами, 2. филологическая интерпретация, основанная на учении Мидраша, и 3. философский подход, подчеркивающий важность духовные аспекты. Моисей ибн-Тиббон, с другой стороны, преимущественно сводит Песнь Песней к рассуждению о доктрине бессмертия, концепции, на которую в Торе лишь слегка намекают. Другая заметная фигура, Иммануил бен-Соломон, углубляется в тему союза между активным и материальным ожидающим интеллектом, проливая свет на взаимодействие между этими элементами. Леви бен-Герсон, известность которого пришлась на начало XIV века, отвергает мидрашистскую интерпретацию Песни Песней. Вместо этого он воспринимает книгу как аллегорическое изображение процесса, посредством которого душа воссоединяется с активным интеллектом, используя моральные и научные усилия в качестве средств для этого воссоединения.

⁴¹ См.: Pope M. H. *Song of Songs*. P. 124.

педагогических знаний, богатым источником, из которого вытекают идеи и концепции, ведущие людей к вершине совершенства и гармоничному общению с Богом. В его поэтических строфах они видят глубокую образовательную науку, которая питает и возвышает человеческий дух, освещая путь к духовному просветлению и божественному единению. Книга служит источником мудрости, способствуя росту людей по мере того, как они стремятся достичь высочайших уровней духовного развития и тесной связи с Божественным. Его учение дает преобразующее прозрение и вдохновляет на стремление к трансцендентным идеалам, в конечном счете приводя людей к реализации их потенциала и осознанию глубокого единства с Богом⁴².

Иудейские мистики средневековой эпохи воспринимали Песнь Песней не только как рассуждение об интеллекте, но и как отражение бестелесных сил и средств, с помощью которых низшие духи соединяются с высшими и с Эн-Софом⁴³, представляющим Бесконечность. В их интерпретации были введены каббалистические элементы, включающие мистические аспекты в Песнь Песней. Однако каббалисты не дали исчерпывающего толкования всей книги, скорее, они выборочно использовали фразы, которые соответствовали их собственным доктринам. Параллельно мистики еще больше отделили Песнь Песней от земных дел, подчеркнув ее трансцендентную природу. Философы, с другой стороны, возвели национальную интерпретацию, содержащуюся в Таргуме, на космополитический уровень. Одновременно каббалисты отнесли книгу к царству духов и загадочных явлений. Эти различные точки зрения демонстрируют множество подходов к Песни Песней, от философского космополитизма до мистического эзотеризма⁴⁴.

Появление буквальной интерпретации, рассматривающей Песнь Песней как простое описание земной любви, можно проследить до Средневековья, где она незаметно всплыла в двух анонимных трактатах. Эти трактаты, которые подходили к Песни Песней исключительно с буквальной точки зрения, впервые появились в двенадцатом веке в Богемии XII в., а затем в тринадцатом веке. Авторы этих трактатов, дистанцировавшись от традиций синагоги, предпочли остаться анонимными, вероятно, из-за боязни негативной реакции. Именно из этих трактатов начали формироваться основы последующего рационально-критического подхода к Священному Писанию, по сути являющегося отходом от веры. Неудивительно, что синагога отреагировала на эти трактаты решительным неодобрением и осуждением.

⁴² См.: Pope M. H. Song of Songs. P. 124.

⁴³ Вечное бытие потенциальной множественности творческих сил в абсолютно едином Существо; каббалистический термин, синоним Бога; отражает его мистичность и непознаваемость вне связи с миром. Прочие имена Бога выражают его отношение с сотворённым миром.

⁴⁴ Эйделькинд Я. Д. Песнь песней. С. 124–161; См.: Бурмистров К. Христианская Каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV–XIX вв.) // Тирош: Труды по иудаике. М., 1998. № 2.

Толкования XVI–XIX вв.

Мартин Лютер, хотя в целом и был сторонником буквального толкования Библии, применил аллегорический подход, когда дело дошло до Песни Песней. Под влиянием трудов св. Августина он воспринимал невесту в тексте как олицетворение израильтянки эпохи Соломона, а Бог символизировал источник их процветания в то время. Лютер также признал влияние девяти песен из Таргума, которые предшествуют Песни Песней. Однако он яростно отвергал все другие аллегорические толкования, считая их бессмысленными. В характере Лютера было отвергать труды таких святых, как Мефодий, Афанасий, Григорий, Феодорит, Амвросий и других как абсурдные, независимо от их авторитета. В протестантизме таргумическая, или историческая, интерпретация получила известность благодаря взглядам Лютера. Однако в более позднем сектантстве в конечном счете возобладало оригенистское понимание⁴⁵.

В 1544 г. в Женеве гуманист Себастиан Кастеллио повторил историю Феодора Мопсуетского. Себастьян Кастеллио придерживался мнения, что Песнь Песней состояла всего лишь из прямого диалога между Соломоном и его возлюбленной, отвергая точку зрения Церкви на эту книгу. Эта точка зрения была открыто отвергнута, утверждалось, что Соломон, движимый мирскими желаниями и тщеславием, был ослеплен похотью, когда писал седьмую главу Песни Песней, утверждая, что ей не хватало божественного вдохновения. Кастеллио зашел так далеко, что выступил за исключение книги из канона. Такое отношение к Песни Песней привело к его изгнанию из Женевы Жаном Кальвином⁴⁶.

В католических странах, особенно в Италии и Испании, преобладает мистический подход. Это связано с ощущением как социального, так и духовного кризиса. Мистика, особенно мистическая интерпретация Песни Песней, служит своего рода защитой духа и утверждением радости бытия, несмотря на страдания. В этом состоянии возможно переживание чистейшей экстатической любви к Богу и приближение к Нему через этот любовный экстаз. Примеры такой интерпретации Песни Песней можно найти в творчестве выдающихся испанских мистиков, таких как Тереза де Хесус (Тереза Авильская)⁴⁷.

В 1561 году Льюис де Леон начал переводить Песнь Песней на испанский язык для своей двоюродной сестры Изабель Осорио, монахини из Саламанки. Изабель не умела читать латинский текст, поэтому Леон написал сопроводительный комментарий. Этот перевод стал первым крупным переводом библейского текста, выполненным Леоном. Вероятно, его вдохновил комментарий, который дал ему его современник Ариас Монтано, когда тот проезжал через Саламанку в 1561 году.

Сторонники этой гипотезы стремятся примирить противоположные точки зрения на буквальное и аллегорическое толкование Песни Песней. По сути эта гипотеза утверждает, что книга представляет

⁴⁵ *Luther M. Werke: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung / Hrsg. von J. K. F. Knaake u. a. In 72 Bd. Bd. 31, 2. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1883–1963. S. 586–769.*

⁴⁶ См.: *Pope M. H. Song of Songs. P. 126.*

⁴⁷ *Тереза Авильская. Размышления о Песни Песней. 1985. № XIV. С. 129–168.*

собой реальный и конкретный рассказ о привязанности Соломона к своей любимой невесте. В этом контексте Суламифь идентифицируется либо как Абишаг Сунамитянка, либо как жена Соломона, дочь фараона. Изображая эту историю любви, Соломон символически превозносит возвышенную и чистую природу брака. Однако этот супружеский гимн служит прототипом, предвещающим духовный союз между Яхве и Израилем, а также Христом и Церковью⁴⁸.

В XVIII–XIX вв. появляется библейская критика. По мере появления научных библейских исследований, аллегорическая интерпретация Песни Песней быстро утратила свой авторитет в научном сообществе.

В XVIII в. Гердер предложил альтернативную точку зрения, рассматривая Песнь Песней как сборник народных песен, воспевающих любовь. В течение 19-го века идея о том, что это антология, получила ограниченную поддержку. Ближе к концу 19-го века такие ученые, как Дж. Г. Ветцштейн и К. Будде развили точку зрения Гердера, представив идею Песни Песней как компиляцию песен из различных источников⁴⁹.

Иероглифическо-таинственное значение предложенная Пуффендорфом⁵⁰. Эта гипотеза постулирует, что в образном языке Песни Песней содержится скрытый намек на эзотерическую и секретную форму учения, потенциально воплощающую загадочную мудрость, приписываемую Соломону, сродни иероглифически-египетской традиции. Соломон был знаком с египетскими мистериями и, возможно, использовал иероглифы при написании своей Песни Песней. В этой поэме рассматривается Гроб Господень, смерть Христа во имя спасения верующих и причащение их душ Иисусу. Героиня Песни Песней аналогична египетской богине Нейт⁵¹ (Нет, Нут), охраняющей мертвых в их гробницах. Она символизирует девственницу, которая, став невестой Христовой, выходит к свету. Также в тексте книги предстают души, ожидающие освобождения и света.

Комментаторы XIX в. чаще всего видели в Песни Песней драму, предлагая гипотезу пастуха⁵². Песнь Песней рассматривали как театральную постановку, изображающую следующую сюжетную линию: молодая женщина, глубоко влюбленная в пастуха, со своей родины (Ливана) попадает в плен, в гарем царя Соломона. Несмотря

⁴⁸ См.: Фаст Г., *прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона.

⁴⁹ См.: Herder J. G. von. *Lieder der Liebe: Die ältesten und schönsten aus Morgenlande, nebst vier und vierzig alten Minneliedern*, 1781. S. I.

⁵⁰ См.: Puffendorf S. *Umschreibung des Hohenliedes, oder die Gemeinde mit Christo und den Engeln im Grabe, nebst ändern biblischen Erklärungen* / Ed. D. C. H. Runge. Bremen, 1776.

⁵¹ Нейт — египетская богиня охоты и войны, покровительница Саиса в Западной Дельте. Культ Нейт также был распространен у ливийцев. Её иероглиф был одним из знаков их татуировки.

⁵² Ewald H. *Das Hohe Lied Salomo's*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1826; Boetcher F. *Die ältesten Buhnendichtungen*. Leipzig, 1850; Gratz H. *Schir ha Schirim, oder das Salomonische Hohelied*. Wien, 1871; Ginsburg C. D. *The Song of Songs and Coheleth* / Transl. from the Original Hebrew with a Commentary, Historical and Critical Prolegomenon by S. H. Blank. N. Y., 1970; Hitzig F. *Das Hohelied*. Leipzig, 1855; Oettli S. *Das Hohelied und die Klagelieder*. Nördlingen, 1889; Provan I. W. *Ecclesiastes, Song of Songs*. Nottingham, 2001; Stoop-van Paridon W. *The Song of Songs: A Philological Analysis*. Winona Lake, Ind., 2005.

на то, что она окружена роскошью, она сопротивляется ухаживаниям Соломона и вспоминает о своем любимом пастухе, как наяву, так и в ярких снах. В конце концов, царь, осознав ее непоколебимую преданность, освобождает ее из гарема, и она радостно воссоединяется со своей настоящей любовью, пастухом.

Следовательно, царь Соломон изображается побежденным и несколько осмеянным, в то время как добродетели верности и моногамии превозносятся, подчеркивая преданность простого пастуха и красоту преданных, исключительных отношений.

В конце XIX в. точку зрения Гердера развили И.-Г. Ветцштейн (Wetzstein)⁵³ и К. Будде (Budde)⁵⁴. Ветцштейн, консул Германии, проживающий в Сирии, обратил внимание на интригующий обычай, распространенный среди сирийских крестьян. Он заметил, что во время свадебных торжеств было принято короновать молодоженов и обращаться с ними как с королем и королевой. Он отметил, что эта традиция свадебной коронации имеет параллели в других культурных практиках и может быть прослежена до евреев римской эпохи, как упоминается в Мишне (Сота 9:14). Ассоциируя героя Песни Песней с королем (1:4,12; 3:7–11), можно интерпретировать это как условное представление, уходящее корнями в самую свадебную церемонию. Основываясь на этих наблюдениях и других сравнительных анализах, Будде предложил интерпретацию Песни Песней как сборника деревенских свадебных песен.

Отечественная дореволюционная традиция

Следует отметить гипотезу Тайяра-Олесницкого⁵⁵, согласно которой Песнь Песней представляет уникальную перспективу, выходящую за рамки общепринятых интерпретаций жениха и невесты. Такое прочтение книги бросает вызов как буквальному пониманию брака, так и даже символическим интерпретациям. С этой точки зрения, на самом деле нет жениха и невесты в традиционном смысле этого слова. Вместо этого он антропоморфно изображает природу Палестины. Это изображение, по словам Тайяра, отражает характерный подход на Востоке.

Под метафорическим обликом невесты изображена Святая земля, олицетворяющая природу Палестины. Точно так же жених олицетворяет солнце. Члены тела, с головы до ног, играют важную роль, сродни «акrostиху»⁵⁶. Точно так же, как греческие поэмы были структурированы стихами, начинающимися с определенных букв алфавита, здесь природа Святой земли прославляется не на основе присущего ей расположения, а скорее в порядке ее сходства с различными частями тела Суламифи, символической невесты.

В начале XX в. было предложено связать Песнь Песней с так на-

⁵³ Wetzstein J. G. Die syrische Dreschtafel // Zeitschrift für Ethnologie. 1873. № 5. S. 270–302.

⁵⁴ Budde K. Was ist das Hohelied? // Preussische Jahrbücher. Berlin, 1894. № 78. S. 92–117.

⁵⁵ См.: Олесницкий А. А. Книга Песни Песней и ее новейшие критики. Киев, 1882.

⁵⁶ Акrostих — это стихотворение или другая словесная композиция, в которой первая буква каждой новой строки обозначает слово, сообщение или алфавит. Термин происходит от французского *acrostiche* от постклассического латинского *acrostichis*, от греческого *ἀκροστιχίς*, от древнегреческого *ἄκρος* «самый высокий, самый верхний» и *στίχος* «стих».

зываемыми «культами плодородия»⁵⁷. Сторонники этой теории предположили, что в Песни Песней изображена не простая крестьянская свадьба, а скорее священный союз между двумя древними божествами восточного мира. Это ознаменовало первую попытку интерпретировать Песнь Песней в контексте древних восточных традиций, что положило начало всестороннему изучению древневосточных параллелей, особенно из Месопотамии, с целью раскрыть религиозные и мифологические черты, лежащие в основе определенных образов в Песни Песней (таких как голубь, олень и лилия, которые ассоциировались с египетским лотосом).

В то время как ритуально-мифологическая школа мысли привнесла ценные идеи в изучение Песни, она часто давала натянутые интерпретации, иногда напоминающие средневековую практику аллегорического толкования. Несмотря на свои недостатки, эти интерпретации способствовали более широкому пониманию Песни Песней, проливая свет на ее потенциальные связи с древними восточными традициями и мифологией.

Современные исследования

В последние десятилетия наметилась преобладающая тенденция, которая преимущественно рассматривает Песнь Песней как сборник любовной поэзии, без прямой связи с каким-либо конкретным ритуальным контекстом. Ученые начали рассматривать любовную лирику Древнего Египта как ближайшую литературную параллель Песни Песней. Эти египетские любовные композиции были созданы в период Нового царства, а сохранившиеся коллекции датируются XII и XIII веками до нашей эры. Возобновившийся интерес к египетским материалам можно объяснить их преимущественно светским характером, лишенным сильных духовных или религиозных коннотаций. Предыдущие поколения ученых были более очарованы месопотамской традицией, которая, по-видимому, имела более тесную связь между любовной лирикой и ритуальными практиками. Однако современный исследовательский ландшафт сместился в сторону изучения сходства между Песнью Песней и любовной поэзией Древнего Египта, признавая ее важность для понимания уникального характера библейского текста.

В современной науке стало привычным проводить сравнения между Песнью Песней и поэтическими традициями как Месопотамии, так и Египта. Ученые, такие как О. Кел⁵⁸, подчеркивали важность изучения связей с изобразительным искусством, часто обращаясь как к древневосточным, так и к классическим греческим и римским источникам. Хотя до сих пор использование древних литературных параллелей было относительно ограниченным, ситуация постепенно меняется.

⁵⁷ Haller M. Hoheslied // Die Fünf Megilloth (Handbuch zum Alten Testament, 18.1). Tübingen, 1975. S. 21–46; Meek T. J. The Song of Songs: Introduction and Exegesis // The Interpreter's Bible. In 12 vols. Vol. 5. Nashville, 1989. P. 98–148; См.: Schmokel H. Heilige Hochzeit und Hoheslied (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 32,1). Wiesbaden: Harrassowitz, 1821.

⁵⁸ См.: Keel O. Das Hohelied (Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament. Bd. 18.2). Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1992.

Границы между европейской античностью и Древним Востоком не были такими непреодолимыми, как когда-то казалось. В тех случаях, когда задействованы устойчивые традиционные мотивы, мы можем ожидать многочисленные сходства между различными культурами по всему Средиземноморскому региону. Растущее признание этих межкультурных пересечений обещает обогатить наше понимание Песни Песней и ее более широкого литературного контекста.

В 1990-е гг. Х.-П. Мюллер прослеживает античные параллели, а не древневосточные⁵⁹. В последние три десятилетия научное сообщество активно обсуждает структуру Песни Песней. Исследователи, такие как Лэнди, Гровер, Фокс, Барбьеро, Экзум, Ассис и Герхардс предложили различные подходы к анализу этого текста⁶⁰. Современные ученые все чаще приходят к консенсусу в том, что Песнь Песней следует рассматривать как единое лирическое произведение, отражающее сложную мозаику человеческих эмоций и отношений. Этот подход подчеркивает литературное и эстетическое значение текста, а также его потенциал для глубокого теологического и философского анализа.

Следует выделить имеющиеся в зарубежной библеистике толкование Песни Песней в рамках феминистской теологической позиции⁶¹. Как правило, такие комментаторы рассматривают Песнь Песней как замечательный библейский текст, представляющий редкий пример равенства или даже женского доминирования в отношениях мужчины и женщины. Песнь Песней прославляется как антипатриархальное повествование, в котором высказывается женская точка зрения. Феминистские исследователи подчеркивают, что в Песни Песней женщина выражает свои желания и эмоции, что было необычно для литературы того времени. Она активно участвует в любовном диалоге, часто бывает инициатором встреч и выражает свою сексуальность и эмоциональные потребности открыто и без стыда. Это противоречит традиционным патриархальным представлениям о женской пассивности и скромности.

⁵⁹ Muller H.-P. Das Hohelied // Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Ester (Alte Testament deutsch, 16/2). 4. Aufl. Göttingen, 1998. S. 1–90; Müller H.-P. Eine Parallele zur Weingartenmetapher des Hohenlieds aus der frühgrichischen Lyrik // «Und Mose schrieb dieses Lied auf»: Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient: Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. (Alter Orient und Altes Testament; Bd. 250) / Hrsg. von M. Dietrich, I. Kottsieper. Münster: Ugarit-Verlag, 1998. S. 569–584.

⁶⁰ См.: Landy F. Paradoxes of Paradise: Identity and Difference in the Song of Songs (Bible and literature series, 7). Sheffield, 1983. S. 1984; Grober S. F. The Hospitable Lotus: A Cluster of Metaphors. An Inquiry into the Problem of Textual Unity in the Song of Songs // Semitics. 1984. Vol. 9. P. 86–112; Fox M. V. The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs. Madison, 1985; Barbiere G. Song of Songs: A Close Reading (Supplements to Vetus Testamentum, 144). Leiden; Boston, 2011; Exum J. C. Song of Songs: A Commentary (The Old Testament Library). Louisville, Kentucky, 2005; Assis E. Flashes of Fire: A Literary Analysis of the Song of Songs. N. Y.; L., 2009; Gerhards M. Das Hohelied: Studien zu seiner literarischen Gestalt und theologischen Bedeutung (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 35). Leipzig, 2010.

⁶¹ См.: The Song of Songs / Ed. A. Brenner A. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993; The Song of Songs / Eds. by A. Brenner, C.R. Fontaine. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000; A Feminist Companion to Reading the Bible: Approaches, Methods and Strategies / Eds. by A. Brenner, C.R. Fontaine. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001..

Кроме того, некоторые феминистки предполагают, что автором Песни Песней могла быть женщина, что объясняет глубокое понимание и выражение женских чувств и желаний в тексте. Такой подход к тексту позволяет переосмыслить роль женщины в древней литературе и религии, а также в современном обществе.

Заключение

Книга Песнь Песней представляет собой текст, который трактуется по-разному в различных религиозных и культурных традициях. На протяжении веков книга интерпретировалась как аллегория отношений между Богом и человеком, что отражает ее важность в духовной жизни многих верующих. Со временем восприятие книги эволюционировало, отражая изменения в общественных и культурных нормах, особенно в отношении любви. Несмотря на различные толкования, центральной темой Песни Песней остается любовь.

Библиография

1. *Августин Аврелий, блж.* О граде Божием // Творения. Ч. 3–6. Киев: [б. и.], 1879–1908. (Библиотека творений св. отцев и учителей церкви западных, издаваемая при Киевской духовной академии).
2. *Амвросий Медиоланский, свт.* По вопросу о девстве и браке // Творения / пер. с лат. А. Вознесенский; под ред. Л. Писарева. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1901.
3. *Афанасий Великий, свт.* Краткое обозрение священного писания Ветхого и Нового завета. Ч. I–II. СПб.: тип. И. Глазунова и К°, 1841.
4. *Бурмистров К.* Христианская Каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV–XIX вв.) // Тирош: Труды по иудаике. М.: [б. и.], 1998. № 2.
5. *Вейсман М.* Мидраш рассказывает. Иерусалим: Швут Ами, 2009.
6. *Дионисий Александрийский, свт.* Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе / пер., примеч. и введ. свящ. А. Дружинина; под ред. Л. Писарева. Казань: Казанская духовная академия, 1900.
7. *Епифаний Кипрский, свт.* Творения. М.: Тип. В. Готье, 1863–1882.
8. *Иероним Стридонский, блж.* Перевод двух бесед Оригена на книгу Песнь Песней // Творения: в 12 ч. Ч. 6. Киев: [б. и.], 1880. С. 137–174.
9. *Иоанн Лествичник, преп.* Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица: в русском переводе. Сергиев-Посад: Троице-Сергиева Лавра, 1991.
10. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Творения // Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. В 70 т. Т. 25: Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского. М.: Тип. В. Готье, 1855.
11. *Кравиц М. А.* Раби Шимон в Талмуде и Мидрашим; Книга о праведнике; Каббалистический очерк и комментарии // Раби Шимон: фрагменты из Книги Зогар. М.: Гнозис, 1994.
12. *Макарий Египетский, прп.* Новые духовные беседы. М.: Интербук, 1990.

13. *Методий Патарский, сщмч.* Пир десяти дев или о девстве. СПб.: Тип. 2 отделения Собственной Е. И. В. канцелярии, 1877.
14. *Олесницкий А. А.* Книга Песни Песней и ее новейшие критики. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1882.
15. *Религия: энциклопедия* / сост. и общ. ред. А. А. Грицанова, Г. В. Синило. Минск: Книжный Дом, 2007.
16. *Синило Г. В.* Песнь Песней в контексте мировой культуры: в 2 ч. Ч. 1: Поэтика Песни Песней и её религиозные интерпретации. Минск: Эконом-пресс, 2012.
17. *Скобелев М. А., Хангиреев И. А.* Введение в учительные книги Ветхого Завета: учебное пособие. М.: Изд. ПСТГУ, 2018.
18. *Талмуд: Мишна и Тосефта* / пер. Н. Переферковича. СПб.: Изд. П. П. Сойкина, 1902–1903.
19. *Тереза Авильская.* Размышления о Песни Песней. 1985. № XIV. С. 129–168.
20. *Фаст Г., прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона: Дис. ... канд. богословия. Красноярск: Енисейск. благовест, 2000.
21. *Феодорит Киррский, блж.* Толкование на Песнь Песней. М.: Синодальная типография, 1855.
22. *Христианство: энциклопедический словарь*: в 3 т. / гл. ред. С. С. Аверинцев. Т. 1. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993.
23. *Эйделькинд Я. Д.* Песнь песней = The Song of songs: перевод и филологический комментарий к главам 1–3: в 2 ч. М.: РГГУ, 2015.
24. *Юнгеров П. Л.* Введение в Ветхий Завет. Кн. 2. М.: ПСТБИ, 2003.
25. *Якимов И. С.* О происхождении книги Песнь Песней // Христианское чтение. 1887. № 5–6. С. 469–507.
26. *A Feminist Companion to Reading the Bible: Approaches, Methods and Strategies* / Eds. by A. Brenner, C.R. Fontaine. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
27. *Alexander P. S.* The Targum of Canticles // The Bible in Aramaic / A. Sperber. Vol. 4: The Hagiographa: Transition from Translation to Midrash. Leiden: Brill, 1968.
28. *Aponius.* In Canticum canticorum explanation // Patrologia Latina. Supplement I / Ed. A. Hamman. Paris: Garnier Freres, 1958. Col. 800–1031.
29. *Assis E.* Flashes of Fire: A Literary Analysis of the Song of Songs. N. Y.; L.: T&T Clark, 2009.
30. *Barbiero G.* Song of Songs: A Close Reading (Supplements to Vetus Testamentum, 144). Leiden; Boston: Brill, 2011.
31. *Boetcher F.* Die ältesten Buhnendichtungen. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1850.
32. *Budde K.* Was ist das Hohelied? // Preussische Jahrbucher. Berlin, 1894. № 78. S. 92–117.
33. *Ewald H.* Das Hohe Lied Salomo's. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1826.
34. *Exum J. C.* Song of Songs: A Commentary (The Old Testament Library). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005.
35. *Fox M. V.* The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs. Madison: The University of Wisconsin Press, 1985.
36. *Gerhards M.* Das Hohelied: Studien zu seiner literarischen Gestalt und theologischen Bedeutung (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 35). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010.
37. *Ginsburg C. D.* The Song of Songs [1857, reprint] and Coheleth (Commonly

- Called the Book of Ecclesiastes) [1861, reprint] / Transl. from the Original Hebrew with a Commentary, Historical and Critical Prolegomenon by S. H. Blank. N. Y.: Ktav Pub. House, 1970.
38. *Gratz H.* Schir ha Schirim, oder das Salomonische Hohelied. Wien: Winter, 1871.
39. *Grober S. F.* The Hospitable Lotus: A Cluster of Metaphors. An Inquiry into the Problem of Textual Unity in the Song of Songs // *Semitics*. 1984. Vol. 9. P. 86–112.
40. *Haller M.* Hoheslied // *Die Fünf Megilloth* (Handbuch zum Alten Testament, 18.1). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1975. S. 21–46.
41. *Herder J. G. von.* Lieder der Liebe: Die ältesten und schönsten aus Morgenlande, nebst vier und vierzig alten Minneliedern. [S. l.]: [s. n.], 1781.
42. *Hitzig F.* Das Hohelied. Leipzig: Weidmann, 1855.
43. *Keel O.* Das Hohelied (Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament. Bd. 18.2). Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1992.
44. *Landy F.* Paradoxes of Paradise: Identity and Difference in the Song of Songs (Bible and literature series, 7). Sheffield: Almond Press, 1983.
45. *Luther M.* Werke: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung / Hrsg. von J. K. F. Knaake u. a. In 72 Bd. Bd. 31, 2. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883–1963.
46. *Magnus E. I.* Kritische Bearbeitung und Erklärung des Hohen Liedes Salomo's. Halle: J. F. Lippert, 1842.
47. *Meek T. J.* The Song of Songs: Introduction and Exegesis // *The Interpreter's Bible*. In 12 vols. Vol. 5. Nashville: Abingdon Press, 1989. P. 98–148.
48. *Muller H.-P.* Das Hohelied // *Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Ester* (Alte Testament deutsch, 16/2). 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. S. 1–90.
49. *Muller H.-P.* Eine Parallele zur Weingartenmetapher des Hohenlieds aus der frühgriechischen Lyrik // «Und Mose schrieb dieses Lied auf»: Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient: Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. (Alter Orient und Altes Testament; Bd. 250) / Hrsg. von M. Dietrich, I. Kottsieper. Münster: Ugarit-Verlag, 1998. S. 569–584.
50. *Oettli S.* Das Hohelied und die Klagelieder. Nördlingen: C. H. Beck, 1889.
51. *Pope M. H.* Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible, vol. 7c). New York.: Doubleday, 1977.
52. *Provan I. W.* Ecclesiastes, Song of Songs. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2001.
53. *Puffendorf S.* Umschreibung des Hohenliedes, oder die Gemeinde mit Christo und den Engeln im Grabe, nebst ändern biblischen Erklärungen / Ed. D. C. H. Runge. Leipzig: A. Deichert, 1776.
54. *Schmokol H.* Heilige Hochzeit und Hoheslied (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 32,1). Wiesbaden: Harrassowitz, 1821.
55. *Stoop-van Paridon W.* The Song of Songs: A Philological Analysis. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005.
56. *The Song of Songs* / Ed. A. Brenner A. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
57. *The Song of Songs* / Eds. by A. Brenner, C.R. Fontaine. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
58. *Wetzstein J. G.* Die syrische Dreschtafel // *Zeitschrift für Ethnologie*. 1873. № 5. S. 270–302.

Reader Artem Shelest

*ON THE HISTORY OF THE DEVELOPMENT OF INTERPRETATIONS
OF THE SONG OF SONGS IN THE HISTORY OF HERMENEUTICS
AND EXEGESIS*

Abstract. The article examines the rich history of interpretation and interpretation of the biblical book "The Song of Songs". From ancient Jewish interpretations to modern research, various approaches to understanding this complex and poetic text are analyzed. Special attention is paid to allegorical, historical, philosophical and mystical interpretations, as well as the contributions of prominent Jewish and Christian commentators to its understanding. The article explores the evolution of the understanding of the "Song of Songs", reflecting changes in social and cultural norms, as well as the development of biblical studies. In conclusion, the article emphasizes the versatility of the meaning of the "Song of Songs", which has remained a source of inspiration and reflection for researchers for centuries.

Keywords: Song of Songs, Bible, Old Testament, Interpretation, Interpretation, Allegory, History, Philosophy, Mysticism, Judaism, Christianity, Talmud, Midrash, Feminism, Love.

About the author. Reader Artem T. Shelest – Master of Theology, Post-Graduate Student of the Moscow Theological Academy (e-mail: apach_113@mail.ru).

БОГОСЛОВИЕ

Рудавин Д. А.

ТЕРМИНОЛОГИЯ ДРЕВНИХ ХРИСТИАНСКИХ И ВРАЧЕБНЫХ ТЕКСТОВ В ЗАЩИТУ ЖИЗНИ МЛАДЕНЦА С МОМЕНТА ЗАЧАТИЯ

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению основных положений и идей нового церковного документа, принятого Священным Синодом Русской Православной Церкви, с целью защиты человеческой жизни с момента зачатия. Главное внимание уделено терминологии древних текстов Священного Писания и Священного Предания на языке оригинала, в которых отражены те же идеи запрета аборт и нравственной ответственности за жизнь будущего человека как родителей, так и медицинских работников. Также рассматривается фрагмент знаменитой «Клятвы Гиппократ», посвященный защите человеческой жизни, и авторитетное мнение заведующего кафедрой эмбриологии МГУ по этой проблеме.

Ключевые слова: начало человеческой жизни, недопустимость аборта, ответственность за жизнь младенца, ответственность медицинских работников, аборт, умерщвление младенца, истребление утробного плода, эмбрион, абортивный пессарий, зигота.

Сведения об авторе: Рудавин Денис Анатольевич, старший преподаватель Института лингвистики и межкультурной коммуникации Первого МГМУ им. И.М. Сеченова Минздрава России (Сеченовского Университета), старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Коломенской духовной семинарии (rudavinda@mail.ru).

Введение

В декабре 2023 года Русская Православная Церковь приняла документ «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия»¹. Этот документ посвящён защите жизни младенца до рождения, недопустимости абортов, как хирургических, так и медикаментозных, на любом сроке беременности, а также ответственности будущих родителей и медицинских работников за жизнь и здоровье младенца. Эти проблемы освещались ранее в большом фундаментальном документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви»² в разделе «Проблемы биоэтики», изданном в 2000 году, а также в документе «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»³ 2008 года. Интересно, что тема защиты жизни, запрет эвтаназии и применения абортивных средств звучит в известном, важном и авторитетном врачебном тексте – «Клятве Гиппократ», других медицинских и научных текстах.

¹ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6088088.html?ysclid=lt008h16l0223887984> (дата обращения: 10.09.2024).

² ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ Русской Православной Церкви // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/419128.html> (дата обращения: 10.09.2024).

³ Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/428616.html> (дата обращения: 10.09.2024).

Как и другие новейшие постановления Русской Православной Церкви, документ «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия» основывается на текстах Священного Писания, творениях святых отцов, различных канонах Православной Церкви. Цитаты из этих текстов (конечно, в русском переводе) присутствуют в этом документе. В настоящей статье ставится цель рассмотреть некоторые цитаты, приведённые в этом церковном документе, и терминологию, относящуюся к теме защиты жизни, на языке оригинала и сравнить с терминологией подобных отрывков в «Клятве Гиппократата». Задачей является с помощью такого филологического метода более ярко выявить основные мысли рассматриваемых текстов и значение самих терминов, относящихся к жизни младенца до рождения.

Исследование и результаты

Первая глава документа «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия» говорит о том, что Священное Писание христианской Церкви считает началом человеческой жизни. Из текста документа: «Согласно Библии, жизнь человека начинается с материнской утробы»⁴. В подтверждение этой мысли из Ветхого Завета авторы документа приводят отрывок из библейской книги Псалтирь: «Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это. Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, **образуем** был во глубине утробы. **Зародыши** мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было». (Пс.138:13–16)

Древнееврейский текст (оригинал) (Пс.139:13–16):

כִּי־אַתָּה קִנִּיתָ כְּלִי־יָ; תִסְכְּנִי, בְּבֶטֶן אִמִּי;
אֹדְךָ, עַל כִּי נִוְרָאוֹת, נִפְלְאוֹתֵי נִפְלָאִים מַעֲשֵׂיךָ; וְנִפְשִׁי, יִדְעַת מְאֹד:
לֹא־נִכְחַת עֲצָמַי, מִמֶּךָ אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בִסְתֵּר; רַקְמָתִי, בְּתַחֲתִיּוֹת אֲרָץ:
זָלַמִּי רֶאֱוִי עֵינֶיךָ, וְעַל־סִפְּךָ כָּלֵם יִכְתְּבוּ יָמִים יָצָרוּ; וְלֹא אָחָד תֵּדָע בְּהֶם

Текст Септуагинты (греческий перевод, наиболее авторитетный текст у древних и византийских отцов Церкви): ὅτι σὺ ἐκτίσω τοὺς νεφροὺς μου κύριε ἀντελάβου μου ἐκ γαστρὸς μητρός μου ἐξομολογήσομαί σοι ὅτι φοβερῶς ἐθαυμαστώθην θαυμάσια τὰ ἔργα σου καὶ ἡ ψυχὴ μου γινώσκει σφόδρα οὐκ ἐκρύβη τὸ ὁστοῦν μου ἀπὸ σοῦ ὃ ἐποίησας ἐν κρυφῇ καὶ ἡ ὑπόστασίς μου ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς **τὸ ἀκατέργαστόν** μου εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου καὶ ἐπὶ τὸ βιβλίον σου πάντες γραφήσονται ἡμέρας πλασθήσονται καὶ οὐθεὶς ἐν αὐτοῖς (Ψαλ.138:13–16).

Во избежание недоразумения, следует сказать, что в еврейской традиции – это 139 псалом, в греческом переводе Септуагинты и русской Библии – 138. В этом отрывке 13 стих недвусмысленно говорит о том, что для Бога человек в утробе матери – Его новое творение, Он «устраивает внутренности», то есть творит, созидает механизм жизнедеятельности будущего человека.

Приведём толкование на это место Писания свт. Иоанна Златоуста: «Чтобы кто-нибудь из неразумных не сказал: что мне в том, что Он велик, силен и предвещает? – покажи, получаем ли мы отсюда какую-нибудь пользу, – он присовокупляет: «Ты создал внутренности

⁴ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия.

мои», разумея под частью целого человека. А это немало являет славу и промышленение – быть стяжанием Божиим, потому что Кто «создал», тот и печется и промышленяет»⁵.

А слова того же псалма: «В Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было» (Пс. 138:16), свт. Иоанн Златоуст толкует так: «Он говорит это не потому, будто на небе есть книга, и не потому, будто кто-нибудь вписывается в нее, но книгою означает точное знание»⁶.

Таким образом, библейская мысль утверждает, что Бог знает каждого человека с момента зачатия.

Из терминологии рассмотрим лексемы в еврейском и греческом тексте, переведённые в русском как «зародыш». В еврейском тексте Танаха:

גֹּלֶם (gôlem) – сырая, грубая, неоформленная материя; здесь, эмбрион, «незавершённый» человек⁷.

Эта лексема и термин «голем» интересен тем, что имеет продолжение в еврейской средневековой религиозной и культурной традиции. В Мишне, в трактате «Пиркей авот» («Поучение отцов»), этот термин используется, чтобы обозначить некультурного человека⁸.

В XVII веке возникает легенда о создании и оживлении голема пражским раввином Йехудой Лёв Бен Бецалелем, известным талмудистом и каббалистом. Ребе Лёв создал из глины истукана-голема по имени Йозеф, который, становясь невидимым, патрулировал улицы Праги с целью защиты евреев. В конце концов, голем вышел из-под контроля и начал убивать мирных жителей Праги, поэтому бен Бецалель был вынужден умертвить его самого: вместо слова «эмет» — «истина», давшего голему жизнь, раввин начертил на лбу своего творения «мет» – «смерть»⁹.

В последствии образ голема был воспринят западноевропейской и русской литературой и философией, легенда о големе стала сюжетной основой для многих художественных фильмов и мультфильмов.

В греческом тексте стоит *τὸ ἀκατέργαστον* – *субстантиват к прилагательному ἀκατέργαστος 2* – необработанный, непереваренный.

Эта греческая лексема не стала медицинским термином, по словарному значению как еврейского, так и греческого слова, ясно, что это нечто сырое, необработанное, неоформленное, но в котором начат процесс развития, поэтому русский перевод «зародыш» в данном контексте вполне адекватен.

Авторы документа упоминают также близкие по мысли тексты Ветхого Завета Священного Писания: Иов 10:8–12,18; Иер. 1:4–5.

⁵ Толкования на Псалтирь // URL: <https://azbyka.ru/biblia/in/?Ps.138:16&r~l~el-r~i> (дата доступа 02.09.2024).

⁶ Там же.

⁷ Lexicon: Strong's H1564 - golem (Blue Letter Bible) // URL: <https://www.blueletterbible.org/lexicon/h1564/wlc/wlc/0-1/> (дата доступа 02.09.2024).

⁸ Авот. 5:7 (Талмуд. Мишна и Тосефта. Критический перевод Н. Переферковича: в 7 т. Т. 4. Изд. 2, пересм. С-Пб.: Книгоиздательство П.П. Сойкина, 1911. С. 470).

⁹ См.: Аверинцев С. Голем // Собрание сочинений / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София - Логос. Словарь. К.: ДУХ І ЛИТЕРА, 2006. С. 164-165; Scholem G. The Idea of the Golem // On the Kabbalah and Its Symbolism / Transl. by Ralph Manheim. New York, 1969. P. 158-204.

Из Нового Завета авторы церковного документа упоминают отрывок Евангелия от Луки. Из текста документа: «Новозаветное повествование о встрече Пресвятой Богородицы и праведной Елисаветы подчеркивает личностное бытие еще нерожденного человека и способность его к восприятию благодати Святого Духа»¹⁰.

Приведём отрывок полностью и рассмотрим некоторые термины: «Когда Елисавета услышала приветствие Марии, взыграл младенец во чреве ее; и Елисавета исполнилась Святого Духа» (Лк.1:41).

Греческий текст (оригинал): καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ (Лк.1:41)

Рассмотрим словарные значения лексем, входящих в выражение **ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος** – «взыграл младенец»:

ἐσκίρτησεν – aoristus indicativi activi к **σκίρτάω** – прыгать;

βρέφος, εὸς τό – 1) утробный плод, зародыш 2) новорождённое дитя, младенец.

Заметим, что в современном дискурсе мы чаще всего терминологически различаем зачатого, но ещё не рождённого младенца, мы говорим «эмбрион» или «плод», и уже рождённого – «новорожденный», «младенец». Лексема **βρέφος** в словарной статье имеет оба значения. В приведённом отрывке рассказывается о чудесном событии, когда младенец во чреве Елисаветы «взыграл», дословно «прыгнул», то есть по ощущению будущей матери совершил сильное и резкое движение при её встрече с Марией.

А вот апостол Павел пишет своему ученику Тимофею, в греческом тексте мы видим ту же лексему, но в русском переводе совсем другое слово: «Притом же ты из детства знаешь священные писания которые могут умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса» (2 Тим. 3:15).

Греческий текст (оригинал): «καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας τὰ δυνάμενά σε σοφίαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (В' Тим.3:15).

В этом тексте **ἀπὸ βρέφους** – **из детства**, поскольку «знать священные писания» можно было, конечно, после рождения и даже не с раннего младенчества, а с детства.

Рассмотрим ещё один отрывок, хотя его не приводят авторы документа, он содержит интересующую нас терминологию, касающуюся статуса младенца в утробе матери. Это фрагмент Благовещения, беседы Ангела с Девой Марией о воплощении Иисуса Христа: «Вот и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц» (Лк.1:36).

Греческий текст (оригинал): «καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενὶς σου καὶ αὐτὴ συνείληφεν υἱὸν ἐν γήρῃ αὐτῆς καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρᾳ» (Лк.1:36);

συνείληφεν – perfectum indicativi activi к **συλλαμβάνω** – схватывать, брать, **τίνα** или **τί**; поздн. зачинать NT;

υἱός, οὗ ὁ – сын;

Это крайне интересный фрагмент, в котором о младенце до рождения говорится как о члене семьи. И особый смысл есть в том, что это слова Ангела, посланника Бога, то есть для горнего мира зачатый, но

¹⁰ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия.

ещё не рождённый человек, уже познан как член определённой семьи, как сын или дочь. Собственно, здесь мы видим конкретное воплощение мысли 138 псалма, который авторы документа приводили выше: «Зародыш мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было» (Пс.138:16).

Заметим, что слово *υἱός* употребляется в Писании и в общекультурном контексте именно в смысле сыновства, например, в Притче о блудном сыне: «Еще сказал: у некоторого человека было два сына» (Лк.15:11). Греческий текст (оригинал) отрывка: «εἶπεν δὲ ἄνθρωπος τις εἶχεν δύο υἱούς» (Лк.15:11).

Особенно ярко смысл и понятие сыновства в этой лексеме проявляется в усыновлении Иисусом любимого ученика Иоанна Пресвятой Богородице во время Его распятия: «Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жéно! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин.19:26–27).

Греческий текст (оригинал): «Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα λέγει τῇ μητρὶ γύναι ἴδε ὁ υἱός σου εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ ἴδε ἡ μήτηρ σου καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια» (Ин.19:26–27).

Вторая глава церковного документа говорит о праве на жизнь ещё нерождённого, но зачатого ребёнка. Из текста документа: «Церковь свидетельствует, что жизнь человека начинается с момента зачатия и, следовательно, что человек уже в утробе матери имеет право на жизнь»¹¹. Авторы документа приводят цитату из творения Тертуллиана, христианского мыслителя II века, писавшего на латинском языке: «Человек уже и тот, который будет человеком; и уже в семени заключается весь плод» (Апологетик, IX, 8)¹².

Оригинальный латинский текст: «*Homo* est et qui est *futurus*; etiam *fructus* omnis iam in semine est» (Tertulliani Liber Apologeticus, IX, 8)¹³.

Текст этот имеет совершенно ясный смысл, поэтому приведём только словарные значения лексем, обозначающих основные понятия:

homo, inis m – человек;
 futurus, a, um – будущий;
 fructus, us m – плод;
 semen, inis n – семя.

Третья глава рассматриваемого нового церковного документа «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия» посвящён основной теме – отношение Церкви к абортам. Из текста документа: «Церковь однозначно приравнивает произвольный хирургический или медикаментозный аборт к убийству, независимо от срока беременности и способа его совершения. По этой причине неприемлемо провозглашение «права на аборт», то есть «права на убийство... Неприемлемым является и аргумент, согласно которому совершение аборта возможно в период до обретения эмбрионом «жизнеспособ-

¹¹ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия.

¹² Тертуллиан. Апологетик. // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetic> (дата доступа 02.09.2024).

¹³ Tertulliani Liber Apologeticus // URL: <https://tertullian.org/latin/apologeticus.htm> (дата доступа 02.09.2024).

ности», то есть той степени его внутриутробного развития, когда он в состоянии выжить вне организма матери с учетом возможностей медицинской реабилитации. Беременность — это естественный длительный процесс, в течение которого формируется новый человек как в период так называемой «жизнеспособности», так и до ее наступления»¹⁴.

В подтверждение этой мысли авторы документа цитируют и упоминают древние церковные тексты, которые иллюстрируют отношение к абортам в Священном Предании. Приведём одну развёрнутую цитату памятник раннехристианской письменности «Дидахе» (кон. I в. — нач. II в.) и рассмотрим основные термины: «Вторая же заповедь учения. Не убивай, не прелюбодействуй, не будь деторастлителем, не будь блудником, не кради, не волхвуй, не отравляй, **не умерщвляй ребёнка в зародыше** и рожденного не убивай, не пожелай достояния ближнего твоего» (Дидахе 2.2.)¹⁵.

Греческий текст (оригинал): Δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδαχῆς· οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ μαγεύσεις, **οὐ φαρμακεύσεις**, οὐ φονεύσεις τέκνον **ἐν φθορᾷ**, οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον (Δίδαχη 2.2.)¹⁶.

Приведём словарные значения лексем, входящих в выражение «**не умерщвляй ребёнка в зародыше**», которое непосредственно нас интересует:

φονεύσεις – futurum indicativi activi к **φονεύω** – убивать;

τέκνον τό [корень тек., τίκτω – рождать] – этимол. рождённое; дитя;

φθορά ἡ [φθείρω – губить, уничтожать] – пагуба, уничтожение, истребление, гибель.

Фраза **οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ** – дословно «не умертвишь ребёнка в истребление» переведена обоими русскими переводчиками К.Д. Поповым и А.И. Сидоровым в смысле запрета аборта (выше приведён перевод К.Д. Попова), и это контекстуально верный перевод, учитывая продолжение фразы: οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς – «и рожденного не убивай».

Здесь нужно снова отметить, что к зачатому, но ещё не рождённому младенцу применено слово **τέκνον** от глагола **τίκτω** – рождать, то есть, собственно – рождённое, ребёнок, дитя. Это может свидетельствовать о том, что авторы древнего христианского текста «Дидахе» терминологически не различают рождённого и ещё не рождённого человека, фактически, развивающегося в утробе матери называют именем рождённого – дитя – **τέκνον**.

Если задаться вопросом, почему запрет на убийство ещё не рождённого и рождённого младенца появился в одном из древнейших христианских текстов, можно вспомнить, что умерщвление младенца было обычным делом в античном обществе. Известный филолог М.Е. Сергеенко приводит многочисленные свидетельства римских историков о жестоком обращении с детьми в своём труде «Жизнь древнего Рима»: «Детей-уродов выбрасывали потому, что их рождение

¹⁴ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия.

¹⁵ Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов (Дидахе) // URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/ (дата доступа 02.09.2024).

¹⁶ Дидахе на греческом языке. Δίδαχη Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/greek/didahe/> (дата доступа 02.09.2024).

считалось зловещим знамением (Liv. XXVII.37.5–6)... Детей, родившихся в день смерти Германика, выбросили, существа, появившиеся на свет в такой несчастный день, ничего, кроме горя, не принесут ни себе, ни другим (Suet. Calig. 5). Сенека говорит как о явлении совершенно естественном: «Мы топим детей, если они родились хилыми или уродцами» (Sen. De ira, I.15.2)... Малютки приносили обычно на Овощной рынок и клали у колонны, которая называлась *columna Lactaria* (Fest. 105). В случае бедности и многосемейности выбрасывали и здоровых детей. Доля выброшенных была горестной: они или погибали, или, будучи подобраны, становились рабами подобравшего. Иногда их калечили и посылали нищенствовать. Сенека-отец описывает вид и судьбу этих несчастных (Sen. Controv. X.33)»¹⁷.

Наряду с «Дидахе», авторы нового церковного документа эту же мысль упоминают и кратко цитируют в творениях святых отцов: свт. Иоанн Златоуст (Беседы на Послание к Римлянам, 24.4), блж. Иероним Стридонский (Письмо XXIII.13).

Также запрет аборта и отождествление с убийством подчеркивается во 2-м правиле святителя Василия Великого (IV в.), которое цитируется авторами документа: «Ибо здесь полагается взыскание не только за имевшее родиться, но и за то, что навредила самой себе, поскольку жены от таковых покушений весьма часто умирают. К этому присоединяется и **погубление плода**, как другое убийство, от дерзающих на это умышленно»¹⁸.

Греческий текст (оригинал): «Ἐνταῦθα γὰρ ἐκδικεῖται οὐ μόνον τὸ γεννηθὲν ὁσόμενον, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ ἑαυτῇ ἐπιβουλεύουσα, διότι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐναποθνήσκουσι ταῖς τοιαύταις ἐπιχειρήσεσιν αἱ γυναῖκες. Πρόσεστι δὲ τοῦτῳ καὶ ἡ **φθορὰ τοῦ ἐμβρύου**, ἕτερος φόνος κατὰ γὰρ τὴν ἐπίνοιαν τῶν ταῦτα τολμῶντων. (Κανὼν β' τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Περί τῆς φθειράσης κατ' ἐπιτήδευσιν τὸ ἔμβρυον)»¹⁹.

Приведём словарные значения лексем, входящих в выражение «**погубление плода**»:

φθορά ἡ [φθεῖρω – губить, уничтожать] – пагуба, уничтожение, истребление, гибель;

ἔμβρυον τό [βρύω – цвести, расти] 1) этимол. растущее в чём-либо, во чреве; зародыш; 2) эп. молодой ягнёнок, сосун;

Можно отметить, что лексему **φθορά** мы видели и в предыдущем отрывке из «Дидахе», и, конечно, интересной является лексема **ἔμβρυον**, транслитерация которой – эмбрион, стала основным термином, обозначающим внутриутробный плод в период его развития и как часть входит в название науки – эмбриологии. Нужно отметить, что эта лексема, существительное **ἔμβρυον** происходит от глагола **βρύω** – цвести, расти, и по сути, обозначает цветущее, растущее живое существо, в контексте рассматриваемых нами текстов – растущее, развивающееся в утробе матери человека.

Далее в третьей главе (параграф 3.5) авторы документа поднимают очень важную тему – ответственность медицинских работников

¹⁷ Сергеев М. Жизнь древнего Рима. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. С. 396.

¹⁸ Каноны святых отцов // URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/various_regulations.htm (дата доступа 02.09.2024).

¹⁹ Ἱεροὶ Κανόνες ὑπὸ Ἀγίων Πατέρων. // URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/various_regulations.htm (дата доступа 02.09.2024).

за совершение аборта. Из текста документа: «Православная Церковь с глубоким уважением относится к врачебной деятельности, в основе которой лежит служение любви, направленное на предотвращение и облегчение человеческих страданий. Врачи, медсестры и весь медицинский персонал призваны к пониманию своего служения как долга милосердия. Однако медицинский персонал, участвующий в совершении аборта, осуществляет деяние, прямо противоречащее упомянутому призванию, — человекоубийство. Церковь обращает внимание на то, что «грех ложится и на душу врача, производящего аборт»²⁰.

Затем в документе выражается позиция Церкви о так называемой фетальной терапии: «Недопустимой является фетальная терапия, предусматривающая использование тканей и органов эмбрионов человека, абортированных на разных стадиях развития, в научно-исследовательских целях, а также для лечения заболеваний»²¹.

В подтверждение этой позиции Церкви об ответственности медицинских работников авторы документа цитируют 91 правило Святого Вселенского VI Собора, Константинопольского (Трулльского собора), VII в.: «Жен, дающих врачевства, **производящих недоношения** плода во чреве, и приемлющих отравы, плод умерщвляя, подвергаем епитимии человекоубийцы»²².

Греческий текст (оригинал): «Τὰς τὰ ἀμβλωθρία διδούσας φάρμακα, καὶ τὰς δεχομένας τὰ ἐμβρυοκτόνα δηλητήρια, τῷ τοῦ φονέως ἐπιτίμῳ καθυποβάλλομεν»²³.

Рассмотрим выражения и лексемы, обозначающие основные понятия, относящиеся к нашей теме:

τὰ ἀμβλωθρία [**ἀμβλωθρίζω** – совершать аборт; **ἀμβλόομαι** (о плоде) – быть недоношенным, оказаться нежизнеспособным] – вещества, производящие выкидыш, абортивные вещества;

τὰ ἐμβρυοκτόνα δηλητήρια – яды, убивающие зародыш;

ἐμβρυοκτόνος, 2 – убивающий младенца или плод во чреве, абортивный;

ἐμβρῶν τό [**βρώω** – цвести, расти] 1) этимол. растущее в чём-либо, во чреве; зародыш; 2) эп. молодой ягнёнок, сосун;

κτείνω (fut. κτενῶ, pf. ἔκτονα, aor. 1 ἔκτεινα, aor. 2 ἔκτανον) – убивать

δηλητήριον τό (sc. φάρμακον) – яд.

Следует отметить термин **ἐμβρυοκτόνος** – убивающий младенца во чреве, абортивный, состоящий из основ двух лексем: **ἐμβρῶν** (мы его встречали во 2-м правиле Василия Великого) и **κτείνω**.

Подобные предписания, которые упоминают и цитируют авторы документа: 21 правило Анкирского поместного собора (IV век); 8 правило святого Василия Великого (IV век).

Как предварительный вывод можно сказать, что христианская Церковь ясно и недвусмысленно утверждает право на жизнь челове-

²⁰ О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия.

²¹ Там же.

²² Правила Святого Вселенского VI Собора, Константинопольского // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-ili-kniga-pravil/10> (дата доступа 02.09.2024).

²³ Κανόνες τῆς ἐν Τρούλλῃ Ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Πενθέκτης Συνόδου // URL: https://el.wikisource.org/wiki/Κανόνες_Πενθέκτης_Οικουμενικῆς_Συνόδου#Κανὼν_ΛΑ' (дата доступа 02.09.2024).

ка с момента зачатия, а также преступность и недопустимость аборт-ов и так называемой фетальной терапии, то есть истребления, убийства зачатого младенца для использования в медицинских опытах для лечения. При этом новейшие документы базируются на текстах Библии, то есть Священном Писании, и древних текстах и докумен-тах Предания Церкви.

Теперь рассмотрим, каково отношение к человеческой жизни с мо-мента зачатия в медицинской науке. В настоящее время во многих странах аборт разрешен, и производят их медицинские работни-ки. Печальное первенство в разрешении абортов принадлежит Рос-сии, это сделало большевистское правительство в Постановлении Наркомздрава РСФСР и Наркомюста РСФСР от 18 ноября 1920 года № 471 «Об охране здоровья женщин». В этом постановлении гово-рилось: «Допускается бесплатное производство операции по искус-ственному прерыванию беременности в обстановке советских боль-ниц, где обеспечивается ее максимальная безвредность»²⁴.

Но зададимся вопросом, как медицинская наука изначально смо-трела на эту проблему. Обратимся к фундаментальному документу врачебной этики – «Клятве Гиппократу», составленному «отцом» ме-дицинской науки, Гиппократом Косским.

Оказалось, что «Клятва Гиппократу» также говорит о сохранении и защите человеческой жизни, в том числе с момента зачатия: «Я не дам никому просимого у меня **смертельного средства** и не покажу пути для подобного замысла; точно так же я не вручу никакой жен-щине **абортивного пессария**»²⁵.

Греческий текст (оригинал): «Ὁὐ δώσω δὲ οὐδὲ **φάρμακον** οὐδενὶ αἰτηθεὶς **θανάσιμον**, οὐδὲ ὑφηγήσομαι συμβουλίην τοιήνδε. Ὁμοίως δὲ οὐδὲ γυναικὶ **πessόν φθόριον** δώσω»²⁶.

Рассмотрим словарные значения основных лексем-терминов:

φάρμακον τό – лекарство; зелье, волшебный напиток; отравя, яд;

θάνασιμος 2 [θάνατος – смерть] – смертельный; смертный, умира-ющий;

πessός ό – игральная кость, шашка (пешка); медицинский песса-рий;

φθόριος, 2 [φθорά ή – пагуба, уничтожение, истребление] – вред-ный, губительный;

Нужно отметить, что запрет врачам давать «смертельное сред-ство», то есть запрет эвтаназии, непосредственно предшествует, со-ставляет один блок с запретом абортов. Можно сделать вывод, что Гиппократ в своей «Клятве» утверждает и предписывает для врачей принцип сохранения и защиты человеческой жизни. Можно утвер-ждать, что в установлении этой высокой нравственной планки он опередил своё время, выше мы приводили большую цитату из труда

²⁴ Постановление Наркомздрава РСФСР и Наркомюста РСФСР от 18 ноября 1920 года № 471 «Об охране здоровья женщин» // URL: https://ru.wikisource.org/wiki/Постановление_Наркомздрава_РСФСР_Наркомюста_РСФСР_от_18.11.1920_об_охране_здоровья_женщин (дата доступа 02.09.2024).

²⁵ Гиппократ. Избранные книги. (Репринтное воспроизведение издания 1936 г.). М.: «Сва-рог», 1994. С. 87.

²⁶ Клятва Гиппократу (греческий текст) // URL: <https://www.thisgreece.ru/turizm/meditsinskij/1475-klyatva-g?ysclid=lwj0d72x1d976488116> (дата доступа 02.09.2024).

М.Е. Сергеев о том, что умертвить или оставить на улице новорожденного младенца было характерным явлением для античного общества. Гиппократ здесь стоит на тех же позициях, что и Предание Церкви. Из терминов можно отметить *πεσσὸν φθόριον* – дословно, «губительный пессарий». Этот термин может свидетельствовать, что техническая возможность совершения аборт, скорее всего, уже отработанная на практике, была во время жизни и врачебной деятельности Гиппократа в V–IV веках до н. э.

Приведём также латинский текст этой части «Клятвы Гиппократа», с отсутствующим обычно фрагментом запрета абортов в учебниках Латинского языка для медиков, в которых она предлагается для чтения студентам: «Nullius praeterea precibus adductus, *mortiferum medicamentum* cuique propinabo, neque huus rei consilium dabo. Pariter neque praegnantī mulieri *pessum* subjiciam *foetus corrumpendi gratia*»²⁷.

Крайне важным, на наш взгляд, является факт рецепции «Клятвы Гиппократа» христианским обществом Восточной Римской (Византийской) Империи, о чём рассказывает О. А. Джарман, старший преподаватель кафедры гуманитарных дисциплин и биоэтики Санкт-Петербургского государственного педиатрического медицинского университета: «Если христиане давали клятву, то только модифицированную, именами античных богов, разумеется, никто не клялся. Когда традиция принесения врачебной клятвы утвердилась, текст ее стал меняться, расширяться и уточняться. Цель всегда была — сохранить не букву, а дух, дух Гиппократовой этики применительно к настоящему времени. С XI века существовал вариант клятвы на латинском языке, начинавшийся со слов «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа! Я не лгу. Фраза об абортах звучала с детализацией: «Я не дам abortивного средства женщине никаким путем. Интересно, что в манускриптах часто текст клятвы писали в виде креста»²⁸.

Наконец, важно привести авторитетное мнение одного из современных учёных по данной проблеме. Часто возникает вопрос, является ли младенец, развивающийся в утробе матери новым, самобытным человеком, отдельным организмом, и, если это так, с какого времени после зачатия можно говорить об этом. Приведём заключение по этому вопросу заведующего кафедрой эмбриологии МГУ В.А. Голиченкова: «В результате слияния женской (яйцеклетки) и мужской (сперматозоида) половых клеток возникает *зигота* – оплодотворенная яйцеклетка. Зигота – это уже новый организм на стадии одной клетки. С зиготы начинается жизнь нового организма. В ней соединяется наследственный материал отца и матери, который заложен в наследственных структурах ДНК в виде генетического кода... Генетическая программа определит особенности строения организма, его рост, характерные черты обмена веществ, предрасположенность к болезням, психический склад. С зиготы начинается индивидуальная жизнь многоклеточного существа, в том

²⁷ Клятва Гиппократа (латинский перевод) // URL: <https://jan-pirx.livejournal.com/249802.html?ysclid=lwj2g6p29t554574004> (дата доступа 02.09.2024).

²⁸ Клятва Гиппократа: как она возникла и приносят ли ее на самом деле врачи сегодня? // URL: <https://foma.ru/klyatva-gippokrata-kak-ona-voznikla-i-prinosyat-li-ee-na-samom-dele-vrachi-segodnya.html> (дата доступа 02.09.2024).

числе и человека»²⁹.

Сам термин и слово «зигота» происходит от греческого прилагательного:

ζυγώτος 3 [ζυγώω] – запряжённый в ярмо; двуупряжный.

В самом значении греческого слова ясно обозначен результат соединения двух в единое целое. Интересно, что термин «зигота» ввёл немецкий ботаник Эдуард Страсбургер, и изначально он относился к слиянию ядер при оплодотворении цветковых растений.

Затрагивая тему аборта, В.А. Голиченков говорит, что «с точки зрения биологии это и есть убийство – насильственное прерывание жизни. Понятно, что слово «убиваем» пугает, поэтому придумали много синонимов. Суть от этого не меняется»³⁰.

Вышеприведённые слова В.А. Голиченкова ярко свидетельствуют о правоте авторов библейских текстов и церковных документов, как древних, так и новых, когда они утверждают, что человеческая жизнь как отдельного существа начинается с момента зачатия, то есть с момента соединения мужской и женской клеток и образования зиготы. Соответственно, аборт в любом его варианте является умерщвлением нового человеческого организма.

Выводы

Итак, рассмотрев основные положения новейшего документа Русской Православной Церкви «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия», можно сделать вывод, что они базируются на фундаменте текстов Библии, то есть Священного Писания, и древних авторитетных христианских текстов и документов, творений святых отцов – Священном Предании. Исследуя фразеологию и терминологию текстов Священного Писания, цитируемых авторами документа, становится ясной библейская идея о том, что развивающийся в утробе матери человек – это новое творение Бога, Который созидает организм и проявляет заботу о будущей личности этого человека. Так именно понимала слова цитируемого 138 псалма святоотеческая мысль (выше в исследовании приведены цитаты из толкования св. Иоанна Златоуста). Что касается терминологии, интересным является употребление в библейских текстах и ранних текстах Предания по отношению к развивающемуся в утробе матери младенцу тех же терминов, что и к уже рождённому ребёнку: **βρέφος** (Лк.1:41), **τέκνον** («Дидахе»). Иногда можно видеть термины, выражающие статус члена семьи – **υἱός** (Лк.1:36). В древнейшем вероучительном тексте «Дидахе» и канонах Церкви аборт недвусмысленно и прямо назван убийством или уничтожением. Наиболее часто для обозначения этого действия используется лексема **φθωρά** – пагуба, уничтожение, истребление, гибель («Дидахе» и тексты канонические). Также в канонах встречается сложная лексема **ἐμβρυοκτόνος** – убивающий утробный плод, абортивный. Первая основа образована от существительного **ἐμβρύον** – утробный плод, вторая – от глагола κτείνω – убивать. В ка-

²⁹ Завкафедрой эмбриологии МГУ: Эмбрион не может заявить свои права, это можем сделать мы // URL: <https://www.pravmir.ru/mgu-embrion-ne-mozhet-zayavit-svoi-prava-eto-mozhem-sdelat-miy/?ysclid=lthhy73rqv202304858> (дата доступа 02.09.2024).

³⁰ Там же.

нонических текстах понятие младенца в утробе передаётся лексемой *ἔμβρυον* (2 и 8 правила святителя Василия Великого, 91 правило Святого Вселенского VI Собора, Константинопольского (Трулльского собора), которая встречается уже у античных авторов. Также мы рассмотрели фрагмент известной «Клятвы Гиппократ», включающий запрет на эвтаназию, а именно давать просимое *θανάσιμον φάρμακον* – «смертельное средство», и производство аборта, здесь у Гиппократ указан запрет использовать *πῦσσόν φθόριον* – «губительный пессарий». «Клятва» была адаптирована христианским обществом Восточной Римской (Византийской) Империи для своего медицинского сообщества и остаётся авторитетной в новейшее время. Кроме древних текстов, в настоящей работе приводится мнение заведующего кафедры эмбриологии МГУ В.А. Голиченкова о начале человеческой жизни, которая с точки зрения биологии начинается с зиготы – соединении мужской и женской клеток: «С зиготы начинается индивидуальная жизнь многоклеточного существа, в том числе и человека»³¹. Таким образом, авторитетное мнение учёного о начале жизни человека совпадает с учением христианской Церкви, выраженной как в Библии и древних церковных текстах – Священном Предании, так и в новейших церковных документах.

Библиография

1. Библия. Ветхий Завет. Псалтирь. Псалом 138 на еврейском, греческом, латинском и русском языках // URL: <https://azbyka.ru/biblia/?Ps.138> (дата доступа 02.09.2024).
2. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. М., 2002. 1192 с. (репринтное воспроизведение издания: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. М., 1902 г.).
3. Аверинцев С. Собрание сочинений / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София - Логос. Словарь. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с.
4. Гиппократ. Избранные книги. (Репринтное воспроизведение издания 1936 г.). М.: «Сварог», 1994.
5. Дидахе на греческом языке. Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/greek/didahe/> (дата доступа 02.09.2024).
6. Завкафедрой эмбриологии МГУ: Эмбрион не может заявить свои права, это можем сделать мы // URL: <https://www.pravmir.ru/mgu-embrion-ne-mozhet-zayavit-svoi-prava-eto-mozhem-sdelat-my/?ysclid=lthhy73rqv202304858> (дата доступа 02.09.2024).
7. Каноны святых отцов // URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/various_regulations.htm (дата доступа 02.09.2024).
8. Клятва Гиппократ (греческий текст) // URL: <https://www.thisgreece.ru/turizm/meditsinskij/1475-klyatva-g?ysclid=lwj0d72x1d976488116> (дата досту-

³¹ Завкафедрой эмбриологии МГУ: Эмбрион не может заявить свои права, это можем сделать мы.

- па 02.09.2024).
9. Клятва Гиппократ (латинский перевод) // URL: <https://jan-pirx.livejournal.com/249802.html?ysclid=lwj2g6p29t554574004> (дата доступа 02.09.2024).
 10. Клятва Гиппократ: как она возникла и приносят ли ее на самом деле врачи сегодня? // URL: <https://foma.ru/klyatva-gippokrata-kak-ona-voznikla-i-prinosyat-li-ee-na-samom-dele-vрачи-segodnya.html> (дата доступа 02.09.2024).
 11. О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6088088.html?ysclid=lt008h16l0223887984> (дата доступа 02.09.2024).
 12. ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ Русской Православной Церкви // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/419128.html> (дата доступа 02.09.2024).
 13. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/428616.html> (дата доступа 02.09.2024).
 14. Правила Святого Вселенского VI Собора, Константинопольского // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-ili-kniga-pravil/10> (дата доступа: 02.09.2024).
 15. Постановление Наркомздрава РСФСР и Наркомюста РСФСР от 18 ноября 1920 года № 471 «Об охране здоровья женщин» // URL: https://ru.wikisource.org/wiki/Постановление_Наркомздрава_РСФСР_Наркомюста_РСФСР_от_18.11.1920_об_охране_здоровья_женщин (дата доступа 02.09.2024).
 16. Талмуд. Мишна и Тосефта. Критический перевод Н. Переферковича: в 7 т. Т. 4. Изд. 2, пересм. С-Пб.: Книгоиздательство П.П. Сойкина, 1911. 648 с.
 17. Тертуллиан. Апологетик // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/> (дата доступа 02.09.2024).
 18. Толкования на Псалтирь // URL: <https://azbyka.ru/biblia/in/?Ps.138:16&r~l~el-r~i> (дата доступа 02.09.2024).
 19. Сергеенко М. Жизнь древнего Рима. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016.
 20. Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов (Дидaxe) // URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/ (дата доступа 02.09.2024).
 21. Greek-English New Testament / Nestle-Aland. DEUTSHE BIBELGESELLSCHAFT, 1998. 810 p.
 22. Lexicon: Strong's H1564 - gōlem (Blue Letter Bible) // URL: <https://www.blueletterbible.org/lexicon/h1564/wlc/wlc/0-1/> (дата доступа 02.09.2024). Ἱεροὶ Κανόνες ὑπὸ Ἀγίων Πατέρων // URL: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/various_regulations.htm (дата доступа 02.09.2024).
 23. Scholem G. T. On the Kabbalah and Its Symbolism / Transl. by Ralph Manheim. New York, 1969. 216 p.
 24. Tertulliani Liber Apologeticus // URL: <https://tertullian.org/latin/apologeticus.htm> (дата доступа 02.09.2024).
 25. Κανόνες τῆς ἐν Τρούλλῳ Ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Πενθέκτης Συνόδου // URL: https://el.wikisource.org/wiki/Κανόνες_Πενθέκτης_Οικουμενικῆς_Συνόδου#Κανὼν_Α' (дата доступа 02.09.2024).

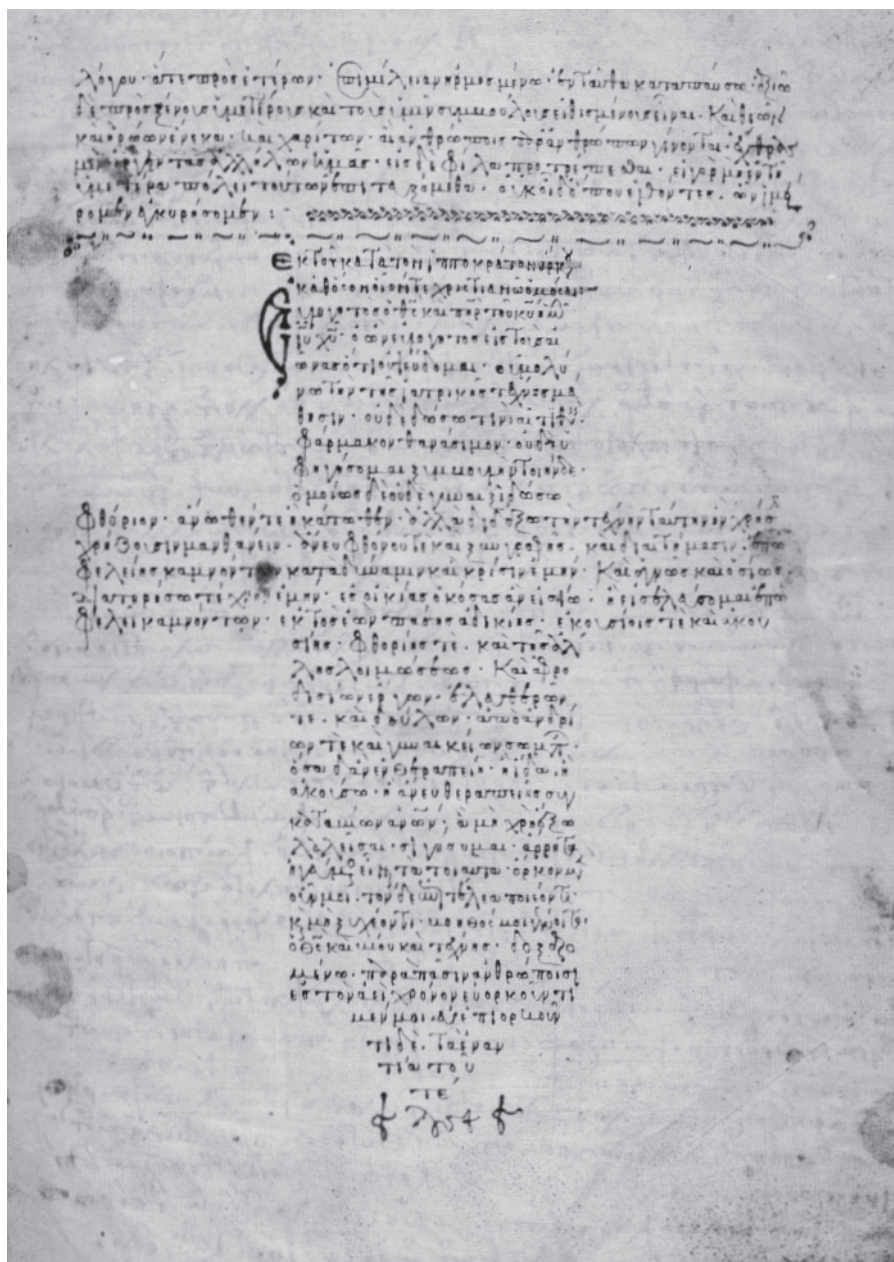
Rudavin D. A.

ANCIENT CHRISTIAN AND MEDICAL TEXTS TERMINOLOGY IN FAVOUR OF LIFE SAFETY FROM MOMENT OF CONCEPTION

Abstract. The Holy Synod of the Russian Orthodox Church has lately released a new church document that ensures the safety of human life from the moment it is conceived. This article offers to consider its main decrees and ideas. The primary focus is on the vocabulary of the ancient texts of the Holy Scriptures in the original language that seems to emphasize the idea of abortion to be unacceptable, since both the parents and the physicians are rendered responsible for the life of a human being. The author also provides an extract from the famous Hippocratic Oath in favour of human life defense. Besides, there is a reliable viewpoint of the current head of the Department of Embryology of the Moscow State University on this issue.

Keywords: Conception, Abortion, Termination, Non-Allowance of Abortion, Responsibility for a Human Being's Life, Obligation of the Medical Personnel, Embryo, Fetus, Foeticidal Pessary, Zygote.

About the author. Rudavin Denis Anatolyevich – Senior Lecturer at the Institute of Linguistics and Intercultural Communication of the First Moscow State Medical University by I. M. Sechenov, Ministry of Health of Russia (Sechenov University); Senior Lecturer of the Church Practical Disciplines Department of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: rudavinda@mail.ru).



¹Рукопись XII века с текстом Клятвы в форме креста // https://ru.wikipedia.org/wiki/Клятва_Гиппократа#/media/Файл:HippocraticOath.jpg

иерей Илия Семёнов

АСКЕТИЗМ КАК ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВОЗВРАЩЕНИЯ К ЕСТЕСТВЕННОМУ СОСТОЯНИЮ В УЧЕНИИ ПРЕПОДОБНОГО НИКИТЫ СТИФАТА

Аннотация. В статье рассматривается концепция аскетизма как необходимого условия подлинной христианской жизни. Автор анализирует труды преподобного Никиты Стифата, ученика преподобного Симеона Нового Богослова, и подчеркивает, что аскетизм направлен на восстановление естественного состояния человека и его преобразование на пути к обожению. Статья делится на три части: устройство как процесс и состояние, три этапа христианской жизни и заключение. В первой части обсуждается значение аскетического усилия для восстановления правильной иерархии составляющих сложной природы человека. Во второй части рассматриваются три этапа христианской жизни: деятельное подвижничество, естественный гнозис и божественный гнозис. В заключении подчеркивается важность аскетизма для достижения обожения и его органическая вписанность в рамки святоотеческой традиции. Работа предназначена для специалистов в области богословия, истории христианства и религиоведения, а также для всех интересующихся вопросами духовного развития и аскетической практики.

Ключевые слова: Аскетизм, преподобный Никита Стифат, обожение, созерцание, христианская жизнь, благодать Божия, аскетический подвиг, естественное состояние, восстановление природы человека.

Сведения об авторе: иерей Илия Анатольевич Семенов – кандидат философских наук, доцент кафедры богословия Коломенской духовной семинарии (e-mail: silsem@mail.ru).

Введение

В языческой Греции слово «аскетизм» имело значение упражнения, но упражнение это могло относиться к разным составляющим сложной природы человека. У Геродота и Фукидида – это упражнение тела, у софистов – упражнение ума и воли. Но в этом упражнении еще не было религиозного смысла. Религиозный смысл стал проследиваться у пифагорейцев, но особенно в поздней античности – у Филона Александрийского¹. Современные определения, встречающиеся в богословской литературе, несмотря на различия, согласно указывают на некоторые общие черты, присущие христианскому аскетизму, среди них сознательная деятельность, использующая определенные средства для общения с Богом в любви и через любовь, планомерное употребление средств для приобретения христианской добродетели².

¹ Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 9–10.

² Литвинова Л.В. Аскетизм // Православная энциклопедия / Под редакцией Патриарха

Методом, которым осуществляется практика аскетизма, является аскеза (ἄσκησις), или подвиг³. У св. Отцов слово ἄσκησις употребляется в двояком смысле: во-первых, в значении характерном для языческой Греции, т.е., характеризуя упражнение, указывая, тем самым, на утонченность, изощренность и искусство в достижении цели, во-вторых, в значении подвижничества в монашестве. Первое – наиболее общее и широкое значение, второе – частное и узкое. Очень важно отметить, что «аскетизм не есть удел немногих избранных, он есть неперемное и необходимое условие подлинной христианской жизни»⁴. Именно это понимание аскетизма, характерное для развития восточной православной духовности, мы находим у прп. Никиты Стифата – монаха студийской обители, ученика прп. Симеона Нового Богослова и значительного богослова XI в.

Наиболее известные аскетические произведения прп. Никиты Стифата – это «Три сотницы деятельных, естественных и гностических глав». Но и другие произведения прп. Никиты, такие как «Жизнь и подвижничество иже во святых отца нашего Симеона Нового Богослова», трилогия: «О Душе», «О Рае», «О Иерархии»⁵ и письма, в которых «богословское знание тесно связано с духовной практикой»⁶, также наполнены описанием и разъяснением значения аскетической деятельности. И хотя в этих произведениях прп. Никита выступает, по преимуществу, как учитель духовной жизни для монахов-подвижников, его слова обращены к человеку вообще, поскольку усматривают, исходя из природы человека и законов действия благодати Божией, необходимость как возвращения к естественному состоянию, так и преодоление естества с помощью благодати Божией на пути к обожению.

Цель жизни христианина, согласно прп. Никите, – это созерцание Троицы. Однако это не некая гносеологическая цель, это цель экзистенциальная, требующая отдачи не только от ума, но и от всей природы человека. Человек, чтобы познать Бога, соединиться с Ним, должен преобратиться. Преображение достигается в покаянии. Покаяние, как изменение, должно коснуться и переплавить все наше существо в горниле благодатного подвига. Именно аскетическое усилие по устранению греховных проявлений и искоренению в себе страстей является необходимым очистительным этапом, не пройдя который, невозможно достичь ни естественного созерцания, ни созерцания божественного.

Устроение как процесс и состояние

Аскетическое учение – это учение о процессе восхождения к ду-

Московского и всея Руси Алексия II. Том III. М: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. С. 593.

³ Литвинова Л.В. Аскетизм. С. 593.

⁴ Там же. С. 594.

⁵ Тракаты трилогии были изданы ассомпционистом А.А. Даррузес в “Sources Chrétiennes” № 81. Paris. 1961.

⁶ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. СПб.: Алетейя, 2003. С. 16.

ховным высотам, процессе, который требует значительных внутренних и внешних усилий. Эти усилия направлены, главным образом, на восстановление правильной иерархии составляющих сложной природы человека и самой этой природы по отношению к иным сущим. Аскетическое учение – это учение о приведении нашей человеческой природы к ее первоначальному устройению и о преодолении этого устройства на пути к обожению. У прп. Никиты читаем: «Для сохранения сокровенных сокровищ Духа, надо упраздниться от дел человеческих, избрав безмолвие, которое, чистотою сердца и сладостию умиления сильнее распаляя любовь к Богу, разрешает душу от уз чувств, силы ея возводит в естественное им состояние и им возвращает первобытное устройство»⁷. В этом пассаже можно усмотреть несколько важных положений: во-первых, целью аскетического действия является сохранение сокровищ Духа, во-вторых, результатом этого является возвращение в первобытное состояние, в состояние до грехопадения, и в-третьих, средством для этого выступает безмолвие, которое есть условие сохранения чистоты сердца, и средство разрешения души от скованности и порабощенности чувствами, что характеризует его не только как внешнее воздержание от словесного общения, но и как внутренне умственное воздержание от переживаний и восприятий.

Учение прп. Никиты органически вписано в рамки святоотеческой традиции. Будучи учеником прп. Симеона, он призывал следовать в мистике за древними отцами, считая это необходимым условием христианской жизни⁸. Он считал, что есть и должны быть те, кто может сохранить евангельские заповеди и стать подобным святым отцам, в первую очередь верными и деятельными, а затем созерцательными и боговидцами, принять Духа Святого и через Него узреть Сына с Отцом⁹.

Эта возможность связана с пониманием рая и возвращения к райскому бытию. Причем важно подчеркнуть не статический, а динамический характер этого благодатного бытия. Главная суть понятия «рай» – это место «делания и хранения», т.е. преображения человека. Рай – это и место исхода, и образец возвращающей аскетической деятельности, и конечная цель человека. Конечной же целью, безусловно, является не Эдем, а тот рай, который «превыше неба небес, где одесную Отца пребывает Сын, ипостазировавший в ипостаси Себя Самого наше естество»¹⁰. Земной же рай подготавливает к восприятию рая превысшего небес. Он – место младенчества человека, то место, где человек должен преобразиться в аскетическом делании выявления внутреннего человека. Церковь и служит этому совершенствованию, простирающемуся от смирения до любви. «Важно уже в этой жизни, т.е. земном раю, стяжать

⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 3:24 // Добротолюбие: в русском переводе, дополненное: в 5 т. Изд. 2-е. Т. 5. М.: Изданием Русского на Афоне Пантелеймонова монастыря, 1990. С. 150.

⁸ Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Н. Новгород, 1996. С. 43.

⁹ Там же.

¹⁰ Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 215.

добродетели и возрасти в меру возраста Христова»¹¹. Таким образом, мы видим, что рай, понимаемый в разных смыслах, – это «место» или «места» преобразования человека. Преобразования, понимаемого и как восстановление образа, и как устремленность к Первообразу в восхищающем порыве жертвенного самопреодоления любви. Именно в этой связи можно говорить о райском аскетизме, имеющем как общие, так и особенные черты. «Именно в раю происходит преобразование человека и всего мира, т.е. осуществляется назначение человека. При этом важно понимать рай в разных смыслах: для первозданных – это Эдемский сад, после грехопадения – весь мир, а после Пятидесятницы – Церковь»¹². Св. Патриарх Фотий в «6 вопросе к Амфилохию» говорит: «Рай был для Адама местом подвига и предначинанием Царства Небесного, но еще не само это царство»¹³. Помимо такого понимания рая, тесно связывающего его со значением аскетического преображающего усилия для человека, важно и другое понимание, соответствующее составной, двуединой природе человека. Согласно двум природам человека, и рай должен восприниматься двояко, как умопостигаемый и чувственный.

Прп. Никита выделяет три состояния жизни, признаваемые разумом: это плотское, душевное и духовное устроение. Но, только одно из них – духовное соответствует преображающему деланию. *Плотское устроение жизни* заключается во всецелом предании себя удовольствиям и наслаждениям жизни настоящей, а также в отсутствии даже элементов характерных для душевного и духовного устроения, и в нежелании стяжать этого устроения¹⁴. *Душевное устроение* – это середина между грехом и добродетелью, когда пекутся о довольстве и здоровье тела и заботятся о славе человеческой, но и труды по добродетели не отвергают, избегая дел плотских, не склоняются ни к добродетели, ни к греху¹⁵. «*Душевно живущие* и потому называемые душевными суть какие-то полуумные и как бы параличом разбитые»¹⁶. «Держась такого образа жизни и поведения, оземляются они ум, отучневший от страстей, и делаются неспособными к приятию мысленных и божественных вещей, коими душа отторгается от земли, и вся устремляется к мысленным небесам»¹⁷. *Духовное устроение жизни* проявляется в нежелании иметь ничего из первых двух и не допускать зла, отличающего их, но, освободившись от того и другого, на посеребрённых крыльях любви и бесстрастия, воспарить над обоими низшими состояниями, не позволяя себе делать ничего из запрещенного¹⁸.

Аскетическое усилие характерное для духовного устроения и райского его осуществления с помощью благодати Божией устремлено к обожению. Именно обожение является целью христианского аске-

¹¹ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 262.

¹² Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 262.

¹³ Цит. по: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. 254.

¹⁴ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 2:4 // Добротолюбие. Т. 5. С. 111.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 112.

¹⁷ Там же. С. 113.

¹⁸ Там же. С. 111–112.

тического подвига. Тема обожения – центральный момент богословской школы преподобного Симеона Нового Богослова¹⁹. Прп. Никита Стифат как ближайший ученик прп. Симеона касается этой темы в различных контекстах: так, например, в трактате «О Рае» учение об обожении представлено как участие в личности Христа.

Важно отметить, что обожение понимается прп. Никитой «не как возвращение в первоначальное райское состояние, ибо цель человека – стать жилищем Святой Троицы»²⁰. В связи с этим в трактате «О Рае» прп. Никита Стифат многократно предостерегает от увлечения видимым миром как образом чувственного рая.

Стоит обратить внимание на то, что термин «обожение», *θέωσις*, прп. Никита не использует, вместо этого он пользуется словосочетанием «соединение с Богом» (*Θεου συνάφεια*)²¹, а также термином «соединение» – *ένωσις*. «Чаще всего прп. Никита говорит о достижении человеком *возраста Христова*. Такое возрастание является целью человека, так как он предназначен для Бога, то есть обожение является изначальным заданием *делания и хранения* человека путем исполнения заповедей»²². «Единственный путь достижения обожения – это причастие божественной жизни»²³.

Богоподобие, в меру его доступности нам, может быть достигнуто только после борьбы с грехами и укоренения в исполнении заповедей. «Иначе, по словам преподобного Никиты, невозможно сделаться причастником неизреченных Божиих благ»²⁴. Богоподобие достигается «крайней чистотой и полною любовью к Богу»²⁵.

Сохранить же Богоподобие возможно только при «непрестанном простирании ока ума к Богу»²⁶. Важно, что это умственное простирание или обращение к Богу требует подготовительных и сопроводительных усилий души, распространяющихся и на тело. Душа должна пребывать в доброделании, в непрестанной чистой молитве, во всестороннем воздержании и чтении Священного Писания²⁷.

Пристрастие к чувственному является препятствием для богоподобия.

Три этапа христианской жизни

Аскетическое делание, направленное к обожению, имеет некую постепенность. Оно направляется вначале на более грубые и внешние проявления сложной человеческой природы. Конечно, эта направленность осуществляется свободным обращением человеческого ума, поддерживаемого в этом благодатью Божией, и поэтому ум является началом преобразования и обращения человека. Прп. Никита выделяет в этом движении христианской жизни три этапа, демон-

¹⁹ Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 422–435.

²⁰ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 26.

²¹ Там же. С. 27.

²² Там же.

²³ Там же. С. 28.

²⁴ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 3:34 // Добротолюбие. Т. 5. С. 150.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

стрируя сходство с Оригеном и Евагрием Понтийским²⁸. В соответствии с этим делением именуются и сотницы прп. Никиты Стифата: «Первая деятельных глав сотница», «Вторая естественных глав сотница», «Третья умозрительных глав сотница». Прп. Никита пишет, что нам нужно простираться в передняя и восходить к высшему, «от ...деятельного подвижничества надлежит восходить к естественному созерцанию творения; а от сего – к таинственному Богословию и упокоеваться в нем от всех трудов телесного делания»²⁹. Прп. Никита говорит о трех степенях преуспевания в восхождении к совершенству: очистительной, просветительной и таинственной, или совершительной. Именно эти ступени позволяют подвижнику постепенно возрастать до возраста Христова³⁰. Первая степень свойственна новоначальным, вторая средним, третья – совершенным.

Первый этап: деятельное подвижничество, борьба за бесстрастие (ἀπάθεια)

Первая, очистительная стадия характеризуется прп. Никитой отложением перстного человека, освобождением от всякой чувственной страсти, облечением в человека нового. Достигается это ненавистью к чувственному, измождением плоти, удалением от всего, что может возбуждать страстные помыслы, раскаянием в содеянном, очищением ума от скверны плоти и духа и наполнение его словом Божиим. Огнем подвижничества угащается сила естественного огня³¹.

Никто, согласно прп. Никите, не может одними внешними подвижническими трудами явиться совершенным пред Богом, поскольку деятельной жизнью мы лишь усваиваем добродетель и пресекаем действие страстей. «Начало жизни по Богу – всецелое удаление от мира»³². Это «удаление от мира» понимается прп. Никитой как «отвержение пожеланий души и земного мудрования отменение»³³. Удаление от мира сопровождается умерщвлением плоти, или, точнее, умерщвлением себя по отношению к плоти. «Отрешившиеся от уз пристрастия к миру пребывают в свободе от всякого порабощения чувствам...»³⁴. Согласно прп. Никите, «презрение вещей видимых и человеческих»³⁵ – это «начало любви к Богу». Тот, кто идет к Богу и умирает на этом пути по отношению к миру, тот разрешается закона плоти. По словам прп. Никиты, умереть миру нельзя иначе, как умерев для членов плоти, а это происходит лишь тогда, когда соделываемся причастниками Духа Святого³⁶.

Заложенный в нас яд зла, по словам прп. Никиты, многообилен и

²⁸ Литвинова Л.В. Аскетизм. С. 596. Хотя прп. Никита и называет в 35 главе трактата «о Рае» Оригена, Дидима и Евагрия еретиками.

²⁹ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 2:85 // Добротолюбие. Т. 5. С. 137.

³⁰ Там же. С. 151..

³¹ Там же. С. 152.

³² Там же. С. 82.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 87.

³⁵ Там же. С. 111.

³⁶ Там же. С. 156–157.

требует многого огня для очищения, т.е. «слез покаяния и произвольных подвижнических трудов, ибо мы очищаемся от скверн греха или произвольными трудами, или невольными скорбями»³⁷.

Чувства

Очищение должно коснуться чувств человека. Чувства, согласно прп. Никите, делятся на владычественнейшие (высшие) и раболепнейшие (низшие)³⁸. Чувства делятся также на словесные и бессловесные. К первым принадлежат зрение и слух, ко вторым вкус, обоняние и осязание. Первые – наиболее владычественны, вторые предназначены служить первым. Но даже и словесные чувства наиболее владычественные и любомудреннейшие, не совершенны, если обращены на внешнее. В связи с этим прп. Никита предлагает еще одно деление чувств – это деление на внутренние и внешние чувства³⁹. Согласно прп. Никите, на пути к Ангельской жизни, внешние чувства должны быть заменены внутренними: «зрение – устремлением ума к зрению света животного, слух – вниманием душевным, вкус – разумным рассуждением, обоняние – умным постижением..., осязание – бодренным трезвением сердечным»⁴⁰.

Прп. Никита пишет о том, что разум свидетельствует нам о наличии пяти аскетических чувств: бдения, богомыслия, молитвы, воздержания и уединения. Для того, кто стремится скорее очистить и утончить свой ум, сделать его бесстрастным и зрительным, тому следует сочетать свои чувства следующим образом: зрение с бдением, слух с богомыслием, обоняние с молитвою, вкус с воздержанием, осязание с уединением⁴¹.

Естественное и противоестественное устройство человека затрагивает и его чувства, в том числе и умные. В первом случае чувства находятся в естественном чине, и соответственно этому и вещи, и лица видятся в естественном чине. А только тогда, когда видимое видится по естеству, оно может своей естественной красотой возводить к познанию Творца.

Страсти – то, с чем нужно бороться

«Всякое подвизающихся оставление благодатию бывает обыкновенно за следующие вины: за тщеславие, за осуждение ближнего и надмение добродетелями»⁴². Свт. Василий Великий выделяет две главные страсти: чревоугодие и самолюбие⁴³. Свт. Игнатий Брянчанинов⁴⁴ и свт. Феофан Затворник, следуя древней традиции, выделяют

³⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 2:85 // Добротолюбие. Т. 5. С. 114.

³⁸ Там же. С. 83.

³⁹ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 2:85 // Добротолюбие. Т. 5. С. 84.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 107–108.

⁴² Там же. С. 94.

⁴³ Constitutiones asceticae. 4.

⁴⁴ Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты. Ч. 1 // Полное собрание творений и писем: в 8 т. / Общ. ред. О.И. Шафранова. 2-е изд. Т. 1. М.: Паломник, 2014. С. 184–186.

8 основных страстей⁴⁵. Слава человеческая, слястолюбие, сребролюбие способствуют превращению человека или в демона, «чрез высокоумие и гордыню», или в скота, чрез порабощение похотям чрева и подчревным частям»⁴⁶.

Прп. Никита указывает на то, что существует естественное и противоестественное проявление сил души, например, таких, как гнев, вожделение и разумная сила ума. Проявляясь естественно, они соделывают человека божественным, проявляясь же неестественным образом, они представляют человека неким чудовищем, состоящим из противоположностей, нецельным и нецеломудренным⁴⁷. Последствия естественного и не естественного проявления человека конкретизируются следующим образом: «человек, в среде церкви верных, является или деятельным, созерцательным и богословствующим, когда действует по естеству, или скотным, зверонравным и демоноподобным, когда уклоняется к тому, что противоестественно»⁴⁸.

Человек извратил свое естественное состояние, и теперь ему необходимо преобразить, восстановить свои душевные силы. Восстановить их можно, по словам прп. Никиты Стифата, «покаянием и усиленными подвигами»⁴⁹. Без этого преображения и восстановления, невозможно ни стяжать помысел «владычественный над страстями»⁵⁰, что необходимо для деятельной стадии, ни познать самого себя, что составляет основание естественного созерцания.

Важно отметить, что естественное состояние, к которому должен вернуться человек, несет отличительные черты Создателя, так как человек создан по образу Божию. Именно подобие предоставляет возможность соединиться с Богом⁵¹. Страсти не подобны грешным делам. «Страсть в душе движется, а деяние греховное телом видимо совершается»⁵². Освобождаясь от рабства страстям, мы приближаемся к освящению Духа Святого, становясь выше закона плоти⁵³. Согласно прп. Никите, существует «три главнейших начальника всех страстей»: *слястолюбие, сребролюбие и славолубие*⁵⁴, «три против них ополчения, и три чина лиц, кои борются с ними»⁵⁵: новоначальный, средний и совершенный.

Слястолюбие. «Бес блуда для одних бывает причиной падения в ров тинный, для других служит бичем и жезлом праведным, для третьих – испытанием и камнем Лидийским»⁵⁶.

Сребролюбие. «Если любишь быть другом Христовым, ненавидь злато и его ненасытное любление, так как оно к себе обращает помышление любящего его и отрывает его от сладчайшей любви к Го-

⁴⁵ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 270–271.

⁴⁶ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 84.

⁴⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 85.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 86.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 92.

⁵³ Там же. С. 157.

⁵⁴ Там же. С. 92.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 116.

споду Иисусу»⁵⁷. «Если любишь золото, то не любишь Христа»⁵⁸.

Славолюбие. «Без призвания свыше никогда не ищи получить председательств, при помощи золота, или при содействии и ходатайстве людей»⁵⁹.

Помимо трех главнейших страстей, прп. Никита сугубо выделяет еще несколько, среди которых *страсть хуления*. Источник этой страсти – горделивое сатанинское мнение. Если злой дух произносит хуления нашими устами или всевает хульные помыслы в наши мысли, то против него нужно обращать слово Христово: иди за мной сатано (Мф. 4:10). «Сказав это, тотчас насильно, как пленника, обратим ум на другой какой предмет божеский или человеческий, какой вспадет на мысль, или со слезами вознесем его на небеса и к Богу»⁶⁰. Выделяет прп. Никита и страсть печали, которая «есть страсть тлетворная для души и тела, и самых мозгов касающаяся»⁶¹. Важно отметить, что это именно страсть печали, а не печаль по Богу, которая «весьма полезна и душеспасительна»⁶².

Средства борьбы со страстями

Прп. Никита ясно говорит о необходимости целенаправленного делания по искоренению страстей. Страсть – это проявление искаженной природы человека. Это уклонение от райского устройства. В связи с этим прп. Никита говорит, что «делами укореняющиеся страсти делами же и врачуются»⁶³. Наша истинная десятина Богу есть душевная пасха – искоренение всякого страстного нрава и всей неразумной чувственности⁶⁴. Что же искореняет страсти? «Ничто так не сильно возвысит нас от гноища страстей, как кротость, смирение и любовь к ближнему»⁶⁵.

Одним из оснований, полагающих начало искоренению страстей, является охранение себя. К средствам охранения себя от мира относится «удаление в пустыню». Но очень важно, что для прп. Никиты это не перемещение в пространстве, а удаление от мира, совершаемое в ходе обретения естественного состояния, через покаяние и подвиг обретения, которое невозможно без знания критериев естественности существования собственной природы. «Говорят, ...будто невозможно навикнуть добродетели, без ухода в даль и убежания в пустыню...»⁶⁶. Удивительно, «как вздумалось им неопределимое определять местом. Ибо если навик в добродетели есть возстановление сил души в первобытное их благородство и сочетание во едино главнейших добродетелей для свойственного ей по естеству действия; а это не со вне привходит в нас, как нечто

⁵⁷ Там же. С. 127.

⁵⁸ Там же. С. 128.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 98.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же.

⁶³ Там же. С. 91.

⁶⁴ Там же. С. 156.

⁶⁵ Там же. С. 97.

⁶⁶ Там же. С. 101.

вводное, а прирождено нам от сотворения, и через это входим мы в царствие небесное, которое, по слову Господа, внутрь нас есть: то пустыня излишняя, когда мы и без нея входим в царствие – чрез покаяние и всякое хранение заповедей, что возможно на всяком месте владычества Божия, как поет божественный Давид: *благослови, душе моя, Господа, на всяком месте владычества Его* (Пс. 102:22)⁶⁷. «Кто в массе царского ополчения под воеводами и командирами в ряду с другими воинами, готовыми помочь ему и защитить его, выступив на брань, не мог показать воинской доблести и храбрости против супостатов и хоть одного из них поразить: тот как один станет воинствовать и бороться с толпою многих тем вражеских...»⁶⁸. Четко указав, что не внешнее удаление в пустыню является подвигом пустынножительства, которое может принести богатые духовные плоды, прп. Никита далее поясняет, каковым должно быть не внешнее, а внутреннее удаление от мира. Он пишет: «Обрати чувства свои во внутрь души; направь внутреннее твое к деланию лучшего; не осучайся человеческими делами; всю силу твою иждивай на делание заповедей; ...познай ...не то, что окрест тебя, а что такое ты сам; будь выше ничтожности видимых вещей»⁶⁹. Хотя не только лишь одно правильно устроенное созерцание и внутреннее делание необходимо для этого, прп. Никита пишет и о том, что отбросив самоугодие, нужно нещадно вооружаться против плоти. «Возненавидь сластные похотения тела; бегай сытости»⁷⁰. «Быть монахом не то есть, чтоб быть вне людей и мира, но то, чтоб, отрекшись от себя, быть вне пожеланий плоти и уйти в пустыню страстей (т.е. безстрастие)»⁷¹. Итак, бегство в пустыню должно быть не внешним, а внутренним. Это внутреннее бегство возможно при внешнем чувственном общении⁷². Внешней уединенной жизни прп. Никита противопоставляет жизнь совместную, соборную. И такая «жизнь собором в одном месте безопаснее уединения»⁷³.

Бог не хочет, «чтобы делание ревностных подвижников оставалось не искушенным»⁷⁴. Искушение является испытанием склонения души Творцу или мирскому чувству. В зависимости от того, как переносится искушение, искушаемые либо получают большую благодать, либо бичуются искушениями и скорбями⁷⁵. Бог хочет, чтобы мы были кротки и смиренны, поэтому, если подвизающиеся не сознают своей немощи и не почитают себя чуждыми всякой правды и недостойными утешения, то они будут постоянно искушаемы⁷⁶. Ярким проявлением искушения является болезнь.

Благодать Божия не оставляет нас, тем более тогда, когда мы сами открываем наш ум и подготавливаем наше сердце к ее принятию.

⁶⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5.

⁶⁸ Там же. С. 101..

⁶⁹ Там же. С. 102.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Там же.

⁷² Там же.

⁷³ Там же. С. 103.

⁷⁴ Там же. С. 115.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Там же. С. 118.

Различны действия благодати Божией. Результатом ее действия часто оказывается болезнь. Здесь перед нами раскрывается аскетическое значение болезни. Телесная болезнь – это сопротивление органической природы ее искажению, это восстановление повреждения, часто сопровождающееся неприятными и мучительными симптомами. С духовной точки зрения, телесная болезнь сама выступает как некое повреждение, мучительность которого мы должны смиренно и мужественно нести, приобретая тем самым навык в добродетелях и устраняя поврежденность нашей души. Также телесные болезни ослабляют телесную составляющую нашей природы и позволяют душевным силам получить преобладание и укорениться в главенствующей роли над плотью. Прп. Никиты говорит об этом следующим образом: «Болезни полезны для тех, кои только вводятся в добродетельную жизнь, тем, что содействуют им к истощанию и усмирению горячей плоти. Они силу плоти делают слабейшею, грубое перстное мудрование души истончают, ея же собственную силу соделывают сильнейшею и мощнейшею, по божественному Павлу, который говорит: *егда немощствую, тогда силен есмь* (2 Кор. 12, 10)⁷⁷. Но болезни бывают не только телесными, но и душевными. В этом случае необходим большой опыт, и только продолжительное плодотворное подвижничество может помочь правильно перенести и уврачевать душевную болезнь. Прп. Никита говорит, что «как в телесных болезнях никто не может точно узнавать причины и врачевства против них, без большой опытности во врачебном искусстве, так и в душевных без долгого подвижничества»⁷⁸.

Цель борьбы со страстями – бесстрастие

«Когда душа успокоится от постоянного докучания страстных помыслов и мучительное жжение плоти увянет, тогда ведай, что внутри совершилось наитие Святого Духа на нас, возвещающее об оставлении прежних грехов и о даровании нам безстрастия»⁷⁹. Бесстрастие согласно прп. Никите двояко: во-первых, когда по достижении конца деятельной жизни, по преуспейании в подвижнических трудах, умирают страсти, останавливаются в бездействии стремления плоти и начинают действовать по естеству своему силы души, а ум возводится в первое состояние, в котором он поучается в божественных вещах разумно⁸⁰; во-вторых, с начатками естественного созерцания приходит второе, совершеннейшее бесстрастие, в котором ум, пребывающий в безмолвии помыслов, возводится в мирное устроение, и делается «зрительнейшим и прозрительнейшим»⁸¹. Бесстрастный «ничего не любит ...из вещей мира сего, о коих так рачительны люди»⁸² и совлекается умом от всякого мирского чувства⁸³.

⁷⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 106.

⁷⁸ Там же. С. 114.

⁷⁹ Там же. С. 97.

⁸⁰ Там же. С. 107.

⁸¹ Там же.

⁸² Там же.

⁸³ Там же.

Плод борьбы – добродетель

Молчание уст – «краткий путь к стяжанию добродетели для начинающих»⁸⁴. Главные и начальствующие добродетели «вместе с сотворением вселенной вселены в естество человека»⁸⁵. Добродетели представляют собой закон правильного осуществления природы человека. О каких конкретно добродетелях говорит прп. Никита? «Ничто, – указывает он в Сотницах, – так не окрыляет души к возжеланию Бога и возлюблению Его, как смиренномудрие, умиление и чистая молитва»⁸⁶. Ничто другое не делает человека достойным собеседником Бога и не соединяет с Ним, как чистая и чуждая вещественного молитва⁸⁷. «Предел молитвы есть неподвижное пребывание души в Боге...»⁸⁸. Однако, несмотря на захватывающую высоту молитвенного состояния, по словам прп. Никиты, любовь к брату, должно предпочесть молитве⁸⁹.

Эта любовь возгревается и проявляется в смирении. Но, согласно прп. Никите, истинное смирение должно выражаться не внешне, а внутренне: в сокрушении сердца и смирении духа⁹⁰. Смирение, согласно прп. Никите, имеет ряд степеней. Эти степени, или ступени, восходят от внешнего к внутреннему, от поверхностного к глубокому – это некое восхождение в глубины. Первое проявление этой добродетели – смиреннословие, выражающее смирение в слове и речи; второе, именуемое собственно смирением, есть подчинение всего своего поведения духу кротости; и третье – смиренномудрие, которое свидетельствует о всецелом смиренном расположении нашей души. Прп. Никита характеризует смиренномудрие так: это «дело некое сущи божественное и великое, бывает в одних тех, кои наитием Утешителя переступили уже середину, т.е. далеко пошли вперед кратчайшим путем добродетели, посреди всякого смирения»⁹¹. В целом, можно сказать, что для прп. Никиты смирение – это «нечто величайшее в добродетелях»⁹².

Тексты прп. Никиты указывают, что борьба со страстями необходима не только для усмирения плоти, но и для очищения и сохранения ума. «Где любовь Божия, делание мысленных дел и причастие неприступного света, там мир душевных сил, очищение ума и вселение Святыя Троицы»⁹³. Сохранить свой ум нестужаемым даже тонкими греховными воспоминаниями смогли только те, кто сподобились получить через Духа животворную мертвость Господа, и в членах, и в помышлениях⁹⁴.

Когда пять наших чувств подчинены четырем главнейшим добро-

⁸⁴ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 88.

⁸⁵ Там же. С. 115.

⁸⁶ Там же. С. 123.

⁸⁷ Там же. С. 132.

⁸⁸ Там же. С. 134.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. С. 119.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же. С. 122.

⁹³ Там же. С. 111.

⁹⁴ Там же. С. 117.

детелям, тогда естество тела, состоящее из четырех стихий, не мешает безмятежному течению жизни, тогда и страстная часть похотения и гнева согласуется с мысленною, тогда ум, восстановив естественную свою власть, «из четырех главных добродетелей устрояет себе колесницу, а трон из служебной пятерицы, и, победив тиранствующую плоть, вземлется четвероконно восхищаемый на небеса и, представ Царю веков, венчается венцем победы, и в Нем упокоевается от течения своего»⁹⁵.

Второй этап: естественный гнозис (γνώσις), или созерцание (θεωρία) природ чувственных и умопостигаемых

Как мы видели, борьба за бесстрастие требует аскетического усилия, но оно необходимо и на стадии гнозиса. Более того, как отмечает С.М. Зарин, «основным, общим и наиболее характерным принципом православной аскетики является γνώσις – «ведение», «разумение»⁹⁶.

Прп. Никита говорит о том, что мы, являясь чувственными, словесными и разумными, должны как чувственные, от чувственных вещей, через их красоту восходить к созерцанию Создателя их; как словесные должны говорить о Божеских и человеческих вещах; как разумные, должны иметь правильные суждения о Боге, вечной жизни и таинствах духовных⁹⁷.

Когда подвизающиеся продолжают делать успехи в подвигах благочестия, тогда Господь, не желая утомлять их трудами добродетелей, и желая, чтобы они простирались далее, восходя к созерцанию, благословляет светом умиления и отверзает ум к познанию глубины Божественных Писаний⁹⁸. Если человек воскрес со Христом в ведении, то им уже не будет обладать смерть неведения⁹⁹.

Священник Николай Ким отмечает, что «...понятие «созерцание» является ключевым в наследии прп. Никиты, да и вообще в святоотеческой письменности подвижнического направления»¹⁰⁰. «У Климента Александрийского единство «делания» и «знания» составляют сущностный момент идеала «церковного гностика», а поэтому «гнозис» есть совершенство веры по ее нравственной стороне»¹⁰¹. В трактате «О Рае» прп. Никита призывает стать «очевидцами истины»¹⁰², но знание это может быть только внутренним, пережитым¹⁰³. По сравнению с синонимами, «феория» выдвигает момент намеренного, напряженного, нарочитого, старательного, тщательного, продолжительного рассматривания предмета или исследование явления, про-

⁹⁵ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 161.

⁹⁶ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев: Общество любителей православной литературы, Издат. им. свт. Льва папы Римского, 2006. С. 682.

⁹⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 3:72 // Добротолюбие. Т. 5. С. 155–156.

⁹⁸ Там же. С. 142.

⁹⁹ Там же. С. 156.

¹⁰⁰ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 16.

¹⁰¹ Творения преподобного Максима Исповедника: в 2 кн. / Пер. и коммент. А. И. Сидорова. Кн. 1. М.: Мартис, 1993. С. 328.

¹⁰² Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 91.

¹⁰³ Там же.

исходящего перед глазами зрителя¹⁰⁴. Согласно прп. Исааку Сирину, есть «три созерцания естеств, в которых ум возвышается, проявляет свою деятельность и упражняется: два созерцания естеств сотворенных, разумных и неразумных, духовных и телесных, и еще созерцание Святой Троицы»¹⁰⁵.

Одним из важнейших направлений созерцания является сам человек в полноте выражения своей сложной природы. Это созерцание осуществляется на пути самопознания. Но созерцание возможно только тому, кто восстановил некие качества своей души и ослабил буйство поврежденной плоти. В этой связи, важно отметить, что прп. Никита очень тесно связывает самопознание со смирением, что определяется и вектором возрастания добродетели, направленным от поверхности телесного выражения в глубину душевного расположения. Он пишет: «Познай себя самого; и это есть воистину истинное смирение, научающее смиренномудрствовать и сокрушающее сердце, и сие самое делати и хранити понуждающее. Если же ты не познал еще самого себя, то не знаешь и того, что есть смирение, и делания и хранения его еще не коснулся: ибо познание есть конец делания заповедей»¹⁰⁶. Самопознание здесь не некое горделивое самоисследование, а «познание своих мер и немощи человеческого естества»¹⁰⁷. Мы видим, что для прп. Никиты «познание самого себя» – это не познание себя познающим или познание ума, понимаемого, как проявление высших способностей души, – это познание единой составной природы человека. Прп. Никита пишет в связи с этим, что познание себя «требуется многого со вне охранения, упразднение от дел мирских и строгого испытания совести»¹⁰⁸. «Всякий, познавший себя, почил от всех дел, кои по Богу, и вошел во святилище Божие, в мысленное богослужение Духа, и в божественное пристанище безстрастия и смирения»¹⁰⁹. Когда же человек настроится, благодаря смиренномудрию, таким образом, тогда для него уясняется слово ведения Божия, и он входит в созерцание тайн Царствия Божия и познания тварей¹¹⁰. Самопознание укоренено в смирении и питает его.

Что же еще требуется для познания самого себя? Прп. Никита пишет: «Это требует многого со вне охранения, упразднения от дел мирских и строгого испытания совести»¹¹¹. «Отказавшемуся однажды от многмятежия жизни и пагубной суетности ея полезно, со многим вниманием и безмолвием, тщательно исследовать внутреннее свое, пока познает, что находит в себе Бога, так как царствие Божие внутри нас есть»¹¹². Переходя от познания телесных сущих вне себя к познанию себя и далее к познанию в себе Бога, человек укрепляется в своем снисходительном отношении к внешнему, осмысляя и подкрепляя этим знанием свое аскетическое делание. Как говорит прп. Никита,

¹⁰⁴ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 16.

¹⁰⁵ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 417.

¹⁰⁶ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 121–122.

¹⁰⁷ Там же. С. 122.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Там же. С. 114.

неложное ведение о Боге предваряется презрением всего видимого¹¹³.

Третий этап: божественный гнозис

Обращаясь к традиции, мы видим, что божественный гнозис у Оригена – это созерцание Божественной природы, у прп. Исаака Сирина и Евагрия – созерцание Св. Троицы. Именно этот высший этап Евагрий называет молитвой¹¹⁴. Прп. Никита Стифат также говорит о том, что Пресвятая Троица есть цель блаженной жизни. В Сотницах читаем: «...блаженной жизни виновница есть смирение; питательница и мать – святое умиление; другиня и сестра – созерцание божественного света; престол – безстрастие; конец – Пресвятая Троица – Бог»¹¹⁵.

Для прп. Никиты очевидна возможность для христианина вкусить видения Бога и единения с Ним уже здесь, до разлучения души и тела. В этом он является последовательным учеником своего учителя, прп. Симеона, и продолжателем древних аскетических писателей. Архиеп. Василий (Кривошеин) пишет: «В своем учении прп. Симеон всегда проповедовал возможность мистического единения с Богом в настоящей жизни. Путь, который вел к этому единению, был, конечно, согласно с пр. Симеоном, исполнение заповедей Христовых, тесный и трудный крестный путь, аскетические подвиги вообще. В этом отношении пр. Симеон не отличается от древних аскетических писателей. Как и они, он делает ударение на необходимости суровой работы и борьбы прежде получения духовных дарований. Для него, однако, видение Бога не являлось своего рода наградой, даруемой нам за наши добрые дела после смерти, но чем-то, начинающимся уже здесь»¹¹⁶.

Познание Бога означает, что познающий Бога через смиренномудрие и молитву познан Им и обогащен познанием сверхъестественных Его тайн¹¹⁷.

Заключение

Взгляд на цель жизни христианина как на стремление к обожению является результатом многовековой подвижнической практики восточного христианства. Этот взгляд все более и более сильно расходится с западным мировоззрением, уходящим в сторону юридизма в сотериологии и натурализма или чувственности в аскетике¹¹⁸.

Целесообразность и эффективность аскетической деятельности зависят от знания природы человека и основаны на этом знании. Грех извращает природу человека. Для восстановления своей природы человеку необходимо вернуться к своему естеству, вернуться к райскому состоянию. Это возвращение невозможно без содействия

¹¹³ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 1:14 // Добротолюбие. Т. 5. С. 83.

¹¹⁴ Литвинова Л.В. Аскетизм. С. 596.

¹¹⁵ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 2:43 // Добротолюбие. Т. 5. С. 123–124.

¹¹⁶ Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 34–35.

¹¹⁷ Преподобный Никита Стифат. Сотницы 3:80 // Добротолюбие. Т. 5. С. 159.

¹¹⁸ Ким Н, свящ. Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. С. 85.

благодати Божией, но основано на свободном движении нашей воли и осуществляется благодаря аскетическому подвигу.

Преподобный Никита Стифат, как ученик преподобного Симеона Нового Богослова, подчеркивает важность аскетического подвига для достижения обожения. Он выделяет три этапа христианской жизни: деятельное подвижничество, естественный гнозис и божественный гнозис. Каждый из этих этапов требует значительных внутренних и внешних усилий, направленных на восстановление правильной иерархии составляющих сложной природы человека и самой этой природы по отношению к иным сущим.

Аскетическое учение преподобного Никиты органично вписано в рамки святоотеческой традиции. Он призывает следовать в мистике за древними отцами, считая это необходимым условием христианской жизни. Преподобный Никита подчеркивает, что есть и должны быть те, кто может сохранить евангельские заповеди и стать подобным святым отцам, в первую очередь верными и деятельными, а затем созерцательными и боговидцами, принять Духа Святого и через Него узреть Сына с Отцом.

Таким образом, аскетизм в учении преподобного Никиты Стифата является неперемнным и необходимым условием подлинной христианской жизни, направленной на восстановление естественного состояния человека и его преображение на пути к обожению.

Библиография

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2535 с.
2. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Н. Новгород, 1996.
3. Добротолюбие: в русском переводе, дополненное: в 5 т. Изд. 2-е. Т. 5. М.: Изданием Русского на Афоне Пантелеймонова монастыря, 1990. 482 с.
4. *Ким Н, свящ.* Рай и человек: наследие преподобного Никиты Стифата. СПб.: Алетейя, 2003.
5. *Сидоров А.И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998.
6. *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев: Общество любителей православной литературы, Издат. им. свт. Льва папы Римского, 2006. 694 с.
7. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Полное собрание творений и писем: в 8 т. / Общ. ред. О.И. Шафранова. 2-е изд. Т. 1. М.: Паломник, 2014. 655 с.
8. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 449 с.
9. *Литвинова Л.В.* Аскетизм // Православная энциклопедия / Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Том III. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. С. 593–608.
10. Творения преподобного Максима Исповедника: в 2 кн. / Пер. и коммент. А. И. Сидорова. Кн. 1. М.: Мартис, 1993. 353 с.
11. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики).

Третья часть Начертания христианского нравоучения. Изд. восьмое. М.: Типо-Литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1899. 346 с.

Priest Ilia Semyonov

ASCETICISM AS AN ACTIVITY OF RETURNING TO THE NATURAL STATE IN THE TEACHING OF ST. NIKITA STIFAT

Abstract. The article "Asceticism as the Activity of Returning to the Natural State in the Teachings of Saint Nikitas Stithatos" examines the concept of asceticism as a necessary condition for genuine Christian life. The author analyzes the works of Saint Nikitas Stithatos, a disciple of Saint Symeon the New Theologian, and emphasizes that asceticism is aimed at restoring the natural state of man and his transformation on the path to deification. The article is divided into three parts: arrangement as a process and state, the three stages of Christian life, and conclusion. The first part discusses the significance of ascetic effort for restoring the proper hierarchy of the components of man's complex nature. The second part examines the three stages of Christian life: active asceticism, natural gnosis, and divine gnosis. The conclusion emphasizes the importance of asceticism for achieving deification and its organic integration within the framework of patristic tradition. The work is intended for specialists in the field of theology, history of Christianity, and religious studies, as well as for all those interested in issues of spiritual development and ascetic practice.

Keywords: Asceticism, Saint Nikitas Stithatos, deification, contemplation, Christian life, grace of God, ascetic endeavor, natural state, restoration of human nature.

About of the Author: Priest Ilia Anatolyevich Semyonov, PhD of Philosophy, Docent at the Theological Department in the Kolomna Theological Seminary (e-mail: silsem@mail.ru).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

иерей Александр Державич

ПРОПОВЕДНИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
СВЯЩЕННОИСПОВЕДНИКА
ПРОТОИЕРЕЯ РОМАНА МЕДВЕДЯ

Аннотация: В статье анализируется проповедническая деятельность священноисповедника Романа Медведя (1874–1937). В научный оборот впервые вводится ряд проповедей, а также ранее неопубликованные источники, отражающие проповедническую деятельность священноисповедника Романа. Предпринимается попытка актуализировать гомилетическое наследие святого, проследить путь становления и развития проповедника, определить основные направления мысли и подходы к подготовке проповеди. Хронологические рамки исследования охватывают период с 1897 по 1918 гг. Источниковую базу исследования составляют проповеди священноисповедника Романа, а также воспоминания духовных чад. Актуализация аспектов пастырского служения на примере деятельного проповедника, которому удалось воплотить свои просветительские проекты в жизнь в эпоху противостояния Церкви широкомасштабным гонениям безбожников, призвана послужить выявлению ключевых принципов и практик, способствующих развитию церковного служения в современном мире.

Ключевые слова: Священноисповедник Роман Медведь, гонения, проповедническая деятельность, Алексеевское братство, Холмская семинария, проповедь, миссионерская деятельность, апологетика.

Сведения об авторе: иерей Александр Державич – магистр богословия, выпускник магистратуры Коломенской духовной семинарии (e-mail: derzhavich@mail.ru).

Протоиерей Роман Медведь являлся ярким представителем церковного актива своего времени. Основатель и руководитель нескольких церковных братств, грамотный управленец, полковой священник — в каждом послушании, возложенном на него священноначалием, он проявлял незаурядные способности. В немногочисленных исследованиях, касающихся личности отца Романа, мы находим упоминания о том, что он являлся талантливым проповедником. Однако эта сторона его пастырской деятельности недостаточно изучена. Связано это в том числе с тем, что до настоящего времени проповедей священноисповедника Романа практически не сохранилось. Исключение составляют редкие публикации в периодических изданиях и машинописи авторского происхождения, хранящиеся в настоящее время в архиве Комиссии по канонизации святых Московской епархии. Кроме того, по биографическим сведениям, указанным в официальной биографии, составленной архимандритом Дамаскином (Орловским), можно проследить путь становления священноисповедника Романа как проповедника. Также в данной работе использовались источники мемуарного характера, воспоминания прихожан и духовных чад отца Романа — И. В. Концевича, В. Д. Пришвиной, З. Н. Борютиной и др.

С момента обучения в духовных школах и на протяжении всей

жизни значительное место в пастырской практике отца Романа занимала проповедь. Прихожане Алексеевского братства ревнителей православия отмечали, что каждое воскресное богослужение сопровождалось «обширной проповедью на евангельскую тему»¹. Священнослужитель обладал прекрасным голосом с «певучими украинскими интонациями»², что особо привлекало внимание слушателей и делало его проповеди запоминающимися.

Формирование и становление отца Романа как пастыря и проповедника происходило под влиянием руководителей духовных школ, в которых будущему священноисповеднику довелось получать образование, и духовных наставников. Первым духовно-образовательным учреждением в жизни юного Ярослава-Романа Медведя стала Холмская духовная семинария, куда он поступил в 1888 году в четырнадцатилетнем возрасте. В конце XIX в. Холмская земля представляла собой сложный регион с напряженной этноконфессиональной и социально-политической обстановкой, складывающейся на протяжении нескольких веков. Став центром духовного просвещения в западном регионе Российской империи, Холмская духовная семинария со дня своего основания в 1875 году имела миссионерскую направленность³. В данной местности миссионерская деятельность духовенства заключалась в борьбе с последствиями проводившегося несколько столетий окатоличивания населения, ставившего целью обратить униатов в православие⁴. Ввиду частой ротации среди ученого духовенства (весьма распространенной в то время практики) за период обучения Романа Медведя в Холмской духовной семинарии сменилось четыре ректора. В 1892 году семинарию возглавил архимандрит Тихон (Беллавин), с которым у Романа сложились добрые отношения. За время ректорства архимандрита Тихона Холмская семинария воспитала целую плеяду духовных деятелей, в числе которых четверо новомучеников и исповедников Российских⁵. Особое внимание в образовательном процессе как со стороны ректора, так и со стороны преподавательского состава уделялось проповеднической деятельности. В годы ректорства архимандрита Тихона развивалась издательская деятельность семинарии. Статьи студентов и преподавателей регулярно публиковались в «Холмско-Варшавском епархиальном вестнике». Помимо привычных ораторских предметов, таких как гомилетика и риторика, в семинарии преподавали словесность и

¹ Борютин З. Н. Братская община при храме свят. Алексия в Глинищевском пер. на Большой Димитровке в Москве, возглавляемая отцом Романом в 20–30-х годах нашего столетия. Рукопись.

² Пришивина В. Д. Невидимый Град. М., 2003. С. 132.

³ Шабанова Т. В. Холмский период жизни и деятельности патриарха Тихона (Беллавина), 1892–1898 гг. // Вестник Военного университета. 2011. № 2 (26). С. 134.

⁴ Шабанова Т. В. Деятельность архимандрита Тихона на посту ректора Холмской духовной семинарии по материалам Холмско-Варшавского епархиального вестника 1892–1897 гг. // Известия Томского политехнического университета. 2012. Т. 320. № 6. С. 169.

⁵ Федюкина Е. В. Польский след в житиях новомучеников Русской Православной Церкви // Христианская культура и славянский мир. Сборник статей по материалам V Всероссийской научно-практической конференции, к 25-летию домового храма во имя преподобного Серафима Саровского Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина. 2020. С. 128.

историю русской литературы, что соответствовало специфике семинарии. Программа преподавания гомилетики имела ориентацию на исторический и культурный контекст будущего места пастырского служения воспитанников духовной школы, которые в большинстве становились клириками Холмско-Варшавской епархии. При этом способным выпускникам предоставлялась возможность продолжить свое образование в духовной академии.

Окончив по первому разряду в 1894 году Холмскую семинарию, по представлению ректора Роман поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, в этот период он познакомился с выдающимся пастырем и проповедником протоиереем Иоанном Сергеевым (праведным Иоанном Кронштадтским, канонизированным в 1990 году), который впоследствии стал духовным отцом юноши и принимал деятельное участие в его жизни. На рубеже XIX–XX веков столичная академия считалась самым прогрессивным учебным заведением Русской Церкви и переживала время расцвета. Прежде всего этот факт связан с именем митрополита Антония (Вадковского), возглавлявшего академию с 1887 по 1892 год. Недолгий период пребывания владыки Антония на посту ректора можно охарактеризовать как выбор магистрального вектора развития академии, направленный на формирование и развитие компетенций у студентов, актуальных и необходимых в условиях исторической реальности. В это время активизировалась работа «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви», учрежденного в 1881 году с целью распространения и утверждения во всех слоях столичного населения православной веры и нравственности путем проведения устных чтений, бесед, лекций, а также открытия общедоступных библиотек и читален. С подачи ректора студенты приобщались к участию в приходской жизни и просветительской деятельности⁶, принимая активное участие в жизни общества. В 1887 году чаяниями владыки-ректора в стенах академии зарождается «Общество проповедников», которое объединяется в усилиях с «Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви». С 1892 года и в течение многих лет Общество возглавлял один из ярчайших проповедников Санкт-Петербурга, церковный и общественный деятель протоиерей Философ Орнатский⁷. Привлекая к социально-просветительской деятельности Общества не только наиболее выдающихся священнослужителей, но и церковно-образованных мирян, отец Философ стал приглашать к работе Общества и студентов Санкт-Петербургской духовной академии, которым в условиях практической катехизаторско-проповеднической деятельности было легче получить необходимые для пастыря знания и опыт⁸. Такой подход к распространению проповеди изначально воспринимался обществом слишком новаторским, однако в скором времени практика привлечения студентов академии к этой деятельности принесла добрые плоды. Если первоначально пропо-

⁶ Мошкин Н. Ф. Митрополит Антоний Вадковский – реформатор Русской Православной Церкви // Финно-угорский мир. №5. 2015. С. 72.

⁷ Священномученик, пострадал за Христа в 1918 году.

⁸ Митрофанов Г., прот. Священномученик протоиерей Философ Орнатский – выпускник Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2007. № 28. С. 41.

ведь студентов охватывала небольшое число слушателей, то уже к 1897 году потенциальная аудитория разрослась до десятков тысяч человек⁹.

Следующей вехой в развитии отца Романа как проповедника стало его вступление в «Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви». 12 декабря 1897 года Роману Ивановичу, студенту третьего курса, было представлено слово на собрании членов Общества. В церковной прессе озвученная речь вышла в виде публицистической статьи под заголовком «Исповедь студента-проповедника». В публикации представитель Общества, выступая от лица всех студентов-проповедников, пытается дать трезвую оценку деятельности студентов. В этом слове Роман Медведь подвергает глубокой рефлексии личный проповеднический опыт, приобретенный за годы действительного участия в обществе. Судя по всему, в зале присутствовали студенты, которые скептически относились как к форме сотрудничества Общества и академии, так и к самой практике регулярного произнесения проповедей. Такое отношение было обусловлено малодушием и неуверенностью в своих силах. Очевидно, выступающий ставит перед собой задачу развеять сомнения и утвердить присутствующих в преобразующей силе проповеди. «Высшее начальство, благословляя нас на проповедь, тем самым официально высказывает, что проповедничество не только не будет препятствовать нам в прохождении наших студенческих обязанностей, а, напротив, даже должно способствовать. И это совершенно верно!»¹⁰. Проповедь для Романа Ивановича – это не только форма донесения до слушателей истин православной веры, но и способ взаимодействия Церкви и светского общества. Проповедник не только отдает, затрачивая свои силы при подготовке и произнесении проповеди, но и при определенных условиях получает обратную реакцию, мотивирующую проповедника на дальнейшую деятельность. Роман Иванович описывает впечатления от первого опыта соприкосновения с обществом посредством проповеди: «Казалось, я ничего особенного там не заметил: небольшая зала в образах, проповедник в стихаре, говорящий с возвышения о святых мощах, и слушатели низшего класса. Но нужно было взглянуть на лица и выражения глаз слушателей. Нужно было видеть, какая пламенная вера горела в них во время пения церковных песнопений, хотя пение было не особенно хорошее, нужно было видеть, как все они обращались в слух во время речи проповедника. Кажется, они ни одного звука не пропустили из беседы»¹¹. Чтобы проповедь имела живой характер, нужно полюбить слушателя, научиться относиться к нему с уважением. Также необходимо прислушиваться к тому, какой резонанс проповедь вызывает у слушающих, как она отзывается в их сердце и какой отклик находит в их сознании. Слово, по мнению Романа Ивановича, является только первым этапом проповеди, так как внимая словам, слушатель непременно обращает внимание на поступки и образ дей-

⁹ Дамаскин (Орловский), архим. Бог судил мне быть исповедником. Житие священноисповедника Романа Медведа. М., 2023. С. 11.

¹⁰ Медведь Р. И. Исповедь студента-проповедника // Санкт-Петербургский духовный вестник. 1897. № 51. С. 1022.

¹¹ Там же. С. 1024.

ствий проповедника. Будущий священник, становясь на путь проповедничества, должен помнить о том, что его поступки влияют на формирование мнения не только о пастыре, но и о Церкви и даже о Боге. «Мы должны быть очень и очень осторожны, чтобы не уничтожить чего-нибудь доброго в душах слушателей, чтобы не подменить истинное христианство чем-нибудь выдуманным»¹². Главная задача пастыря Роману Медведю видится в воспитании души, чтобы она сама могла стать пред Господом и вполне свободно и сознательно избрала добро¹³. Речь Романа Ивановича Медведя является первым по хронологии историческим документом авторского происхождения и по своей сути сама является проповедью.

Одной из ранних по дате произнесения из сохранившихся на сегодняшний день проповедей является надгробная речь, произнесенная на отпевании студента Виленской (Литовской) духовной семинарии Всеволода Парчевского¹⁴. К концу XIX века не существовало общепринятого канона произнесения надгробных речей. В зависимости от географической локации, политической обстановки и имея ввиду полагание разных целей, проповеди могли отличаться друг от друга своей структурой, использованием различных риторических приемов и стилистической подачей. Проповедь при погребении учащегося Виленской семинарии, произнесенная инспектором семинарии Романом Медведем, содержит в себе внешние элементы речевой культуры запада Российской империи, при этом отображает понимание смерти, присущее традиции Православной Церкви. В этой надгробной речи обращение к собравшимся произносится от лица почившего. Проповедь от лица усопшего была характерна для западного христианского мира и впоследствии получила распространение в западных областях Руси. Предполагалось, что такая проповедь воздействует на эмоции слушателя и побуждает к наиболее осмысленному восприятию. Прибегая к данному гомилетическому приему, Роман Иванович, заимствуя форму, обогащает привычное содержание подобных речей. Главной темой речи становится призыв к молитве и побуждение к добрым делам: «Молитесь обо мне; это самый лучший ваш дар для меня. Вы обещали молиться всегда. Благодарю вас. Молитва — возношение человеческого существа к Богу. <...> Но и вы можете мне дать драгоценный дар. Живите добром. Дорожите всякой искрой добра в себе и в других! <...> Жизнь добром приведет вас к вере, любви и молитве. Не ослабевайте же, живите добром и надейтесь, трудитесь в добре. И моя радость будет совершенной, когда вы так вживетесь в небесную правду добра, что смерть не станет вам страшной»¹⁵. Слово, произнесенное от лица усопшего, как бы подтверждает опыт и представление Церкви о загробной жизни. Речь нашла отклик в преподавательской корпорации. Такой вывод можно сделать по тому факту, что данная проповедь была опубликована на страницах журнала «Литовские епархиальные ведомости».

¹² Медведь Р. И. Исповедь студента-проповедника С. 1026.

¹³ Там же. С. 1025.

¹⁴ Студент семинарии В. Парчевский утонул в реке Вилии 26 мая 1900 г.

¹⁵ Надгробная речь помощника инспектора семинарии Ярослава Медведя на отпевании студента Литовской духовной семинарии Всеволода Парчевского // Литовские епархиальные ведомости. 1900. № 48. С. 229.

Проповеди, входящие в гомилетическое наследие святого, можно разделить на две категории: церковные (произнесенные за богослужением) и общественные (проповеди и речи, посвященные общественно значимым историческим и политическим событиям), предназначенные для широкого круга слушателей. По форме труды отца Романа относятся к классическим видам проповеди: слову, беседе, поучению, речи. Как правило, церковные проповеди имеют четырехчастную структуру, состоят из вступления, изложения, нравственного приложения и заключения. Проповеди отца Романа отличаются художественной выразительностью, четкой структурностью и в большинстве случаев имеют призывный характер.

Священноисповедник Роман как проповедник ставил перед собой задачу раскрыть нравственный аспект христианства в свете евангельского откровения. Так, в 1912 году в «Вестнике военного и морского духовенства» была опубликована статья «Опыт проповеднического разбора евангельского чтения в Неделю двадцать третью по Пятидесятнице (об исцелении гадаринского бесноватого)». В предисловии к статье сказано, что содержащийся в ней авторский разбор евангельского зачала был зачитан в виде доклада на братском собрании Севастопольского военно-морского духовенства и получил положительные отзывы. Там же говорится, что данный текст может служить примером проповеди, где главная мысль вытекает из самого существа Евангелия. Тщательно проанализировав евангельский отрывок, протоиерей Роман обозначает проблему и впоследствии развивает главную тему проповеди. «Центральное место в данном евангельском чтении – это тот ужас, который испытали гадаряне от ощущения необычайной силы Христовой, повелевающей такой массой бесов. Весь рассказ постепенно «подымается в своем психологическом интересе именно к этому моменту»¹⁶ – отмечает проповедник. Священноисповедник Роман последовательно толкует каждый стих евангельского отрывка, исходя из той темы, которую он определил как главную, и приходит к выводу, что для гадарян не могла быть ясной благодать Господа, потому что чудо было сделано для спасения человека. Они это ясно видели, потому и пришли в ужас, что видели человека исцеленным»¹⁷.

Сохранившиеся источники свидетельствуют о том, что протоиерей Роман Медведь тщательно готовился к проповедям, регулярно составляя к ним конспекты. В плане проповеди в Неделю 22-ю по Пятидесятнице (о богаче и Лазаре) проповедник разделяет евангельское повествование на две части – жизнь земная и жизнь загробная. Если о земной жизни богача и Лазаря говорится описательно, то второй части притчи уделяется особое внимание, где общая канва представляется как «откровение из загробного мира в наше научение»¹⁸. Еван-

¹⁶ Медведь Р.И. Опыт проповеднического разбора евангельского чтения в Неделю двадцать третью по Пятидесятнице (об исцелении гадаринского бесноватого) // Вестник военного и морского духовенства. 1912. № 20 : Часть неофиц. С. 704.

¹⁷ Там же.

¹⁸ План проповеди в Неделю 22-ю по Пятидесятнице (о богаче и Лазаре, Лк. 16: 19–31). Машинопись. На первой странице рукописная пометка: «1913 г.». Архив священноисповедника Романа Медведя, хранящийся в Комиссии по канонизации святых Московской епархии.

гельское повествование о посмертной участи героев притчи сопровождается стиховным толкованием в святоотеческом духе. В плане этой и ряда других проповедей отсутствует заключение, что характерно для древней аналитической формы проповеди – гомилии, и по своей сути представляет собой экзегетический комментарий священного текста.

В общественных проповедях святой поднимал важные темы, являющиеся актуальными для современников. Проповедника беспокоило духовно-нравственное состояние общества. Особенно это заметно в проповедях и речах, сказанных и опубликованных перед революцией. Так, в слове в день Нового года, произнесенной 1 января 1916 года в храме святого Владимира в г. Севастополе, в свете происходящих в обществе процессов протоиерей Роман обращает внимание слушателей на обстоятельства духовного выбора как акта реализации свободы, данной человеку Богом. Христианин должен подвергать свою жизнь глубокому осмыслению, чему способствует наличие покаянного настроения. «Советы Господни построены на началах вечной правды. Что посеял человек, то и пожнет. Каким заслужил предстоящий год, такой и получит. Не нашим ли прошедшим, по вере нашей, определяется даже и вечность наша?»¹⁹. Священнослужитель пытается дать оценку бытующему в то время мнению, что жизнь русского народа определяется политическим и нравственным неустройством. Не опровергая такой подход, проповедник делает акцент на том, что внешние и внутривнутриполитические неурядицы должны служить последовательной внутренней работе. «В нас есть Богом дарованная свобода, которую мы вправе употреблять только на служение Ему — Богу правды. А посему зло, нас окружающее, в каких бы формах оно ни сказывалось, в каких бы сторонах церковной и государственной жизни ни выражалось, должно вынуждать нас к энергичной и неуклонной с ним борьбе и ни в каком случае не может стать извинением нашей апатии и уныния»²⁰. В своих размышлениях о том, почему стали возможны гонения на Церковь, он приходил к выводу, что прежде всего от неисполнения долга личной и общественной святости. «С точки зрения личной святости дело у нас не так плачевно, — писал он. — Этот долг, хотя и забыт многими основательно, но не всеми, — но уже совершенно забыли мы о долге нашем поддерживать, кроме личной святости, еще и святость общественную, общецерковную»²¹.

В годы гонений на Церковь именно проповедническая деятельность ставилась властью в вину многим исповедникам веры. У лиц, занимавшихся делом протоиерея Романа Медведя, не было никаких данных о контрреволюционной деятельности священника, и на допросах следователи не спрашивали его и его прихожан, допрашиваемых в качестве свидетелей, о характере его проповедей или бесед, поскольку все свидетельствовали, что проповеди отца Романа носили исключительно евангельский характер. Несмотря на это, 30 апреля 1931 года комиссия ОГПУ приговорила 24 члена общины храма свя-

¹⁹ Слово в день Нового года // Таврический церковно-общественный вестник. 1916. № 3. С. 42.

²⁰ Там же.

²¹ О том, что нами совершенно забыто // Благовестник. Издание Московского Братства Союза ревнителей и проповедников православия. № 2. М., 1918. С. 9.

тителя Алексия к различным срокам заключения и ссылки. 10 мая отца Романа Медведя по обвинению в контрреволюционной деятельности приговорили к расстрелу, но потом приговор был заменен заключением в концлагерь сроком на 10 лет. Уча своих духовным чад быть сознательными последователями Христа, священноисповедник Роман явил себя исповедником и христианином, нравственно соответствующим тому, что он проповедовал с амвона в течение всей своей жизни.

Проследив жизненный путь протоиерея Романа Медведя, можно сделать вывод, что его формирование и становление как пастыря в общем и проповедника в частности, происходило под влиянием различных факторов, среди которых важную роль играли руководители духовных школ, в которых он проходил обучение. Эти учебные заведения предоставили ему не только теоретические знания, но и практические навыки, необходимые для будущей пастырской деятельности. Духовные наставники, с которыми он встречался на протяжении своего обучения, также оказали существенное влияние на его духовное развитие и понимание роли священника в обществе. Проповеднический стиль отца Романа формировался под влиянием западной культуры, в которой он воспитывался в период юности и студенчества. Взаимодействие с западной традицией обогатило его подход к проповеди, сделав его более доступным и понятным для широкой аудитории. Однако, несмотря на это, богословское и нравоучительное содержание его проповедей всегда строго соответствует православной традиции. Священноисповедник Роман умело сочетал элементы западной риторики с православной богословской традицией, что позволяло ему привлекать различные категории слушателей. В проповедях он регулярно ссылается на Священное Писание и отцов Церкви. Преобладание нравственного компонента в проповедях протоиерея Романа свидетельствует о том, что, делая акцент на важности моральных ценностей и духовного возрастания, он представлял особую актуальность темы внутреннего преображения человека.

Библиография

1. *Борютина З.* Братская община при храме святителя Алексия в Глинищевском переулке на Большой Дмитровке в Москве, возглавляемая отцом Романом в 20–30-х годах нашего столетия / З. Борютина. Текст: рукопись.
2. *Дамаскин (Орловский), архим.* Бог судил мне быть исповедником. Житие священноисповедника Романа Медведя. М.: Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», 2023. 292 с.
3. *Доненко Н., прот.* Священноисповедник Роман Медведь // Наследники Царства. Симферополь: Бизнес-Информ, 2000. С. 317–371.
4. *Иванова М. А.* Воспоминания / М. А. Иванова. Текст: машинопись.
5. *Концевич И. М.* Оптиная пустынь и ее время / И. М. Концевич. СПб.: Библиотека Фронтистеса, 2005. 688 с.
6. *Медведь Р. И.* Исповедь студента-проповедника // Санкт-Петербургский духовный вестник. 1897. № 51. С. 1022 –1028.

7. *Медведь Р. И.* Опыт проповеднического разбора евангельского чтения в Неделю двадцать третью по Пятидесятнице (об исцелении гадаринского бесноватого) // Вестник военного и морского духовенства. 1912. № 20: Часть неофициальная. С. 704–709.
8. *Митрофанов Г., прот.* Священномученик протоиерей Философ Орнатский – выпускник Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2007. № 28. С. 38–49.
9. *Мошкин Н. Ф., Мокошкина Е. Н.* Митрополит Антоний Вадковский – реформатор Русской Православной Церкви // Финно-угорский мир. 2015. С. 70–75.
10. Надгробная речь помощника инспектора семинарии Ярослава Медведа на отпевании студента Литовской духовной семинарии Всеволода Парчевского // Литовские епархиальные ведомости. 1900. № 48. С. 229–230.
11. О том, что нами совершенно забыто. Благовестник. Издание Братства союза ревнителей и проповедников православия, 1918. № 2 (февраль). С. 8–12.
12. Обращение протоиерея Романа Медведа «Объединимся и мы, православные!» // ЦГАМО. Ф. 4613. Оп. 1. Д. 307.
13. *Пришвина В. Д.* Невидимый Град / В. Д. Пришвина. М.: Молодая гвардия, 2003. 305 с.
14. Слово в день Нового года // Таврический церковно-общественный вестник. 1916. № 3. С. 40–48.
15. *Федюкина Е. В.* Польский след в житиях новомучеников Русской Православной Церкви // Христианская культура и славянский мир. Сборник статей по материалам V Всероссийской научно-практической конференции, к 25-летию домового храма во имя преподобного Серафима Саровского Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина. 2020. С. 126–137.
16. *Шабанова Т. В.* Деятельность архимандрита Тихона на посту ректора Холмской духовной семинарии по материалам Холмско-Варшавского епархиального вестника 1892–1897 гг. // Известия Томского политехнического университета. 2012. Т. 320. № 6. С. 167–172.
17. *Шабанова Т. В.* Холмский период жизни и деятельности патриарха Тихона (Беллавина), 1892–1898 гг. // Вестник Военного университета. 2011. № 2 (26). С. 132–136.

Priest Alexander Derzhavich

PASTORAL MINISTRY OF ARCHPRIEST CONFESSOR
ROMAN MEDVED

Abstract. The article analyzes the preaching activity of the saint confessor Roman Medved (1874–1937). For the first time, there is a number of sermons, including the previously unpublished sources related to his preaching activity, are being introduced into the scientific use. The author has attempted to revive the homiletic heritage of the saint, to trace the path of his growing as a preacher, to study the main approaches to homily preparing. The chronological period under study is from 1897 to 1918. The information comes from such sources as the sermons of the saint confessor Roman and his spiritual children's reminiscences. Reviving

the saint preacher's pastoral ministry helps contribute to church ministry evolution in the modern world.

Keywords: Saint Confessor Roman Medved, Persecution, Ministry, Alekseevsky Brotherhood, the Kholm Seminary, Homily, Missionary Work, Apologetics.

About the author: Priest Alexander Derzhavich, a Second-Year Master Student of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: derzhavich@mail.ru).

УДК 93/94

протоиерей Андрей Рыбин

ТАМБОВСКАЯ ЕПАРХИЯ ПРИ АРХИЕПИСКОПЕ ИОАСАФЕ
(ЖУРМАНОВЕ): 1946–1962 гг.

Аннотация. В статье на основе архивных материалов представлен обзор деятельности архиепископа Иоасафа (Журманова) в бытность его управляющим Тамбовской епархией. Подробно рассмотрена история строительства Петропавловского храма в г. Тамбове. Показаны сложности, с которыми столкнулся владыка, и непростые отношения Церкви и государства в рассматриваемый период времени, получивший название «хрущевские гонения». Автор определяет вклад архиепископа Иоасафа в сохранение церковного достояния восстановленной Тамбовской епархии.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; архиепископ Иоасаф (Журманов); «хрущевские гонения»; Петропавловский храм г. Тамбова; Покровский кафедральный собор г. Тамбова; приходская жизнь; восстановление храмов.

Сведения об авторе: протоиерей Андрей Рыбин – студент 2 курса магистратуры Коломенской духовной семинарии (e-mail: riba75@inbox.ru).

Архиепископ Иоасаф (в миру Александр Ефремович Журманов) родился 10 апреля 1877 года в Санкт-Петербурге. В 1894 году окончил Петербургское реальное училище, в 1898 году завершил обучение в Санкт-Петербургском коммерческом училище.

В 1908 году Александр Журманов поступил в Александро-Невскую лавру, в 1915 году принял малую схиму от митрополита Владимира (Богоявленского), в этом же году рукоположен в сан иеродиакона, а в 1918 году, на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, – в иеромонаха. Во время несения монастырского послушания отец Иоасаф заведовал библиотекой, музеем, кладбищенской канторой, был казначеем лавры, членом Духовного собора лавры. В 1922–1923 годах пребывал в обновленческом расколе. В это время был возведён в сан архимандрита и назначен наместником, а 14 сентября 1922 года — настоятелем Александро-Невской лавры¹. Осенью 1923 года принёс покаяние и вернулся в патриаршую Церковь. 13 августа 1944 года хиротонисан в Москве в Богоявления соборе в Елохове во епископа Симферопольского и Крымского. Хиротонию возглавил Патриарший Местоблюститель митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский; впоследствии Патриарх Московский и всея Руси Алексей I)².

На Тамбовскую кафедру епископа Иоасафа назначили 5 апреля 1946 г³. Новому управляющему епархией, епископу Иоасафу, по

¹ Соборный разум: орган христианского жизнестроительства в свободе: издаваемый Кооперативным товариществом духовных писателей «Соборный разум». Петроград. 1922. № 2–3. С. 15.

² Шкаровский М. В., Маякова И. А. Иоасаф // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 25. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 190–191.

³ Шкаровский М. В., Маякова И. А. Иоасаф. С. 190–191.

прибытии в Тамбов предстояло выстроить жизнь епархии. Для того, чтобы начать работу епархиального управления как управленческой структуры, епископу пришлось создавать материально-хозяйственную базу.

В 1946 году епископом Иоасафом приобретает дом в Тамбове для размещения в нем епархиального управления и резиденции тамбовского епископа. Епархиальное управление получило, наконец, впервые за годы советской власти, постоянное местопребывание на улице Августа Бебеля и просуществовало там до 1985 года, когда кафедрой стал управлять епископ Валентин (Мищук), при котором были приобретены два новых дома для епархиального управления по улице Железнодорожной в г. Тамбове⁴.

Епископ Иоасаф, первый из управляющих епархией, создал епархиальную канцелярию, были организованы благочиния, назначены благочинные, создан благочиннический совет, который собирался 3 раза в год, выполняя функцию епархиального совета⁵.

В июне 1946 года епархия приобрела, впервые в истории Тамбовской епархии, автомобиль для архипастыря. Это приобретение позволило епископу Иоасафу регулярно посещать приходы епархии, осуществляя надзор за приходской жизнью приходов. Только за 1946–1947 годы им было совершено 24 поездки по епархии⁶.

При архиепископе Иоасафе появилась возможность открыть храмы. Верующие в Тамбовской области, видимо, ожидали инициативы сверху по открытию храмов. Инициировать процесс передачи церковных зданий общине верующих, ремонт и открытие могло епархиальное начальство или светские власти. В 1944 году не поступило ни одного заявления об открытии храмов от верующих, так же было и в 1945 году. В 1946 году поступило два заявления из Токаревского района и два из Кирсановского района. В 1947 году из Токаревского района – два заявления; из Кирсановского района, с. Вторая Иноковка – одно заявление. В 1948 году поступило пиковое количество – 29 заявлений на открытие храмов; в 1949 году – два; в 1950 году – три⁷. Количество подписей под этими прошениями показывают малый круг активных прихожан – до двадцати четырех, а также общее недоверие к власти и боязнь последствий из-за открытого проявления религиозности. Инициативу по открытию храмов взял на себя архиепископ Иоасаф, и к концу 1940-х количество открытых храмов в Тамбовской епархии было уже 48⁸.

Из поквартальных отчетов уполномоченных этого же времени мы узнаем, что в составе духовенства за отчетный период (1951 г.) произошли изменения: священник церкви села Осиновые Гаи, Рудовского района, Городков В. Н., 1886 года рождения, бывший монах, в течение 20 лет находился в монастыре, 18 февраля 1951 года сдал справку о регистрации настоятелю церкви и заявил: «Я отказываюсь от дальнейшей службы священнослужителей». Священник Богоявленский Н. В., 1882 года рождения, ранее, в 1944 и 1946 годах снимался за

⁴ ГАТО. Ф. 5220. Оп. 2. Л. 7.

⁵ Шкаровский М. В., Маякова И. А. Иоасаф. С. 190–191.

⁶ ГАТО. Ф. 5220. Оп. 2. Д. 15. Л. 7.

⁷ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 209. Л. 17.

⁸ Там же.

систематическую пьянку и в 1951 году освобожден от обязанностей священника по этой же причине. Псаломщик села Воронцовка Токаревского района Иванов А. Ф. сдал справку о регистрации, заявив, что он больше служить в Церкви не будет. Благодичный Инжавинского округа священник Малов В. И., 1886 года рождения, и священник церкви города Тамбова Егоров В. И., 1888 года рождения, умерли. Из числа диаконов переведены в священники: Бородин А. И., 1914 года рождения, духовного образования нет, общее-низшее, не судим, с 1941 по 1945 участвовал в Великой Отечественной войне, награжден тремя медалями⁹.

В общем комплекс документов, хранящихся в ГАРФ, дает нам общую картину статистики по священнослужителям, их образованию, количеству хиротоний, количеству убывших священников, а также местах их служения. Например, к 1951 году в городах Тамбовской области служило 22 священника, 7 диаконов, 8 псаломщиков, из них до 1918 года посвящения – десять, с 1918 по 1930 – семь, с 1930 по 1941 – один, с 1941 по 1945 – один, после 1945 – один¹⁰.

В сельских населенных пунктах служащих священников – 61, диаконов – 6, псаломщиков – 17. Из них рукоположены до 1918 года – десять; с 1918 по 1930 – двадцать девять; с 1930 по 1941 – пятнадцать, с 1941 по 1945 – нуль; после 1945 – пять. Итого в составе Тамбовской епархии на этот период времени – восемьдесят три священника. Из них старше 55 лет – шестьдесят четыре; до 40 лет – нуль; от 40 до 55 – девятнадцать. С высшим духовным образованием всего два человека; со средним духовным образованием – сорок пять. Светское высшее образование имеют четыре священника, среднее – семь священников¹¹.

Из этих данных мы можем сделать вывод, что большинство священнослужителей приближается к преклонному или уже находятся в преклонном возрасте. Их образовательный ценз невелик – всего лишь шесть человек с высшим образованием. Для повышения уровня образования духовенства в 1946 году архиепископ Иоасаф организовал краткосрочные пастырские курсы, но в связи с отсутствием образованных священнослужителей, имеющих высшее богословское образование, которые могли бы преподавать богословские дисциплины, курсы не смогли осуществлять свою деятельность. Более успешным была деятельность комиссии по экзаменации кандидатов в священство, которая действовала долгое время. Одно время выпускался машинописный бюллетень, в котором публиковались епархиальные новости и циркуляры епископа. Это небольшое издание рассылалось всем благочинным¹².

Управляющему Тамбовской епархией, до наступления нового периода притеснений в отношении Церкви, удалось увеличить число действующих храмов в епархии до 49, а в городе Тамбове построить Петропавловскую церковь (1947—1948 гг.), что было очень редким

⁹ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Д. 786. Л. 15.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Левин О.Ю. Лекции по истории Тамбовской епархии // URL: <https://tambov-palomnik.ru/category/lekcii-po-istorii-tambovskoj-eparhii/?ysclid=m2k1d26lpm351420681> (дата обращения: 30.06.2024).

явлением для того времени. В ходатайстве о постройке часовни на Петропавловском кладбище церковной общиной Покровского храма города Тамбова указываются следующие причины необходимости постройки: «В настоящее время в г. Тамбове имеется только один православный храм – Покровский кафедральный собор, имеющий благодаря своей малой вместимости массу неудобств при обслуживании нужд верующих. Одно из таких неудобств создается при отпевании умерших. В праздничные дни внесение покойников в храм совершенно невозможно, так как при скоплении богомольцев гроб в храме негде поставить, а по тому чин погребения приходится совершать на паперти храма или в церковной ограде. Покойники, привезенные во время богослужения, должны ожидать внесения в храм до того времени, когда кончится богослужение, и богомольцы выйдут из храма. В будние дни свои неудобства. Гроб может быть поставлен только в задней части храма против арки и препятствует молящимся проходить вперед. В летнее время трупный запах наполняет низкий и тесный храм и вредит здоровью находящихся в храме. Оставаться в таком положении далее невозможно. Выходом из этого положения может служить постройка особого помещения для отпевания покойников. Таким помещением может служить часовня, которую мы предлагаем построить на Петропавловском кладбище»¹³.

Власти дали разрешение на это строительство. Постройка Петропавловского храма в отчетах Уполномоченного называется постройкой часовни на Петропавловском кладбище. Горсовет обязывали выделить земельный участок на Петропавловском кладбище, а строительство должно быть организовано под контролем соответствующей строительной организации. Уполномоченный сообщает, что община верующих при Покровской церкви города Тамбова просит постройку часовни только для отпевания умерших, чтобы оградить верующих от неудобств, в санитарном отношении, в Покровской действующей церкви¹⁴.

В начале осени 1947 года секретарь Тамбовской епархии протоиерей Иоанн Леоферов пишет письмо епископу Вологодскому Исидору, с которым имел дружеские отношения. В этом письме протоиерей Иоанн описывает обстоятельства и причины строительства Петропавловского храма и уже не говорит, что главная причина строительства – санитарное состояние Покровского собора г. Тамбова, а указывает следующее: «Самый факт создания нового храма имеет громадную моральную ценность, вызывая восторг верующих православных людей, опрокидывая и повергая в прах все злобные и клеветнические наветы врагов Русской Православной Церкви и Советского правительства, что Церковь наша несвободна и стесняема. Она свободна в своей деятельности и чужда всяких уз, стесняющих ее работу, и в свою очередь признательна своему Правительству за данную ей свободу, а потому наша задача выстроить храм к 30-летию нашего Советского Государства, чтобы в этот день воздать благодарение Богу, благодеещему нам, и помолиться за дальнейшее счастье и процветание нашей Матери-Родины и Церкви Православной»¹⁵.

¹³ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 14.

¹⁴ Там же.

¹⁵ АТЕ. Ф. 2. Оп. 6. Д. 15. Л.37.

Приходское собрание Покровского собора 27 июля 1947 года избрало Строительную комиссию, состоящую из В. Г. Туманова, С. П. Пивоварова А. С. Новикова, И. А. Мамонтова, С. Е. Молчанова. Председателем комиссии был назначен протоиерей Иоанн Леоферов.

В. Г. Туманов назначен снабженцем, и ему единственному установили зарплату в 1000 рублей¹⁶. Способности В. Г. Туманова должны были быть незаурядными, так как в тот период времени строительные материалы приходилось буквально вырывать с кровью у областных снабженческих организаций.

После составления проекта А. Курносовым и его согласования и получения разрешения на строительство часовни в исполкоме Тамбовского горсовета (во всех разрешительных документах и деловой переписке по организации строительства храм называется часовней для отпеваний), 4 сентября 1947 года начались строительные работы. Работу вела бригада плотников, возглавлял которую С. Д. Петров. Вместе с плотницкой бригадой за работу принялись каменщики, которые должны были расчистить старые фундаменты, разрушенной в 1930 году Петропавловской церкви с тем, чтобы на нем поставить новые срубы (храм-часовня решено было срубить из дерева). При производстве работ выяснилось, что ассигнованных средств в сумме 57000 рублей для завершения строительства недостаточно, и к 1 ноября работы не будут закончены¹⁷. Председатель Комиссии В. Г. Туманов по благословению епископа Иоасафа обратился к настоятелям приходов с просьбой об оказании материальной помощи в строительстве нового храма.

По архивным данным, на просьбу о помощи откликнулись многие приходы Тамбовской епархии, которые внесли значительные суммы на завершение строительства. Так, например, храмы г. Мичуринска внесли 3000 рублей. Никольский приход с. Воронцовки сдал 2445 рублей, приход Иоанна Предтечи села Ивановки – 2900 рублей, Знаменский приход с. Осино-Гай – 2094 рубля, приход Троицкого храма села Пичаево – 2500 рублей, Никольский приход города Моршанска – 2535 рублей; также в деле вспомоществования на строительство храма поучаствовал и епископ Иоасаф, который из личных средств пожертвовал 15000 рублей. Всего было собрано 56585 рублей¹⁸.

Необходимо заметить, что строительство храма пришлось на трудное в экономическом отношении время: 1946–1947 годы в Тамбовской области отмечены голодом из-за неурожая. К этому прибавилась денежная реформа 1947 года. Тем не менее средства на строительство храма были собраны, и работа продолжилась.

Однако при строительстве были выявлены существенные просчеты. Заказанные срубы были значительно меньше по размерам, чем приготовленные фундаменты. Нужны были дополнительные работы по расширению срубов, это затягивало сроки введения храма в эксплуатацию. Виновником просчетов был признан В. Г. Туманов, он был уволен со своей должности 19 сентября 1947 года. Епископ Иоасаф такое решение Строительной комиссии поддержал¹⁹.

¹⁶ АТЕ. Ф. 2. Оп. 6. Д. 15. Л. 37.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. Л 38–40.

¹⁹ Там же. Л 38–40.

30 декабря 1947 года строительство храма было завершено. Комиссия Тамбовского горкома признала здание годным к эксплуатации²⁰.

Верующие города Тамбова пожертвовали в храм церковную утварь, богослужебные книги и иконы.

6 января 1948 года епископ Иоасаф совершил великое освящение храма. До 1951 года в Петропавловском храме-часовне не только отпевали усопших, но и совершали ежедневное богослужение²¹.

Фактически построена не часовня, а церковь-часовня, площадью 58 квадратных метров. В этой часовне ежедневное служение утром и вечером. Кроме отпеваний, там крестят новорожденных, венчают и прочее. Служат там поочередно священники действующей Покровской церкви г. Тамбова, а их там восемь человек.

Уполномоченный просит указаний из Москвы, как свести деятельность духовенства Покровской церкви в пределах часовни только к отпеваниям²².

Стоит отметить, что после постройки Петропавловского кладбищенского храма, уполномоченный по делам религий при Тамбовском облисполкоме Г. С. Моисейцев попадает в неловкую ситуацию, на его столе в здании облисполкома обнаруживают значительную денежную сумму, о чем составлен соответствующий акт²³.

Г. С. Моисейцев занимал должность с 1947 по 1950 гг., в тот период, когда в Тамбовской епархии архиепископу Иоасафу удалось стабилизировать церковную жизнь и построить храм в городе Тамбове.

Петропавловский храм города Тамбова, несмотря на желание Уполномоченного прекратить там богослужение и оставить лишь отпевание, так и продолжил действовать на протяжении всего советского периода и в настоящее время является кладбищенским храмом.

После 1950 года, когда, как известно, в целом по СССР набирал силу новый виток антирелигиозной борьбы, Моисейцева как лояльного к РПЦ функционера снимают с должности.

В эти же годы наблюдается явное увеличение количества прихожан в храмах области, в том числе и в сельских. Так, Уполномоченный, т. А. И. Заворыкин (1950–1961) в своем отчете сообщает, что им был принят настоятель Мордовской церкви Часовенный С. А., который в беседе рассказал: «В 1951 году церковь стали больше посещать, чем это было в 1950 году, но увеличение это происходит не за счет местного населения и близкорасположенных от церкви населенных пунктов, а за счет населения из других районов, где нет церквей: Шувльгинский, Токаревский районы Тамбовской области и из смежных районов Воронежской области: Добринский, Хворостнянский и другие. На 1951 год эта церковь имела доходность в сумме 81 тыс. рублей»²⁴.

Все факты, перечисленные выше, говорят об относительно стабильном состоянии Тамбовской епархии, хотя, конечно, численный состав духовенства был мал для удовлетворения кадрового голода в епархии, образовательный уровень духовенства оставлял

²⁰ ГАСПИТО. Ф. П. 735. Оп. 1. Д. 990. Л. 38.

²¹ АТЕ. Ф. 2. Оп. 6. Д. 15. Л. 38–40.

²² ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 23.

²³ ГАТО. Ф. 5220. Оп. 2. Д. 18. Л. 40.

²⁴ ГАРФ. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 105.

желать лучшего.

В 1950-х годах сохранялась практика продналога на служителей культа. В отчетах Уполномоченного за 1950-е годы обнаруживаем статистику доходов священства. Так, в 1950-м году на долю одного священника доходность составляла 3 тыс. рублей в месяц, при наличии в храме двух священников и одного псаломщика. В 1951 году за месяц на долю священника приходилось уже 4 тыс. рублей. Государство четко отслеживало доходы всех церковных общин и в соответствии с этим устанавливало размер продналога. Так, 4-го апреля 1951 года на приеме у Уполномоченного епископ Иоасаф представил заявление псаломщика Назарова с просьбой войти в ходатайство о сложении с него мясопоставки и заявление старосты церкви села Столовое, Платоновского района о снижении ему подоходного налога. Ходатайства удовлетворены не были²⁵.

В конце 1940-х – середине 1950-х годов в епархии увеличилась посещаемость святых источников. Чаше у святых источников чтение акафистов и молебнов совершали миряне или так называемые тайные монахини. Из воспоминаний прихожанки Троицкой церкви села Бондари схимонахини Анисии (Ивановой), уроженки села Вторая Иноковка: «Когда мне был 21 год, я на праздник Тихвинской иконы Пресвятой Богородицы посещала святой источник в честь Тихвинской иконы. Там я стала читать акафист Пресвятой Богородице. Когда при чтении я дошла до молитвы (книга была дореволюционного издания), то прочла ее, не изменяя, помянув императорскую семью. Помолившись, я отправилась домой. Не успев дойти до дома, за мной приехали работники милиции и отвезли меня в Рассказовскую тюрьму. Меня судили, приговорили к расстрелу за монархические убеждения. Впоследствии расстрел заменили каторгой на 25 лет. Отбывала я наказание на Китайской границе. Освободилась в 55-м году»²⁶.

Посещение святых источников раздражало власти и было небезопасным для верующих. Под давлением властей владыка Иоасаф вынужден был издать указ, запрещающий клирикам служить молебны на источниках. Несмотря на запрещения епископа не допускать вне церкви общественных богослужений, священник церкви села 1-е Пересыпкино Гавриловского района Денисов, по заявлению пяти человек верующих граждан и резолюции на этом заявлении председельсовета т. Козырева о разрешении, совершил общественный молебен при выгоне скота на пастбище с окроплением его освященной водой. За грубое нарушение установленных правил священник Денисов был отстранен от обязанностей настоятеля церкви села Первое Пересыпкино и переведен в церковь в с. Моршань Лядовка Красивского района. За допущенное нарушение советских законов и проявленную при этом политическую беспечность председатель 1-го Пересыпкинського сельсовета т. Козырев получил строгое взыскание²⁷.

Как мы знаем, период правления Н. С. Хрущева ознаменовался обострением борьбы с религией в СССР, так называемая хрущевская антирелигиозная кампания. Пик ее пришелся на 1958–1964 годы. Хрущеву приписывают публичное обещание к концу семилетки (к

²⁵ ГАРФ.Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 107.

²⁶ Личные воспоминания схим. Анисии (Ивановой).

²⁷ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 113.

1965 году) «показать последнего попа по телевизору».

Обострение антирелигиозной пропаганды в целом по стране усиливалось многократно, события, о которых мы сообщили выше, общие подходы к их решению государством мало отличались по регионам. Ужесточение антирелигиозной пропаганды в государстве со стороны партийных и комсомольских организаций неизбежно должно было выйти на новый уровень борьбы с Церковью в СССР.

В отчетах Уполномоченного этого периода времени появляются подробные данные по каждому приходу о количестве прихожан в церквях, особенно детей и молодежи. Уполномоченный констатирует, что начиная с 1953 года происходит увеличение прихожан за счет детей школьного возраста третьих – пятых классов. В дни религиозных праздников, Троицы и других, приходы посещают до восьмиста-тысячи человек, из них детей – до двухсот человек. Например, учеников из Верхне-Шибряевской семилетней школы из количества 260 человек было в церкви 50%, а остальная часть детей – из окружающих населенных пунктов. На Пасху для освящения в церковь приносили куличи в основном дети школьного возраста. В день отдания Пасхи в этой же церкви было до 110 человек, из них школьников – около 50-ти человек, из которых 15 человек приняли причастие. Школьные учителя, согласно отчетам Уполномоченного, подробно доносили о детях, которые посещали храм, сообщая фамилии, в какой семье живут²⁸.

Довольно часто в богослужениях принимало участие молодое поколение советских граждан. Так, например, учительница 4-го класса В. Шибряевской школы Чулкова С. А., 1924 г.р., член ВЛКСМ, секретарь комсомольского бюро, венчалась с мужем. Пионервожатая этой же школы Соловьева А. С., 1927 г.р., член ВЛКСМ, принимала участие в богослужении; учительница 5-го класса Селявина В. А., будучи в классе на уроке, вынимая носовой платок из ручной сумки, обронила крест, что стало известно ученикам пятого класса. Брат Селявиной, Селявин Георгий, ученик 5-го класса носит крест²⁹. Эти и другие подобные случаи демонстрируют пристальное внимание власти к религиозной жизни граждан и заставляют власть реагировать на проявление религиозности.

Уполномоченный вызывает на беседы председателей сельсоветов и руководителей первичных партийных организаций, где он ставит на вид недостатки в работе по антирелигиозной пропаганде. Аналогичные ситуации происходили на всей территории Тамбовской епархии, да и в целом по стране.

Поэтому в директивах, направленных на имя Тамбовского Уполномоченного, появляется требование усилить антирелигиозные мероприятия. От Уполномоченных на местах требуется составление планов по антирелигиозной работе, увеличение объема культурно-досуговых мероприятий в сельских клубах и городских домах культуры Тамбовской области³⁰.

Власть направляет всю свою мощь на борьбу с Церковью. Ставится цель перевоспитать граждан СССР и вырастить новое поколение

²⁸ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 786. Л. 125.

²⁹ Та же. Л.117.

³⁰ Та же. Л.118.

строителей коммунизма. Ставка делается на научный атеизм. Религия повсюду демонстрируется как пережиток капитализма в сознании и поведении людей. Во главу угла работы Уполномоченных ставится именно эта идея. Работа приобретает небывалый размах. У верующих необходимо было создать ощущение отвержения обществом, изоляции. Верующие должны были чувствовать себя гражданами второго сорта.

Однако в планах по антирелигиозной работе мы читаем: «...сообщить для информации отзывы от населения, особенно верующих граждан и духовенства на постановление ЦК КПСС от 10.11.1954 года «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». В этом постановлении сказано: «Обязать обкомы, крайкомы КПСС, ЦК компартий союзных республик и все партийные организации решительно устранить ошибки в атеистической пропаганде и впредь ни в коем случае не допускать каких-либо оскорблений чувств верующих и церковнослужителей, а также административного вмешательства в деятельность церкви. Необходимо иметь в виду, что оскорбительные действия по отношению к церкви, духовенству, верующим гражданам несовместимы с линией партии и государства в проведении научно-атеистической пропаганды и противоречат Конституции СССР, предоставляющей советским гражданам свободу совести³¹».

Власть признавала перегибы в антирелигиозной работе, призывала уважать чувства верующих, но готовилась к последнему рывку в борьбе с Церковью.

По данным Алексея Александровича Федотова, доктора исторических наук, Патриарх Алексей I «настойчиво добивался встречи с Н.С. Хрущевым, чтобы довести до его сведения озабоченность состоянием взаимоотношений государства и Церкви»³². В 1961 году Патриарх Алексей I жаловался заместителю председателя Совета по делам Русской Православной Церкви В. Г. Фурову: «Мне верующие пишут, что я плохой глава Церкви, что я не информирую Правительство... Верующие и духовенство считают, что Патриарх своим бездействием потерял авторитет в глазах верующих и духовенства и не пользуется уважением в глазах советских властей, правительства, которое не хочет его принять»³³. На местах та же позиция по отношению к епархиальному архиерею.

Архиепископ Иоасаф в беседе с Уполномоченным высказывает мнение, что в Тамбове руководители очень плохо относятся к Церкви Православной и не понимают этого вопроса. В подтверждение этого он привел следующее: «В Тамбове более десяти лет я управляю епархией и еще ни разу не был принят в Облисполкоме. В Новый год я послал товарищу Кузнецову (Предоблисполкома) поздравительную

³¹ История государственно-конфессиональных отношений в России (X – начало XXI века): хрестоматия в 2-х частях / сост. Ю.П. Зуев. Част. 2: XX – начало XXI века. М.: Изд. РАГС; ИД «МедиаПром», 2010 // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-gosudarstvenno-konfessionalnyh-otnoshenij-v-rossii-20-nachalo-21-veka-vypusk-2/2_4#source (дата обращения: 30.06.2024).

³² Федотов А. А. Первый этап антицерковных репрессий Н. С. Хрущева 1958–1961 гг.) // URL: <https://www.pravoslavie.ru/67067.html> (дата обращения: 30.06.2024).

³³ Там же.

телеграмму, но никакого ответа на нее я не получил; из Крыма давно прислали сведения о моей патриотической работе для награждения медалью за доблестный труд в период Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Но этот вопрос в Облисполкоме так и не рассмотрен. Совет по делам РПЦ разрешил открыть в Тамбове Скорбященскую церковь, но здание этой церкви вот уже более года не передано религиозной общине и церковь не открыта»³⁴.

В конце беседы Иоасаф в очередной раз поставил вопрос о передаче действующей церкви мощей Питирима, которые находятся в краеведческом музее. В ответ Уполномоченный говорит, что, очевидно, этот вопрос может быть разрешен нескоро, а местные органы его рассматривать не могут. Следует отметить, что архиепископ Иоасаф обращался о передаче мощей свт. Питирима с ходатайством к Святейшему Патриарху Алексию I (Симанскому), но вопрос так и не был решен³⁵. Резкое охлаждение советского государства в отношении Русской Православной Церкви во второй половине 1948 г. остановило процесс возвращения мощей святых; все ещё не выполненные просьбы были «положены под сукно»³⁶. Из документов Совета по делам религий известно, что к этому времени без ответа оставались официальные ходатайства Патриарха и епархиальных архиереев о возвращении Церкви мощей святителей Никиты Новгородского, Митрофана Воронежского, Иоасафа Белгородского, Иннокентия Иркутского, Питирима Тамбовского, преподобного Серафима Саровского, князя Даниила Московского, праведных Иоанна и Лонгина Яренгских, Иакова Боровичского, Симеона Верхотурского, а также просьба священника о возвращении мощей пяти муромских святых, переданная в Совет через уполномоченного³⁷. Примечательно, что святые мощи святителя Питирима Тамбовского со времени его прославления 25–29 июля 1914 года здания Спасо-Преображенского собора г. Тамбова не покидали. А при предполагаемой передаче мощей планировалось перенести мощи в новый кафедральный собор г. Тамбова – Покровский.

Передача ковчега со святыми мощами и ризой святителя Питирима Тамбовского состоялась только 23 июня 1988 года к празднованию Тысячелетия Крещения Руси.

Если в 1949 году в Тамбове было возможно построить даже храм, то к пику хрущевской антирелигиозной кампании в Тамбовской епархии храмы начали закрывать. В 1946 году в Мичуринске для церковной общины Скорбященского храма передали для удовлетворения религиозных потребностей здание Ильинской церкви. Верующие произвели ремонт в здании за свой счет. В 1947 году был подписан акт передачи верующим здания Ильинского храма, но в 1964 году Горисполком принимает постановление о закрытии храма³⁸, в котором

³⁴ ГАРФ. Ф. Р. 6991. Оп. 1. Д. 209. Л. 17.

³⁵ ГАТО. Ф. 5220. Оп. 2. Д. 14. Л. 1–37.

³⁶ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 605. Л. 28.

³⁷ Семененко-Басин И. Возвращение мощей святых Русской Православной церкви в 1940-х годах // Страницы: Богословие. Культура. Образование. 2004. Т. 9. Вып. 1. С. 74–88.

³⁸ Леонов Р. В сердце Мичуринска // Мичуринская правда. 5 сентября 2017 г. // URL: <https://michpravda.ru/articles/society/2017-09-05/v-serdtse-michurinska-28264> (дата обращения: 30.06.2024).

стал располагаться краеведческий музей. В этом храме с 1928 по 1933 гг. служил священником Стефан Фомин, в будущем преподобный исповедник Севастиан Карагандинский³⁹.

Представителям религиозных общин в это время становится очень трудно осуществлять хозяйственную и любую другую деятельность. На фоне общего дефицита для приходов почти невозможно купить материалы для ремонта зданий. Очень часто Церкви приходилось выпрашивать у государства даже муку и вино для богослужений. Эти вопросы перешли в разряд, решения по которым принимались на уровне Облисполкома. В это же время государственные органы принимают решение о том, что нельзя епархиальным свечным заводам продавать свечи по ценам более высоким, чем они приобретались в свечных мастерских. В связи с этим закрывается епархиальный свечной завод, так как становится убыточным. Производство свечей для церковных нужд переходит на нелегальное положение.

16 октября 1958 года Совет министров СССР принял постановление «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей»⁴⁰.

В отчетах Уполномоченного по Тамбовской области имеется статистика о доходности Мордовской церкви, в которой говорится, что доходность церкви снижается. Так, в 1954 году доход составлял 485 тыс. рублей, в 1955 уже 238 тыс. рублей, в 1956 – 189 тыс. рублей, в 1957 – 173 тыс. рублей, а в 1958 – 145 тыс. рублей, однако количество прихожан остается прежним и даже увеличивается⁴¹. Видимо, приходские двадцатки дают отчеты, заниженные в части доходности для того, чтобы снизить налоговое бремя прихода.

В ГАТО ф. 5220 в наблюдательных делах Уполномоченных за период с 1954 года появляется требование Уполномоченного к местным партиячкам в составлении и выполнении на местах планов по антицерковным мероприятиям, требование к власти на местах проводить культурные и массовые мероприятия, направленные на привлечение молодежи к культурной жизни, проведение научно-атеистической пропаганды в соответствии с решениями ЦК КПСС и сессии облсовета.

К 1960-м годам, по отчетам Уполномоченных, очевидна нехватка духовенства в епархии. Но в 1958–1960 гг. появляются первые студенты, поступившие от Тамбовской епархии в Духовные школы. Одним из таких молодых людей был воспитанник архиепископа Иоасафа (Журманова) протоиерей Борис Жабин. Окончив Ленинградскую духовную семинарию, он был рукоположен 28 июля 1962 года во диакона, а 12 августа, в день памяти апостолов Силы и Силуана, во священника. Несмотря на то, что духовенство находилось полностью во власти Уполномоченного, который самостоятельно принимал решение о постановке или снятии с регистрации священнослужителей, принимал кадровые решения, архиепископу Иоасафу удавалось, с помощью дипломатии, тем не менее, замещать

³⁹ Севастиан Карагандинский // URL: <https://drevo-info.ru/articles/12696.html?ysclid=m2ekvetpyl219186891> (дата обращения: 30.06.2024).

⁴⁰ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, 2010. С. 383.

⁴¹ ГАТО. Ф. 5220. Оп.1. Д. 48. Л.19.

вакантные приходы епархии⁴².

Эпоха архиепископа Иоасафа – эпоха тотального контроля власти над Церковью, требовавшая от духовенства проявления особого мужества и крепкой веры – подходила к концу. Несмотря на трудные условия существования Церкви, управляющему епархией удалось вернуть к жизни максимально возможное количество приходов, построить новый храма под благовидным предлогом о санитарном благополучии верующих тамбовчан.

Вместе с тем архиепископу приходилось идти на уступки власти в лице Уполномоченного по делам РПЦ по Тамбовской области, иногда применяя прещения в отношении своих клириков.

После смерти Сталина в 1953 г. руководство партии и правительства пришло к выводу, что необходима новая линии в отношении Церкви.

Секретное постановление ЦК партии от 4 октября 1958 года «О недостатке научно-атеистической пропаганды», а также постановление ЦК от 9 января 1960 года «О задачах партийной пропаганды в современных условиях» дали вектор развития этой линии. Государство увидело необходимость усилить антирелигиозную пропаганду и выстроить четкое научно-атеистическое мировоззрение как замену религиозному мировоззрению⁴³.

Во всех вузах страны был введен новый предмет – научный атеизм. В планах по воспитательной работе общеобразовательных школ акцентировалось внимание на научно-атеистическом воспитании подрастающего поколения⁴⁴.

В декабре 1965 года, по окончании хрущёвской антирелигиозной кампании, в результате слияния двух органов, подведомственных Совету министров СССР — Совета по делам Русской Православной Церкви (образован 14 сентября 1943 года) и Совета по делам религиозных культов (образован 19 мая 1944 года) – был создан Совет по делам религий⁴⁵. Основной целью нового учреждения стало «последовательное осуществление политики Советского государства в отношении религий, контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах»⁴⁶. Пользуясь широкими полномочиями, Совет по делам религий контролировал и направлял деятельность Церкви⁴⁷. В рамках Совета на региональном и местном уровне работали «Комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах», в состав Комиссии включали передовых граждан советского общества: передовиков производства, знатных колхозников, заслуженных учителей и врачей.

Члены комиссии должны были посещать церковные богослуже-

⁴² ГАТО. Ф. 5220. Оп.1. Д. 48. Л. 33.

⁴³ Чеботарев С. А. Отношения государства и церкви в середине 1940-х – середине 1960-х гг. (На материалах Тамбовской области): Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02: Тамбов, 2004. С. 79.

⁴⁴ ГАСПИТО. Ф. П. 735. Оп. 1 Д. 1343. Л. 29.

⁴⁵ Совет по делам религий при Совете министров СССР // Атеистический словарь / Под род. М. П. Новикова. М.: Политиздат, 1985. С. 414.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Макарова Д. Ю. Церковная политика в СССР в 1964–1982 гг. (на материалах Курской области) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 10 (102). С. 270.

ния, следить за содержанием проповедей, произносимых священнослужителями, наблюдать за церковной жизнью вообще.

По результатам работы членов таких комиссий составлялись докладные записки уполномоченному Совету о замеченных нарушениях социалистического правопорядка со стороны духовенства⁴⁸.

В конце 1950-х – нач. 1960-х годов в епархии, в результате хрущевской антирелигиозной кампании, было закрыто несколько приходов. Лишились церковей следующие населенные пункты Тамбовской области: село Ново-Юрьево Староюрьевского района; село 1-е Пересыпкино Гавриловского района; село Бокино Тамбовского района; село Чернавка Инжавинского района⁴⁹.

В это же время прокуратурой Тамбовской области необоснованно было открыто уголовное преследование настоятеля храма Архангела Михаила с. Ново – Юрьево Староюрьевского района Николая Турковского.

Эпоха управления Тамбовской епархией епископом Иоасафом (Журмановым), длившаяся 15 лет, подходила к концу. 4 февраля 1955 году указом Патриарха Алексия I (Симанского) епископ Иоасаф был возведен в сан архиепископа. 25 февраля 1960 года архиепископ Иоасаф был удостоен права ношения креста на клобуке. В июне 1960 года здоровье архиепископа Иоасафа пошатнулось. 8 августа 1961 года архиепископ Иоасаф почислен на покой по состоянию здоровья. Отошел ко Господу 18 марта 1962 года и был погребен на Петропавловском кладбище г. Тамбова, за алтарем храма⁵⁰.

Незадолго до ухода архиепископа Иоасафа на покой Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 18 июля 1961 года был принят новый устав Русской Православной Церкви.

Основной причиной созыва Собора и принятие нового устава была навязанная советскими властями «приходская реформа», коренным образом изменившая структуру и принципы приходского управления⁵¹. До работы Собора, 18 апреля 1961 года, было принято постановление Священного Синода, в котором разграничивались обязанности клира, настоятеля прихода и исполнительных органов. Настоятелю и клиру вменялось в обязанность сосредоточить своё внимание на духовном руководстве приходом и на богослужении, а клирики освобождались от участия в хозяйственно-финансовой деятельности. Хозяйством и финансами полностью распоряжался исполнительный орган прихода, на которого возлагалась ответственность перед гражданской властью за сохранность храма и его имущества⁵².

Архиерейский Собор одобрил изменения раздела «О приходах» от 18 апреля 1961 года. Полноправным хозяином на приходе теперь становился исполнительный орган и его председатель, который был

⁴⁸ ГАСПИТО. Ф. П. 735. Оп. 1. Д. 1332. Л. 54.

⁴⁹ ГАТО. Ф. 5220. Оп. 1. Д. 34–37.

⁵⁰ Кученкова В. А. Житие архиереев тамбовских. Тамбов, 1998. С. 56–60.

⁵¹ Марченко А. Н., Ефимушкин П. А. Приходская реформа 1961 года и реакция на нее епископата Русской Православной Церкви // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 199–210.

⁵² Московский Собор 1961 г. // URL: <https://drevo-info.ru/articles/24014.html?ysclid=m2lin5shnf293177339> (дата обращения: 30.06.2024).

подотчетен только органам власти⁵³. После принятия Устава началась эпоха иезуитского подхода к деятельности приходов со стороны власти, институт священства сводился к нанятым бесправным требосполнителям, не имеющим своего голоса в жизни прихода. Священник становился полностью зависимым от произвола председателя церковной двадцатки и Уполномоченного по делам Русской Православной Церкви.

Подводя итоги деятельности архиепископа Иоасафа (Журманова) на Тамбовской земле, необходимо отметить восстановление им епархиального управления, которое стало осуществлять свою деятельность в рамках устава Русской Православной Церкви; его труды по восстановлению приходской жизни в Тамбовской епархии; открытие максимально возможного количества храмов в Тамбовской области и, почти невероятное по тем временам, строительство нового храма в г. Тамбове.

Необходимо также отметить особые дипломатические таланты, мудрость преосвященного владыки Иоасафа, которые он применял, чтобы сохранить то, что было восстановлено в Тамбовской епархии во время «хрущевских гонений».

Подходили к своему завершению и период правления Н. С. Хрущева и его кампания по преследованию Церкви Христовой. Начиналась новая страница в жизни Русской Церкви и Тамбовской епархии.

Библиография

1. История государственно-конфессиональных отношений в России (X – начало XXI века): хрестоматия в 2-х частях / сост. Ю.П. Зуев. Част. 2: XX – начало XXI века. М.: Изд. РАГС; ИД «МедиаПром», 2010. 288 с.
2. Канцелярия епархиального управления [1944–1961 гг.] // Архив Тамбовской епархии. Ф. 5–1. Оп. 1. Д. 2.
3. Кученкова В. А. Житие архиереев тамбовских. Тамбов, 1998. 252 с.
4. Левин О. Ю. Лекции по истории Тамбовской епархии // URL: <https://tambovpalomnik.ru/category/lekcii-po-istorii-tambovskoj-eparhii/?ysclid=m2k1d261pm351420681> (дата обращения: 30.06.2024).
5. Леонов Р. В сердце Мичуринска // Мичуринская правда. № 36. 5 сентября 2017 г. // URL: <https://michpravda.ru/articles/society/2017-09-05/v-serdtse-michurinska-28264> (дата обращения: 30.06. 2024).
6. Макарова Д. Ю. Церковная политика в СССР в 1964 – 1982 гг. (на материалах Курской области) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 10 (102). С. 268–272.
7. Марченко А. Н., Ефимушкин П. А. Приходская реформа 1961 года и реакция на нее епископата Русской Православной Церкви // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 199–210.
8. Переписка епархиального архиерея [1944–1961] гг. // Архив Тамбовской епархии. Ф. 2. Оп. 6. Д. 15.
9. Севастиан Карагандинский // URL: <https://drevo-info.ru/articles/12696.html?ysclid=m2ekvetpyl219186891> (дата обращения: 30.06.2024).

⁵³ Московский Собор 1961 г. //URL: <https://drevo-info.ru/articles/24014.html?ysclid=m2lin5shnf293177339> (дата обращения: 30.06.2024).

10. Соборный разум: орган христианского жизнестроительства в свободе: издаваемый Кооперативным товариществом духовных писателей "Соборный разум". Петроград: Кооперативное Т-во духовных писателей «Соборный разум», 1918–1923. 32 с.
11. Совет по делам религий при Совете министров СССР // Атеистический словарь / Под ред. М. П. Новикова. М.: Политиздат, 1985.
12. Совет по делам религий при Совмине СССР [1943–1991] // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. Д. 209; 605; 786.
13. Семененко-Басин И. Возвращение мощей святых Русской Православной церкви в 1940-х годах // Страницы: Богословие. Культура. Образование. 2004. Т. 9. Вып. 1. С. 74–88.
14. Тамбовский областной комитет КП РСФСР (обком) [1938–1962, 1964–1991] // ГАСПИТО. Ф. П-1045. Оп. 1. Д. 15.
15. Тамбовский горком КП РСФСР [1918–1919, 1922–1962, 1965–1991] // ГАСПИТО. Ф. П-735. Оп. 1 Д. 990.
16. Уполномоченный совета по делам РПЦ при исполнительном комитете Тамбовского областного совета депутатов трудящихся [1943–1991] // ГАТО. Ф. 5220. Оп. 1. Д. Д. 18; 48.
17. Федотов А. А. Первый этап антицерковных репрессий Н. С. Хрущева (1958–1961 гг.) // URL: <https://www.pravoslavie.ru/67067.html> (дата обращения: 30.06.2024).
18. Чеботарев С. А. Отношения государства и церкви в середине 1940-х – середине 1960-х гг. (На материалах Тамбовской области): Дис. канд. ист. наук: Тамбов, 2004. 342 с.
19. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, 2010. 460 с.
20. Шкаровский М. В., Маякова И. А. Иоасаф // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 25. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 190–191.

Archpriest Andrew Rybin

THE TAMBOV DIOCESE UNDER THE PRIMATIAL SEE OF IOSAPH (ZHURMANOV) WITHIN 1946–1962

Abstract. In this article, the author using the rare archive data reviews the work of the Archbishop Iosaph (Zhurmanov) as the Head of the Tambov diocese. The author closely considers the story of erecting the Ss. Peter and Paul's Church in Tambov. The author reveals the challenges His Excellency had to face throughout the hard time the Church was experiencing, known as the Khrushchov persecution. In the end, the author emphasises how much the Archbishop Iosaph contributed to preserving the Church heritage of the restored Tambov diocese.

Keywords: the Tambov Diocese, the Archbishop Iosaph (Zhurmanov), the Khrushchov Persecution, the Ss. Peter and Paul Church in Tambov, the Intercession Cathedral.

About the author: Archpriest Andrew Rybin, a Second-Year Master Student of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: riba75@inbox.ru).

ИЗДАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ ИСТОЧНИКОВ

Хвальков Е. А.

РОМАН III АРГИР: КНИГА XVIII «СИНОПСИСА ИСТОРИИ» ИОАННА СКИЛИЦЫ

Аннотация. Иоанн Скилица – византийский чиновник (куропатат и друнгарий виглы в 1081–1118 гг. при Алексее Комнине), летописец и историк XI – начала XII вв., автор одного из самых значимых произведений по истории Византии – «Синописис» или «Обозрение историй» (Σύνοψις Ἱστοριῶν), охватывающего период со смерти Никифора I Геника в 811 году до свержения Михаила VI в 1057 и продолжающего работы Георгия Синкелла и Феофана Исповедника (о чем Скилица сам говорит в риторическом проимии), существует также продолжение «Синописиса» доведённое до 1079, тоже приписываемое Скилице. В данной статье читателю предлагается комментарий и перевод XVIII главы его труда.

Ключевые слова: Роман III Аргир, Византийская империя, Константинополь, Алеппо, Василий Склир, Иоанн Орфанотроф.

Сведения об авторе: Хвальков Евгений Александрович, кандидат исторических наук (PhD), приглашенный преподаватель департамента истории НИУ «Высшая школа экономики» (e-mail: cosmadamian@mail.ru).

Вступление

Иоанн Скилица – византийский чиновник (куропатат, друнгарий виглы¹ ок. 1084 – после 1094 гг. при Алексее Комнине), летописец и историк XI – начала XII вв., автор одного из значимых произведений по истории Византии – «Синописис» или «Обозрение историй» (Σύνοψις Ἱστοριῶν), охватывающего период со смерти Никифора I Геника в 811 году до отречения Михаила VI в 1057 и продолжающего работы Георгия Синкелла и прп. Феофана Исповедника (о чем Скилица сам говорит² в риторическом проимии), существует также продолжение «Синописиса» доведённое до 1079, тоже приписываемое Скилице. Этот труд является одним из основных источников информации о византийской истории периода IX–XI веков. В своем произведении Иоанн Скилица описывает множество значимых событий и деяний правителей того времени. Он подробно рассматривает борьбу за власть, внешнюю политику и общественные движения того периода. Кроме того, в «Σύνοψις Ἱστοριῶν» содержится множество сведений об армии, экономике и культуре Византии.

«Σύνοψις Ἱστοριῶν» изучали как зарубежные, так и отечественные историки. В зарубежной историографии следует отметить работу Б. Прокича, рассматривающую в числе прочего вопрос развития текста³, статью Д. Полемис об идентификациях в тексте Скилицы⁴, ста-

¹ Главный магистрат главного судебного трибунала Константинополя.

² Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. I. Thurn. Berolini, 1973. P. 3 – 4.

³ Prokić B. Die Zusätze in der Handschrift des Johannes Skylitzes. München, 1906.

⁴ Polemis D. I. Some Cases of Erroneous Identification in the Chronicle of Skylitzes. Byzanti-

тью В. Зайбта о личности и проблемах реконструкции биографии Иоанна Скилицы⁵, монографию Е. Цолакис о Продолжателе Скилицы⁶, монографию А. Грабара, посвященную Мадридскому Скилице – единственной иллюминированной византийской хронике⁷, статью П. Фрай о труде Феодора Дафнопата как источнике Скилицы⁸, монографию Е. – С. Кьяпиду об источниках эпохи Македонской династии⁹ и статью Ж. – К. Шене¹⁰. В отечественной историографии следует отметить еще дореволюционную работу М. Я. Сюзюмова¹¹, работу А. П. Каждана¹² об источниках Скилицы, статью А. А. Роменского об упоминаниях русских архонтов у Скилицы¹³, а также недавно вышедшую работу П. В. Кузенкова, посвященную хронологии¹⁴; кроме того, ряд авторов обращался к тексту Скилицы в работах, посвященных более широкой тематике.

Скилица является одной из значимых фигур византийской историографии XI века. Однако данные о нём крайне скудны, а его биография является предметом реконструкции на основе анализа его произведения и других исторических источников. Считается, что Иоанн Скилица родился в середине XI века (до 1050 года); о его семье ничего не известно¹⁵, но несомненно, что он получил отличное

noslavica. 26(1). (1965). P. 74–81.

⁵ *Seibt W.* Iohannes Skylitzes. Zur Person des Chronisten // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. 1976. 25. S. 81–85.

⁶ *Τσολάκης Ε.* 'Η συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη. Θεσσαλονίκη, 1968. Αθήνα, 2000. См. тж. рецензию: *Καждан Α. Π.* [Рец. на:] Eud. Th. Tsolakis. Hē sunecchia tēs chronografias tou Iōannou Skulitsē (Ioannes Skylitzes Continuatus) // *Византийский временник*. 1971. 32. С. 259–261.

⁷ *Grabar A., Manoussacas M.* L'illustration du manuscrit de Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrid. Venise, 1979.

⁸ *Frei P.* Das Geschichtswerk des Theodoros Daphnopates als Quelle der "Synopsis Historiarum" des Johannes Skylitzes. In M. Kandler (Ed.), *Lebendige Altertumswissenschaft: Festgabe zur Vollendung des 70. Lebensjahres von Herman Vettors, dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen* (pp. 348–353). Wien: Holzhausen, 1985.

⁹ *Kiapidou E.-S.* 'Η Σύνοψη Ἱστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Σκυλίτζη καὶ οἱ πηγές τῆς (811 – 1057). Συμβολή στὴ βυζαντινὴ историογραφία κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα. Αθήνα, 2010.

¹⁰ *Cheyne J.-C.* Jean Skylitzès, lecteur des chroniqueurs du Xe siècle. // S. Marjanović-Dušanić, & B. Flusin (Eds.), *Remanier, métaphraser. Fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantine* (pp. 111–129). Belgrade: Faculté de Philosophie, Université de Belgrade, 2011.

¹¹ *Сюзюмов М. Я.* Об источниках Льва Диакона и Скилицы // *Византийское обозрение*. 1916. Т. 2/1. С. 106 – 166.

¹² *Καждан Α. Π.* Из истории византийской хронографии X в., 2: Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия // *Византийский временник*. 20. С. 106–128.

¹³ *Роменский Α. Α.* К интерпретации известия Иоанна Скилицы об архонтах Руси под 6544 (1036) годом // *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История, регионоведение, международные отношения*. 25(6). 2020. С. 44–55.

¹⁴ *Кузенков П. В.* Хронологические данные в «Обзрении историй» Иоанна Скилицы // *Античная древность и средние века*. 2023. Т. 51. С. 182–207.

¹⁵ Иоанн Скилица – первый известный в источниках представитель своего семейства, которое достигнет апогея в XII веке. Младший современник Иоанна, Василий Скилица, стал проздром. Позднее члены семейства получали различные гражданские и церковные должности благодаря своей образованности. Стефан Скилица, митрополит Трапезундский, бывший

образование, которое способствовало его социальному продвижению. Видимо, он делал карьеру, занимая государственные должности (вероятнее всего, в системе судопроизводства или в финансовом управлении); в царствование Алексея I Комнина в промежутке ок. 1084 – после 1094 гг. он занимал пост друнгария виглы и имел титул куропалата. В 1091 году Скилица подал Алексею I Комнину прошение о разъяснении нового закона относительно помолвок, на что он получил ответ от императора в следующем году. Кроме должности друнгария он занимал должность епарха Константинополя с титулом проэдра или, возможно, протопроэдра¹⁶; затем он упоминается два года спустя как куропалат. Его положение в административной системе империи предоставляло Скилице доступ к официальным документам, и в его «Σύνοψις Ἱστορίων» видно довольно детальное знание византийского двора и бюрократического аппарата.

Труд Скилицы, по всей видимости, пользовался популярностью у современников и, соответственно, сохранился для последующих поколений. Ханс Турн, подготовивший критическое издание «Синописа историй», использовал девять манускриптов XII – XIV вв. Следует отметить, что «Хронография» включает в себя весь текст «Σύνοψις Ἱστορίων» Иоанна Скилицы почти без изменений. Надо отметить, что помимо Кедрина, целиком воспроизведшего текст Скилицы, те или иные его фрагменты – *verbatim* или более или менее творчески переработанные – можно увидеть и у других более поздних авторов (Никифор Вриенний, Константин Манассия, Иоанн Зонара и др.). Таким образом, учитывая, что многие византийские исторические произведения известны в единственном списке, как, например, Продолжатель Феофана, труду Скилицы сравнительно повезло. Самая известная рукопись «Σύνοψις Ἱστορίων» – это, бесспорно, так называемый «Мадридский Скилица»¹⁷, манускрипт, созданный на Сицилии при норманнском дворе в Палермо в XII веке, согласно Г. Н. Уильсону, или в XIII – XIV вв., согласно Хансу Турну¹⁸. «Мадридский Скилица» – это единственный пример иллюминированной византийской хроники, или истории и лишь один из немногих иллюминированных византийских нецерковных манускриптов. Рукопись включает 574 сохранившиеся миниатюры; кроме того, около 100 миниатюр, видимо, утрачены. Миниатюры сами по себе являются ценнейшим источником по истории повседневной жизни Византии, литургике и исто-

на этой кафедре во времена Иоанна II, известен по «плачу» Продрома. Его брат был главой школы Святого Павла. Георгий Скилица, более младший представитель семейства, служил при Мануиле Комнине, участвовал в синоде 1166 года в качестве протокуропалата и грамматика императора, при Андронике Комнине стал протоасинкритом (главой канцелярии). Георгий Скилица был интеллектуалом и автором поэм, богословских трудов, канонов и жития болгарского святого преподобного Иоанна Рыльского. Его жена, Анна Евгениотисса, также принадлежала к элите. Скилицы известны и после 1204 года: Феодор Скилица был чиновником казначейства возле Милета в 1263 году на службе у паниперсееваста Георгия Загароммата. Скилицы упоминаются и в палеологовский период, но уже не играют значительной роли.

¹⁶ Seibt W. Iohannes Skylitzes. Zur Person des Chronisten // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1976. 25. S. 81–85.

¹⁷ Biblioteca Nacional de España, Madrid. MS Graecus Vitr. 26–2. Codex Matrit.

¹⁸ Wortley J. (trans.). A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 (by John Scylitzes, active 1081). Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. XXX.

рии развития богослужения, военной истории, истории придворного церемониала и т. д. Синописис встречается в средневековых рукописях в двух редакциях: краткая, которая заканчивается низложением Михаила VI в 1057 году, и пространная, доходящая до 1079 года и опирающаяся на Михаила Атталиата. Исследователи давно задаются вопросом, какая из версий первична. Долгое время краткая версия считалась первичной, к которой прибавлен текст так называемого анонимного «Продолжателя Скилицы», самому Иоанну Скилице не принадлежащий. Мало кто отрицает сейчас то, что краткая версия, видимо, была первична; однако постепенно завоевывает приверженцев и мнений, что последние главы были написаны самим Скилицей несколько позже основного текста¹⁹. Этого мнения придерживается, например, Е. Цолакис²⁰, и постепенно это мнение становится общепринятым: Скилица сначала опубликовал свой труд в сокращенной форме, а затем расширил его под влиянием Атталиата. В таком случае Скилица мог написать «Синописис» в 1080-х годах, а продолжение — позже.

Editio princeps появилось в западноевропейской печати в Бонне в 1839 году под редакцией Иоганна Беккера²¹ в серии «*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*» (CSHB). Это издание стало основой для дальнейших научных исследований и переводов. С тех пор исследователи продолжают анализировать текст Скилицы, выявлять различия и восстанавливать версию текста, максимально приближенную к аутентичной. В 1973 году Ханс Турн опубликовал критическое издание²², которое лежит в основе этого перевода. Помимо публикации источника, Ханс Турн занимался переводом на немецкий и опубликовал первые главы.

«Σύνοψις Ἱστοριῶν» был переведен на английский и французский языки одновременно координируемыми усилиями Б. Флюзена и Ж. – К. Шене²³ с французской стороны и Дж. Уортли²⁴ – с английской. Переводчики обменивались текстами, чтобы добиться единообразия. Перевод Флюзена с критическим аппаратом Шене был опубликован в 2003 г., перевод Уортли – в 2010 г. Фрагменты из Скилицы также ранее переводились на русский язык – это переводы М. М. Копыленко²⁵ и В. Демчук²⁶.

«Синописис», в отличие от хроник Георгия Синкелла и Феофана

¹⁹ Кузенков П. В. Хронологические данные в «Обзрении историй» Иоанна Скилицы // Античная древность и средние века. 2023. Т. 51. С. 182–207.

²⁰ Τσολάκης Ε. 'Η συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση. Θεσσαλονίκη, 1968. Αθήναι, 2000.

²¹ Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae opera / ed. by I. Bekker. Bonn, 1839.

²² Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. I. Thurn. Berolini, 1973. P. 213 – 282.

²³ Flusin B. (trans.), J.-C. Cheynet (ed.). Jean Skylitzès: Empereurs de Constantinople. Paris: Lethielleux, 2004.

²⁴ Wortley J. (trans.). A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 (by John Scylitzes, active 1081). Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

²⁵ Лев Диакон. История. М., 1988. С. 246–261, 273–278, 276–277, 287–291, 294–303, 304–310 // URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Diakon_L/pril5.phtml?id=6707 (дата обращения: 30.09.2024).

²⁶ Иоанн Скилица. Обзорение историй // URL: <https://www.vostlit.info/Texts/rus/Skylitza/1014.phtml?id=1341> (дата обращения: 30.09.2024).

Исповедника, строится не по годам, а по периодам правления византийских императоров от Михаила I Рангаве (811–813) до Михаила VI (1056–1057), что делает его отличным от других хроник. Хотя он и перерабатывал данные доступных ему источников, Скилица отнюдь не был безликим компилятором. Напротив, следуя заявленному в Прологе тезису о необходимости писать историю *ἐστοχασμένως*, т. е. проводя причинно-следственный анализ, Скилица не только стремится к гармонизации сообщений (подчас просто давая разные версии одного и того же события), но и «творчески» работает с хронологией²⁷. Скилица, критикуя многих предшествующих ему историков и хронистов, считает идеалом историописания Георгия Синкелла и Феофана Исповедника, однако в плане точности (в том числе хронологической) далеко им уступает. Заявляя, что это хроники (число ошибок в которых минимально²⁸, при том, что авторы «сумели обработать и свести в единую систему дат многие тысячи событий»²⁹), сам он по сути не продолжает их традицию, а, скорее, пишет серию портретов императоров. Вероятно, можно согласиться с П. В. Кузенковым в том, что «исследователи давно заметили, что к сообщениям Скилицы следует подходить с известной осторожностью. Историк пространно перефразирует и довольно свободно трактует свои источники, не останавливаясь перед домыслами и самовольными «исправлениями»»³⁰. Труд Скилицы примечателен своей попыткой охватить более двухсот лет истории в едином повествовании. Это даёт возможность последовательно проследить эволюцию имперской власти и внутренней политики, видя изменения и постоянства в государственном управлении.

Книга восемнадцатая посвящена событиям царствования Романа III Аргира (1028–1034).

Переведено по изданию: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. I. Thurn. Berolini, 1973.

Перевод

ГЛАВА 18. РОМАН III АРГИР 1028–1034

1. Таким образом, вопреки всяким надеждам и ожиданиям, Роман³¹ избежал опасности потерять глаза, выжил и был препоясан императорской властью и провозглашен правящим императором вместе

²⁷ Кузенков П. В. «Хронография» Георгия Синкелла – Феофана Исповедника: хронологический аспект // *Καὶ ὁ σκίουρ*: Юбилейный сб. в честь 60-летия И. С. Чичурова / отв. ред. М. В. Грацианский, П. В. Кузенков. М., 2006. С. 187–188.

²⁸ Там же. С. 156–168.

²⁹ Кузенков П. В. Хронологические данные в «Обзрении историй» Иоанна Скилицы // *Античная древность и средние века*. 2023. Т. 51. С. 204.

³⁰ Кузенков П. В. «Хронография» Георгия Синкелла – Феофана Исповедника: хронологический аспект. С. 187–188.

³¹ Роман III Аргир (968 – 11 апреля 1034) – император с 1028 по 1034 год.

с Зоей³², дочерью Константина³³. Едва он сел на трон, как почтил своих подданных предварительными наградами и коронационными подарками. Его первые благодеяния были в религиозной сфере. Он знал, что доходов Великой Церкви недостаточно, потому что прежде он служил экономом этой и других церквей, которым обычно служило духовенство Великой Церкви. Теперь он поставил условие, что этой церкви будет ежегодно выплачиваться дополнительный доход в размере восьмидесяти фунтов золота из императорской казны. Он отменил и полностью устранил аллелегий, что Константин намеревался сделать, но так и не сделал. Он освободил из тюрем тех, кто содержался там за долги, оправдывая неуплату налогов и полностью выплачивая частные долги. Он выкупил пленников, содержавшихся в Печенегии. Титула синкеллов³⁴ он удостоил трех митрополитов: Кириака Эфесского, брата патриарха, Димитрия Кизического, с которым он был близким другом до того, как стал императором, и Михаила из Евхаиты, который был кровным родственником Димитрия, поскольку они оба родились в семье Раденов. Он послал за Иоанном, служившим протонотарием при императоре Василии³⁵, уже постриженном в монахи, удостоил его титула синкелла и назначил опекуном сестры своей жены, Феодоры. Он восстановил многих из тех служителей Божьих, которые дошли до крайней степени нищеты из-за аллиленгия, и даровал помощь другим, которых страдания и угнетение привели в затруднительное положение. Он предоставил очень большую сумму денег на спасение души своего тестя и сделал то же для пострадавших при этом человеке, назначая одних из них на должности, других утешая имуществом, а третьих – деньгами. Он возвел в магистры своего зятя со стороны сестры Романа Склира, которого, как мы сказали, Константин ослепил. Он отозвал из очень долгого изгнания Никифора Ксифия, который по своей доброй воле принял монашеский сан в Студийском монастыре.

2. В те дни Бог вызвал достаточное количество дождя, и урожай был обильным, особенно урожай оливок. В день Пятидесятницы произошёл скандал по поводу порядка рассадки на литургии в Великой Церкви, ведь митрополиты не допустили, чтобы синкеллы имели

³² Зоя (ок. 978 – июнь 1050) – императрица в 1042 году, дочь императора Константина VIII, супруга трёх византийских императоров (Романа III Аргира, Михаила IV Пафлагона, Константина IX Мономаха), взшедших на престол благодаря браку с ней. После смерти второго мужа была насильно пострижена в монахини, но в результате народного бунта оставила монашество и вместе со своей сестрой Феодорой встала во главе империи, а затем в третий раз вышла замуж. Умерла бездетной.

³³ Константин VIII (960 – 15 ноября 1028) – император как соправитель различных императоров – с детства, фактически – в 1025–1028 годах. Сын Романа II и Феодано, младший брат Василия Болгаробойцы, после бездетной кончины которого стал единовластным императором.

³⁴ Синкелл (σύνκελλος – буквально: «сокелейник, живущий в одной келье») – церковный чин в Православной церкви при Византийских патриархах или епископах. Начиная с VI века на Востоке «синкелл» стала должностью присваиваемой патриархом, и она уже не предполагала совместное проживание.

³⁵ Василий II Болгаробойца (958 – 15 декабря 1025) – император империи из Македонской династии, сын Романа II и преемник Иоанна Цимисхия. Вел войны против императора Оттона III, лангобардских герцогов Беневента и болгар.

преимущество над ними на местах духовенства.

3. В то время магистр Пресиан Болгарский был обвинен в сговоре с Феодорой, сестрой императрицы, с целью захвата престола. Он был заключен в монастырь Мануила, а когда обвинение было предъявлено под следствием, его ослепили, а мать, опоясанную патрикию³⁶, изгнали из Города. Константин Диоген³⁷, который был родственником императора по браку с дочерью его брата Василия Аргира и который был переведен из Сирмия, чтобы стать дукой Фессалоники, теперь был обвинен в подготовке мятежа Орестом, слугой императора Василия. Его отправили командующим фракийской фемой, но когда истинность обвинения стала очевидной, его доставили в столицу в качестве пленника и бросили в башню. Его товарищи-заговорщики были жестоко высечены, выставлены напоказ на главной улице и отправлены в ссылку: протонотарий и синкелл³⁸ Иоанн, патрикий и полководец Евстафий Дафномел, два внука магистра Михаила Вурцы³⁹, Михаил Феогност, а также Самуил и Георгий Варасватцы, основатели монастыря Иверон на Афоне, племянники патрикия Февдата. Феодора также была выведена из дворца и заключена в месте, называемом Петрион.

В октябре, тридцать первого числа того месяца, произошло падение звезды, следовавшей по пути с запада на восток, и в этот день римское войско потерпело тяжелое поражение в Сирии, а Михаил Спондил был командующим Антиохией Великой. И был сильный ливень непрерывно до марта месяца. Реки разлились, а котловины превратились в озера, в результате чего почти весь скот утонул, а посевы были сровнены. Это стало причиной сильного голода в следующем году.

Желая исправить недавнюю катастрофу в Сирии, император начал кампанию против Веррии⁴⁰. Он послал патрикия Константина Каран-

³⁶ Один из высших женских придворных титулов.

³⁷ Константин Диоген (X век – 1032) – византийский военачальник начала XI века, действовавший на Балканском полуострове. Отец императора Романа IV Диогена.

³⁸ Синкелл (σύγκελλος – буквально: «сокелейник, живущий в одной келье») – церковный чин в Православной церкви при Византийских патриархах или епископах. Начиная с VI века на Востоке «синкелл» стала должностью присваиваемой патриархом, и она уже не предполагала совместное проживание.

³⁹ Михаил Вурца – крупный военный и политический деятель X в., выходец из Малой Азии. Принимал участие в низвержении василевса Никифора II Фоки (963–969), сделал блестящую карьеру при императоре Иоанне I Цимисхии (969–976). В царствование Василия II (960–1025) был назначен дуксом Антиохии, получил сан магистра. В гражданских войнах занимал колеблющуюся позицию. Впоследствии Вурца командовал византийской армией, действовавшей против арабов. В сентябре 994 г. потерпел поражение от войск Фатимидского халифата; в 995 г. Василий II отправил Вурцу в изгнание. У г. Оркистос в Западной Фригии найдена надгробная стела Михаила Вурцы. Предположительно там находилось его имение, в котором он и прожил остаток своих лет, находясь в опале. Михаил Вурца стал родоначальником известного еще в XII в. рода Вурц, давшего в XI в. пятерых полководцев. Византийский словарь: в 2 т. / [сост. Общ. Ред. К.А. Филатова]. СПб.: Амфора. ТИД Амфора: РХГА: Издательство Олега Абышко, 2011, т. 2, с. 67.

⁴⁰ Веррия (Βέρρια) – Алеппо или Халеб – крупнейший город Сирии. Алеппо являлся и одним из самых крупных городов Леванта и на протяжении многих веков был самым крупным городом в Великой Сирии.

тина, мужа своей сестры, с небольшим отрядом, чтобы тот следил за подходами и делал все возможное, чтобы нанести вред врагу, но он должен был избегать любого генерального сражения до прибытия императора. Пока он собирал свое войско, Георгий, правитель Абхазии, заболел и умер. Его вдова отправила к императору делегацию с дарами, с просьбой о мире, а также жену для ее сына Панкратия Баграта. Император принял ее делегацию, он подтвердил мирный договор и отправил свою племянницу Елену, дочь своего брата Василия, в Абхазию в качестве невесты. Он возвел жениха Панкратия в сан куропалата.

4. Примерно в это же время удивительное чудо произошло во Фракийской феме, на вершинах горы Кузенас, где находится источник с превосходной прозрачной водой, послышался голос, который стонал, плакал и причитал, похожий на голос скорбящей женщины. И это было не один или два раза, а каждый день и ночь, начиная с марта и вплоть до июня. Когда какие-то люди пришли к месту, где был слышен голос, чтобы провести расследование, стон раздался где-то в другом месте. Казалось, этот голос предвещал бедствие для римлян в Келесирии, о котором вот-вот будет сообщено.

Император Никифор⁴¹ подчинил себе большую часть городов Сирии и Финикии. Иоанн⁴², его преемник, усилил свою власть над тем, что уже было завоевано, и расширил свои владения до Дамаска. Но последовавший за ними Василий⁴³ был отвлечен сначала гражданскими войнами, затем своими усилиями против Самуила Болгарского; следовательно, у него не было возможности должным и подобающим образом обеспечить безопасность восточной части империи. Все, что он мог сделать, это появиться на востоке и разобраться с наиболее неотложными делами, прежде чем вернуться к своей постоянной заботе и попечению – подчинению болгарского племени. Это дало возможность более могущественным восточным городам сбросить римское иго и добиться свободы. Пока Василий был жив, они замыслили восстание, но тайно, а не открыто. Но он выплатил общий долг⁴⁴, а его брат Константин⁴⁵ стал править лениво и равнодушно, заботясь только о тех вещах, которые я перечислил в этом повествовании, относясь ко всему остальному с презрением и не принимая во внимание. Сарацины сразу же воспользовались возможностью, уменьшив гарнизоны в городах и убив охрану. Особенно это касалось правителя Веррии, которую они также называют Алеппо. Он совершал частые вылазки в ущерб Антиохии, а также прилегающим и соседним народам, находившимся под римским подданством. Спондил, как мы уже говорили,

⁴¹ Никифор II Фока (ок. 912 – декабрь 969) – военачальник, затем император (963–969). Сын полководца Варды Фоки Старшего.

⁴² Иоанн I Цимисхий – император в 969–976 годах.

⁴³ Василий II Болгаробойца (958 – 15 декабря 1025) – император империи из Македонской династии, сын Романа II и преемник Иоанна Цимисхия. Вел войны против императора Оттона III, лангобардских герцогов Беневента и болгар.

⁴⁴ Т. е. умер.

⁴⁵ Константин VIII (960 – 15 ноября 1028) – император как соправитель различных императоров – с детства, фактически – в 1025–1028 годах. Сын Романа II и Феодано, младший брат Василия Болгаробойцы, после бездетной кончины которого стал единовластным императором.

командующий Антиохией, выступил против него, когда Константин еще находился в этом районе, без сомнения, надеясь совершить какой-нибудь дерзкий подвиг. Он вступил в битву с правителем Веррии и потерпел сокрушительное поражение, понеся тяжелые людские потери, но спас свою жизнь, позорно укрывшись в Антиохии. И араб по имени Мусараф взял над ним верх с помощью следующей уловки. Этот Мусараф находился в плену в Антиохии и был захвачен Пофом Аргиром. Когда бразды правления перешли к Спондилу, зная его впечатлительность, араб пообещал быть очень полезным римлянам, если его выпустят из плена и окажут всяческую поддержку в его начинаниях. Он объявил, что причинит своим соотечественникам большой вред и что, если в указанном им месте будет воздвигнута крепость и его самого поставят во главе ее, то он принесет римлянам немалую пользу. Спондил не смог понять эту уловку. Он приказал снять с него кандалы, построить крепость, как он просил, и поручить ее ему, расквартировав там тысячу римских стражей. Когда представилась долгожданная возможность, Мусараф вступил в тайные переговоры с эмиром Триполи и с Тусбером, главнокомандующим египтян. Затем он принял посланное ими войско, уничтожил тысячу стражей и сдал крепость. С тех пор сарацины не прекращали вылазок со своей выгодной позиции, чтобы опустошать и разрушать земли, подвластные римлянам в Сирии.

5. Роман отстранил Спондила от его командования и послал вместо него Константина Карантина, мужа своей сестры, в то время как сам император готовился выступить за ним против сарацин. Он уже достиг Филомилиона, когда из Веррии⁴⁶ прибыла делегация с большим количеством подарков и просьбой о помиловании; они приняли бы свое прежнее состояние рабства, и с благодарностью платили бы причитающуюся ежегодную дань. Многие из превосходных полководцев, бывших с ним в походе, одним из них был патрикий Иоанн Халд, убеждали его принять эти предложения и не вести войны в Сирии в летнее время, так как там не хватало воды; следовательно, было бы невозможно противостоять арабам, поскольку они с рождения привыкли к местным температурам и палящей жаре, тогда как римляне в полном вооружении не могли переносить это время года. Императора это несколько не смутило, так как он имел перед глазами недавний пример своих непосредственных предшественников и жаждал отличиться каким-нибудь мужественным поступком. Он отправился в Сирию, разбил свой лагерь в крепости в двух днях пути от Веррии, а ее имя было Азазион, и стал ждать, что произойдет. Находясь там лагерем, он послал начальника, командующего экскувиторами⁴⁷, патрикия Льва Хиросфакта и его воинский корпус на разведку, чтобы узнать, могут ли арабы атаковать, и куда было бы выгодно переместить лагерь. Но арабы, сидевшие в засаде и охранявшие равнину, воспользовались этой возможностью. Они внезапно напали и захватили Льва,

⁴⁶ Веррия (Βέρροια) – Алеппо или Халеб – крупнейший город Сирии. Алеппо являлся и одним из самых крупных городов Леванта и на протяжении многих веков был самым крупным городом в Великой Сирии.

⁴⁷ Экскувиторы (ἐξκουβίτοι) – императорская гвардия, созданная в V веке. Начальники экскувиторов в VI веке возвели на византийский престол ряд императоров. В середине VIII века они были преобразованы в одну из элитных тагм – ядро византийской армии.

рассеяв вместе с ним войска. Они стали настолько дерзкими и бесстрашными, что открыто мешали римлянам собирать фураж и другие предметы первой необходимости. Еще больший вред они причинили римлянам, лишив их воды, ведь они, их лошади и выючные животные были настолько угнетены жаждой, что открыто подвергли себя опасности, были схвачены и зарезаны. Тогда патрикий Константин Далассин был послан отразить атакующие силы и совершить нечто смелое и дерзкое. Он вступил с ними в бой, но затем в беспорядке бежал, вселяя смятение и тревогу в римлян и самого императора. Когда он вернулся лично в большом беспорядке, он поверг весь лагерь в хаос и смятение. Вопрос о борьбе больше не стоял, ведь каждый человек старался, как мог, заботиться о своей безопасности. Состоялся совет, на котором было решено, что на рассвете они должны разбить лагерь и вернуться в Антиохию; второго августа тринадцатого года индикта, в 6538 году, ворота были открыты со всех сторон согласно замыслу, и они направились по дороге в Антиохию. Многие из них были больны дизентерией; многие были изнурены муками жажды. Когда они вышли из лагеря, арабы с силой атаковали. Так как римляне были ни в малейшей степени не в состоянии противостоять натиску, произошло самое ужасное бегство. Одни были растоптаны товарищами и убиты, другие взяты в плен живыми. И все же произошло нечто забавное. Ни среди командиров, имевших репутацию храбрых, ни среди воинов не было никого, достаточно смелого, чтобы противостоять опасности; все они бесславно сбежали. Однако там находился евнух, один из служителей императорской спальни, который, видя, как уходят его обоз и слуги, не мог сдержаться. Повернув лошадь, он на полном скаку бросился на сарацин. Натянув лук, он выстрелил в одного из них, а остальных обратил в бегство. Он схватил то, что принадлежало ему, и радостно поскакал обратно. Не из-за военного опыта, а из-за любви к деньгам этот несчастный мерин рисковал собственной жизнью! Любовь к деньгам отогнала мысль о том, что его жизнь в опасности. Император был очень близок к тому, чтобы попасть в плен, а затем нашел убежище в Антиохии. Императорские гетайры отважно сражались, спасая таким образом и себя, и императора.

6. Георгий Маниак⁴⁸ был в то время командующим фемой Телух⁴⁹. Восемьсот вернувшихся арабов пришли к нему, чванящиеся в своей надменности, и приказали ему как можно скорее сдаться и оставить город, так как император был взят и все римское войско полностью уничтожено. Так что, [говорили они], ему не нужно подвергать себя такой очевидной опасности. Как только рассвело, он и те, кто был с ним, будут окружены и безжалостно уничтожены. Георгий сделал вид, что принял их предупреждение и якобы сделал то, что ему сказали. Он послал им обильный запас еды и питья, повелев им немного отдохнуть, поскольку на рассвете он и те, кто был с ним, сдадутся и сделают арабов хозяевами Телуха вместе со всеми деньгами римлян. Обманутые его словами и делами и ожидавшие получить все назавтра, они предались пьянству и кутежу, проводя ночь без малейшего беспокойства и заботы о своей безопасности. Но посреди ночи, когда

⁴⁸ Георгий Маниак (умер в 1043 году) – военачальник XI века (по происхождению армянин), в последний раз отвоевал для Византии Сицилию в 1038–1040 годах.

⁴⁹ Возле Германикии (совр. Кахраманмараш).

они хорошо напились и спали без забот, Георгий напал на них и убил их всех. Он захватил двести восемьдесят верблюдов, полностью нагруженных всевозможными римскими товарами. Павшим он отрезал носы и уши и отправил их императору в Каппадокию, ведь после своего бегства он прибыл в имение Фоки и проживал там. В одобрение содеянного император назначил его катепаном⁵⁰ Нижней Мидии.

7. Покидая Сирию, император назначил Симеона, служившего своему тестю Константину, domestiku схола⁵¹, и Никиту из Мистии наместником Антиохии. Он поручил им сделать все, что в их силах, чтобы подвергнуть испытанию оборону крепости Меникос, построенной Мусарафом, чтобы посмотреть, смогут ли они избавить Сирию от его вторжений. Однако они вели штурм настолько бестолково и неопытно, что Мусараф ночью выступил из крепости, сжег их осадные машины и с позором прогнал их. Император не мог сдерживать гнева, когда слышал об этом. Он отправил в Сирию одного из своих самых доверенных слуг, протоспафария⁵² Феоктиста, великого гетариарха того времени, со значительным войском римлян и неримлян, назначив его верховным командующим. Ему было приказано установить контакт с Бен-Джаррахом⁵³, эмиром Триполи, и присоединиться к нему в разрушении и разграблении арабских владений. Оказалось, что этот Бен-Джаррах незадолго до того из-за какой-то обиды отказался от верности амир аль-муминину⁵⁴ Египта⁵⁵ и ополчился против него. Египтянин послал Тусбера Турка, своего командующего воору-

⁵⁰ Катепан (κατεπάνω – возм. из латинского capitaneus) – в VIII–IX веках предводитель воинского отряда в провинции Византии; в X–XII веках, наряду с фемами, были созданы катепанаты, а катепаны стали наместниками важных в стратегическом отношении пограничных округов, где они, подобно стратигам, обладали всей полнотой военной и гражданской власти.

⁵¹ Доместик схола (δομέστικός τῶν σχολῶν) – должность в армии Византии. Появилась в VIII веке и существовала на протяжении последующих семи столетий до XIV века. Первоначально была закреплена за командиром схола, старшего из элитных полков тагмы, но в дальнейшем её обладатели стали играть важную роль в политической жизни империи и фактически являлись главнокомандующими армией наряду с императором. К середине IX века доместик схола стал высшей военной должностью в Византии, но уже в XII веке большую часть их обязанностей стали исполнять великие доместики, а влияние доместиков схола со временем окончательно упало.

⁵² Протоспафарий (πρωτοσπαθάριος) – глава императорских телохранителей, одно из высших византийских званий в VIII–XII веках, присваиваемое заслуженным полководцам и губернаторам провинций, а также иностранным государям.

⁵³ Муфарридж ибн Дагфал ибн аль-Джаррах аль-Тайи (ок. 977–1013 гг.) был эмиром семьи Джаррахид и главой племени Тай. Неоднократно участвовал в восстаниях против Фатимидского халифата. К 990-м годам Муфарридж сумел овладеть большей частью Палестины вокруг Рамлы при молчаливом согласии Фатимидов. В 1011 году восстал против Фатимидов, и в Палестине было создано бедуинское государство с центром в Рамле.

⁵⁴ Амир аль-муминин (т.е. «повелитель правоверных») – титул халифов и других мусульманских правителей. Если правитель носит титул амир аль-муминин, это означает не только его политическую власть, но и духовную. Первым носителем титула был по мнению суннитов Умар ибн аль-Хаттаб. По мнению шиитов, титул был дан Али ибн Абу Талибу ещё во время жизни Мухаммеда и принадлежит только ему. Титул амир аль-муминин принимали халифы из династии Омейядов и Аббасидов.

⁵⁵ То есть фатимидскому халифу.

женными силами, с достаточным войском, чтобы подавить Бен-Джарраха. Когда Бен-Джаррах понял, что он не способен противостоять мощи египтян в одиночку, он обратился за помощью к императору римлян, которого искал в качестве союзника. Роман не отклонил его просьбу. Он послал Феоктиста со значительным войском, приказав ему обеспечить Бен-Джарраха союзниками, а также атаковать по пути крепость Меникос. Феоктист выступил, связался с Бен-Джаррахом и приступил к выполнению задания. Египетский главнокомандующий Тусбер был настолько сбит с толку внезапностью наступления и численностью войска, что вернулся домой; и Мусараф также не мог противостоять натиску врага. Он покинул Меникос и бежал, но был схвачен и убит в окрестностях Триполи. Люди Феоктиста заняли крепость Меникос, а ее доставил им племянник Мусарафа, и еще одну крепость, называемую Аргирокастрон, расположенную на отвесной скале. Покончив таким образом с делами, Феоктист вернулся в столицу, взяв с собой Алаха, сына Бен-Джарраха, которого государь удостоил титула патрикия. Затем прибыл Бен-Джаррах, которому предшествовал и сопровождал его Никита из Мистей, который тогда занимал пост наместника Антиохии. Император принял его весьма милостиво, наградил множеством подарков и милостей и с радостью отправил домой. Он также выкупил из плена Хиросфакта и передал его родственникам.

8. Как уже сообщалось в повествовании, протоспафарий Орест был послан на Сицилию императором Василием⁵⁶. Он был неопытен в военных действиях и не обладал административными способностями. Воспользовавшись случаем, сицилийские сарацины внезапно напали на римлян, которые уже были ослаблены дизентерией из-за расточительного образа жизни, и убили многих из них. Чтобы загладить этот позор, император собрал боеспособное войско из Эллады и Македонии, затем отправил его в Италию, но оно не смогло совершить ничего выдающегося, потому что командующий был никчемным простаком. В том же году, в 6539 году, на четырнадцатом году индикта, Пресиан был пострижен в монахи по собственному желанию, а его мать была переведена из монастыря Мантинеон в феме Вукеллариона в фему Фракии. Также патрикий Константин Диоген был освобожден из башни и пострижен в монахи в Студийском монастыре. Император Роман приобрел имение Триаконтафилл и превратил его в монастырь, посвященный имени Владычицы нашей Богородицы. На расходы не жалели денег, но сильно притесняли подданных, поскольку им приходилось перевозить камни и другие строительные материалы. Он украсил серебром и золотом капители Великой Церкви и церкви Всесвятой Богородицы во Влахернах. При восстановлении святилища во Влахернах он нашел висящую там древнюю икону и приказал восстановить ее. Когда он заметил, что серебро на облицовке стены отслоилось, он приказал содрать его и заменить. Когда сняли старую штукатурку, была найдена написанная на дереве икона – доска с изображением Божией Матери, прижимающей к груди Господа и Бога. Она оставалась нетронутой со времен императора Константина Ко-

⁵⁶ Василий II Болгаробойца (958 – 15 декабря 1025) – император империи из Македонской династии, сын Романа II и преемник Иоанна Цимисхия. Вел войны против императора Оттона III, лангобардских герцогов Беневента и болгар.

пронима⁵⁷ до того дня, триста лет.

9. В 6540 году, в пятнадцатый год индикта, в сентябре месяце, Амр, сын эмира Алеппо, пришел к императору Роману с множеством даров, прося возобновить мирный договор, договорившись о том, что дань будет выплачиваться, как и раньше. Был послан протоспафарий Феофилакт Афинский. Он подтвердил договор и заключил различные соглашения с жителями Алеппо. После Крестовоздвижения 14 сентября царица Зоя внезапно пришла в Петрион и постригла в монашество свою сестру Феодору, ведь, по ее словам, не было другого способа положить конец ее заговорам и ее скандальному поведению. Император Роман выдал свою племянницу замуж за верховного правителя Великой Армении с большим приданым. Делая вид, что он собирается вторично напасть на Сирию, император двинулся в Месанакту. Пока он был там, императрице Зое стало известно через Феофана, епископа Солунского, что Константин Диоген замышлял заговор с ее сестрой Феодорой с намерением бежать в Иллирик, и это было с полного ведома митрополита Диррахииона и епископа Перитеориона. Епископы и Диоген были немедленно схвачены. Пока Константина допрашивал во Влахернском дворце препозит Иоанн⁵⁸, который впоследствии стал Орфанотрофом, брат Михаила⁵⁹, ставшего императором, он повис на стене, сломал себе шею, умер и был похоронен среди покончивших с собой. Епископов отправили к императору в Месанакату и там отпустили на свободу.

10. В пятницу, 28 июля, во втором часу ночи, с юга на север упала звезда, осветив всю землю. И вскоре после этого появились сообщения о бедствиях, постигших Римскую империю: об арабах, опустошающих Месопотамию вплоть до Мелитены⁶⁰, о печенеггах, переправившихся через Истр и нанесших ущерб Мисии, о сарацинах, дошедших от Иллирика до Корфу и поджегших его. По большей части эти враги вернулись домой невредимыми, но сарацинам пришлось плохо от рук жителей Рагузы и патрикия Никифора Карантина, командующего Навплиона, которые выступили против них силой и захватили многие из их лодок. Выжившие казнили римских пленников, которых они держали, но затем потерпели кораблекрушение в открытом море у Сицилии, когда возвращались домой, и были убиты.

11. В этом году голод и мор поразили Каппадокию, Пафлагонию⁶¹,

⁵⁷ Константин V Копроним (718–775) – император с 741 года, сын императора Льва III Исавра, иконоборец, созвавший Иконоборческий собор в 754 году.

⁵⁸ Иоанн Орфанотроф – византийский политический деятель XI века. Занимая должность смотрителя приюта для сирот, он играл ключевую роль в царствование императоров Романа III (1028–1034) и своего брата Михаила IV (1034–1041).

⁵⁹ Михаил IV Пафлагон (1010 – 10 декабря 1041) – император с 1034 года.

⁶⁰ Мелитена (Μελιτήνη) – область в южной части исторической Малой Армении, между Антитавром и Евфратом. Была известна благодаря плодородию почвы и местным маслинам и винограду, из которого приготавливался один из лучших сортов греческого вина – монаритское вино (οἶνος Μοναρίτης). Там была расположена одноименная римская крепость, современный турецкий город Малатья.

⁶¹ Пафлагония (Παφλαγονία) – регион на севере Малой Азии, сильнее всего выступающий в Чёрное море и ограниченный мысами Карамбисом и Сириасом. На востоке Пафлагония примыкала к Понту, от которого отделялась рекой Галисом, а на западе граничила с Вифинией по реке Парфения и притокам Билеоса; с южной стороны её границу составлял хребет

Армянскую фему и Гонориаду настолько серьезно, что сами жители фем покинули свои родовые дома в поисках места для проживания. Император встретил их по возвращении в столицу из Месанакаты и, не зная причины этого переселения, обязал вернуться домой, обеспечив деньгами и другими необходимыми для жизни средствами. А Михаил, управлявший тогда Анкирской церковью, совершал добродетельные дела, не жалея ничего, что могло бы обеспечить выживание жертв голода и эпидемии.

12. В воскресенье, 13 августа, в первом часу ночи, в 6540, произошло сильное землетрясение. Император прибыл в столицу, и, по смерти своей прежней жены Елены, он раздал от ее имени много милостыни. В том году 20 февраля звезда прошла при шуме и суматохе с севера на юг. Ее было видно до 15 марта, а над ней находился лук. 6 марта, в третьем часу, произошло землетрясение.

13. В то время произошло вторжение сарацин в Африку с тысячей лодок, на борту которых было десять тысяч воинов. Они нанесли большой ущерб островам и побережьям. Никифор Карантин вступил в бой с частью из них и обратил их в бегство, отправив к императору пятьсот сарацин в цепях. И в тот год протоспафарий Георгий Маниак⁶², сын Гуделия Маниака, начальник городов на Евфрате, проживавший в Самосате, попытался взять город Эдессу в Осроене. Этот город находился под контролем Сулеймана Турка, которому он был вверен эмиром Миферкейма, но, подкупленный дарами, обещаниями и почестями, среди ночи он отдал его Маниаку. Маниак захватил три хорошо укрепленные башни и энергично отразил атаку осаждающих, вызвав помощь извне. Когда Апомербан, эмир Миферкейма, узнал об их падении, он тут же появился со значительным войском и осадил башни, но Георгий стойко ему противостоял. Эмир был отброшен назад и не знал, что делать. Он разрушил лучшие здания и разграбил все прекрасное в этом городе, даже в самой великой церкви. Он погрузил лучшие предметы на верблюдов и, предав огню остальной город, вернулся в Мартирополь. Теперь, когда Маниак получил возможность сделать это, он захватил крепость, расположенную в центре города на вершине высокой скалы, призвал силы извне и закрепил свой контроль над городом. И найдя письмо с автографом Господа и Учителя Иисуса Христа, отправленное Авгарю, он отправил его императору в Византий.

14. Египтянин Азиз Хаким⁶³ был безумцем и причиной многих бед для христиан. Он разрушил церковь Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа в Иерусалиме, но после того, как он умер самой ужасной из смертей, его сын⁶⁴, рожденный ему пленной римлянкой, позволил

Орминион и река Кызылырмак. Ландшафт Пафлагонии гористый, и за вычетом долины реки Амниаса (совр. Gökiрмак), левого притока Галиса, почти нет площадей, удобных для земледелия, однако существуют благоприятные условия для скотоводства.

⁶² Георгий Маниак (умер в 1043 году) – военачальник XI века (по происхождению армянин), в последний раз отвоевал для Византии Сицилию в 1038–1040 годах.

⁶³ Абу Али Мансур ибн аль-Азиз аль-Хаким Биамриллах, прозванный аль-Хаким Биамриллах (13 августа 985 – 13 февраля 1021) – исмаилитский имам и халиф из династии Фатмидов.

⁶⁴ Абуль-Хасан Али ибн Мансур аз-Захир Биллах или аз-Захир Биллах (20 июня 1005 – 13 июня 1036) – халиф Фатмидского халифата, правивший с 1021 по 1036 год.

желающим восстановить храм. Император великодушно поспешил послать ресурсы на восстановление, но его прервала смерть, и задачу выполнил Михаил, его преемник.

15. Магистр Василий Склир, муж сестры императора, человека, ослепленного Константином, отличался неустойчивым и непостоянным умом. Несмотря на то, что Роман назначил его магистром, и тот получил от него также много привилегий, он начал против него заговор. Но это выяснилось, и его вместе с женой выгнали из города.

16. Маниак присылал императору из Эдессы ежегодную дань в пятьдесят фунтов золота. Бен-Джаррах⁶⁵, эмир Триполи, побежденный египтянами, бежал и пришел в столицу. Император отправил его обратно в Сирию с многочисленным войском в сопровождении гетариарха Феоктиста. Он также послал в Египет флот под командованием протоспафария Текнея из Абидоса. Ему было приказано нанести как можно больший ущерб устью Нила и даже самой Александрии. Он отплыл прямо туда и направился в Александрию. Он захватил большое количество судов, захватил много добычи и вернулся невредимым. Сарацин Алим передал удерживаемую им крепость под названием Перкрин, а она лежит очень близко от Вавилона, императору римлян в надежде получить титул патрикия и многие другие награды. Он связался с императором через своего сына. Крепость принял патрикий Николай Болгарский по имени Хриселий. Сын сарацина прибыл в Византий, но из-за болезни императора не получил никакого внимания. Он вернулся в гнев и убедил своего родителя вернуть свою крепость. Алим заключил тайное соглашение с местными персами, затем взял крепость внезапной ночной атакой, убив шесть тысяч находившихся в ней римских воинов из-за неосторожности и небрежности Хриселия. Но вскоре туда был послан управлять патрикий Никита Пегонит. Он устроил длительную осаду вместе с руссами и другими римскими войсками и в конце концов взял крепость штурмом, убив Алима и его сына. Именно тогда Альда, жена Георгия Абхазского, алана по происхождению, перешла на сторону императора и сдала ему чрезвычайно хорошо укрепленную крепость Анакопию⁶⁶; император удостоил Димитрия, ее сына, звания магистра. Карантин одержал еще одну победу над сарацинами, искавшими добычу; шестьсот из них в цепях он отправил к императору.

17. В 6547, семнадцатого февраля, произошло землетрясение, от которого сильно пострадали города Сирии. Орест был освобожден от своего командования, Лев Опоc был отправлен командовать пехотой в Италии, а Иоанн, один из слуг императора Василия, был назначен командующим флотом. В течение некоторого времени восточные фемы были истреблены саранчой, что вынудило жителей продать своих детей и переселиться во Фракию. Император дал каждому из них по три золотых и организовал возвращение домой. В конце кон-

⁶⁵ Муфарридж ибн Дагфал ибн аль-Джаррах аль-Тайи (ок. 977–1013 гг.) был эмиром семьи Джаррахид и главой племени Тай. Неоднократно участвовал в восстаниях против Фатимидского халифата. К 990-м годам Муфарридж сумел овладеть большей частью Палестины вокруг Рамлы при молчаливом согласии Фатимидов. В 1011 году восстал против Фатимидов, и в Палестине было создано бедуинское государство с центром в Рамле.

⁶⁶ Анакопия – столица княжества Абхазия и (до 806) Абхазского царства. Развалины находятся на Анакопийской горе в Новом Афоне в Абхазии.

цов, саранча была унесена сильным ветром, упала в открытое море у Геллеспонта и погибла. Их выбросило на берег, где они покрыли прибрежный песок. Император отремонтировал каналы, по которым вода поступала в Город, а также цистерны, в которые поступала эта вода. Он восстановил дом прокаженных и все другие богадельни, пострадавшие от землетрясения. Словом, всякое доброе дело было его заботой. Но он был поражен хронической болезнью. Его борода и волосы выпали. Говорили, что его отравил Иоанн⁶⁷, который позже стал Орфанотрофом. Этот Иоанн служил Роману до того, как тот стал императором, а когда взошел на престол, стал очень могущественным. У него были братья Михаил, Никита, Константин и Георгий, из которых Иоанн, Константин и Георгий были прирожденными евреями⁶⁸ и негодьями по роду занятий. У Никиты все еще были неповреждены половые органы, и у него едва стала пробиваться борода, но Михаил уже достиг зрелости и имел прекрасную на вид бороду. Оба они были менялами по профессии – они подделывали монету. Через Иоанна все они были знакомы императору, судьба предназначила им в будущем обладание властью, и они постоянно увеличивали свое влияние. Остальным были назначены различные должности, а Михаил был назначен императором наместником Пантеона⁶⁹. Императрица безумно и демонически влюбилась в этого человека; она имела с ним тайные свидания и темные сношения. Говорят, именно поэтому император и чахнул мучительной болезнью под действием медленного яда, а императрица воспользовалась случаем избавиться от него, не вызывая подозрений, чтобы возвести Михаила на императорский престол. Вот почему, как мы сказали, император влачил свою жалкую и мучительную жизнь, отравленную не ядами, вызывающими раннюю кончину, а теми, которые вызывают медленную и продолжительную смерть. Он был прикован к постели и изо всех сил молился об исчезновении. Он продержался до 11 апреля, второго года индикта, 6542 года. Затем, в четверг Страстной недели, после распределения сенаторского вознаграждения, он выразил желание искупаться в банях Большого дворца. Он вошел в баню и был безжалостно задушен приспешниками Михаила в бассейне бани после пяти лет и шести месяцев правления. И в ту же ночь, пока пели о страданиях Спасителя, патриарх Алексей⁷⁰ был вызван якобы императором Романом прийти во дворец. Добравшись туда, он нашел императора Романа мертвым. Христомиклион был весь разукрашен; сидя на троне, Зоя привела Михаила и хотела, чтобы патриарх женил его на ней. Алексей был поражен ее требованием и стоял, потеряв дар речи, не зная, подчиниться ему или нет. Но Иоанн вместе с Зоей дал пятьдесят пудов золота патриарху и пятьдесят – духовенству, что убедило их исполнить обряд.

⁶⁷ Иоанн Орфанотроф – византийский политический деятель XI века. Занимая должность смотрителя приюта для сирот, он играл ключевую роль в царствование императоров Романа III (1028–1034) и своего брата Михаила IV (1034–1041).

⁶⁸ Т. е. их оскостили в детстве.

⁶⁹ Один из залов дворца.

⁷⁰ Алексей Студит (умер 20 февраля 1043) – патриарх Константинопольский (1025–1043).

Библиография

1. Иоанн Скилица. Обзорение историй // URL: <https://www.vostlit.info/Texts/rus/Skyliza/1014.phtml?id=1341> (дата обращения: 30.09.2024).
2. Каждан А. П. [Рец. на:] Eud. Th. Tsolakis. Hē sunècheia tēs chronografias tou Iōannou Skulitsē (Ioannes Skylitzes Continuatus) // Византийский временник. 1971. 32. С. 259–261.
3. Каждан А. П. Из истории византийской хронографии X в., 2: Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия // Византийский временник. 20. С. 106–128.
4. Кузенков П. В. «Хронография» Георгия Синкелла – Феофана Исповедника: хронологический аспект // ΚΑΛΙΣΚΙΟΝ: Юбилейный сб. в честь 60-летия И. С. Чичурова / отв. ред. М. В. Грацианский, П. В. Кузенков. М., 2006. С. 187–188.
5. Кузенков П. В. Хронологические данные в «Обзрении историй» Иоанна Скилицы // Античная древность и средние века. 2023. Т. 51. С. 182–207.
6. Лев Диакон. История. М., 1988 // URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Diakon_L/pril5.phtml?id=6707 (дата обращения: 30.09.2024)..
7. Роменский А. А. К интерпретации известия Иоанна Скилицы об архонтах Руси под 6544 (1036) годом // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История, регионоведение, международные отношения. 25(6). 2020. С. 44–55.
8. Сюзюмов М. Я. Об источниках Льва Диакона и Скилицы // Византийское обозрение. 1916. Т. 2/1. С. 106–166.
9. Biblioteca Nacional de España, Madrid. MS Graecus Vitr. 26-2. Codex Matrit.
10. Cheynet J.-C. Jean Skylitzès, lecteur des chroniqueurs du Xe siècle // S. Marjanović-Dušanić, & B. Flusin (Eds.), Remanier, métaphraser. Fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantine. Belgrade: Faculté de Philosophie, Université de Belgrade, 2011. P. 111–129.
11. Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. I. Thurn. Berolini, 1973.
12. Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae opera / Ed. I. Bekker. Bonn, 1839.
13. Grabar A., Manoussacas M. L'illustration du manuscrit de Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrid. Venise, 1979.
14. John Skylitzes. A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 / Trans. by John Wortley. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
15. Jean Skylitzès: Empereurs de Constantinople / Trans. by Bernard Flusin; ed. by Jean-Claude Cheynet. Paris: Lethielleux, 2004.
16. Frei P. Das Geschichtswerk des Theodoros Daphnopates als Quelle der “Synopsis Historiarum” des Johannes Skylitzes // M. Kandler (Ed.), Lebendige Altertumswissenschaft: Festgabe zur Vollendung des 70. Lebensjahres von Herman Vetters, dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen. Wien: Holzhausen, 1985. P. 348–353.
17. Prokić B. Die Zusätze in der Handschrift des Johannes Skylitzes. München, 1906.
18. Polemis D. I. Some Cases of Erroneous Identification in the Chronicle of Skylitzes. Byzantinoslavica. 26(1). (1965). P. 74–81.
19. Seibt W. Iohannes Skylitzes. Zur Person des Chronisten // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1976. 25. S. 81–85.

20. *Kiapidou E.-S.* Ἡ Σύνοψη Ἱστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Σκυλίτζη καὶ οἱ πηγές της (811 – 1057). Συμβολὴ στὴ βυζαντινὴ ἱστοριογραφία κατὰ τὸν ΙΑ΄ αἰώνα. Αθήνα, 2010.
21. *Τσολάκης Ε.* Ἡ συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση. Θεσσαλονίκη, 1968. Αθήναι, 2000.

E. A. Khvalkov

ROMAN III ARGYROS: BOOK XVIII OF JOHN SKYLITZES' SYNOPSIS OF HISTORY

Abstract. John Skylitzes was a Byzantine official (kouropalates and drungarios in 1081-1118 under Alexios Komnenos), chronicler and historian of the 11th - early 12th centuries, author of one of the most significant works on the history of Byzantium - "Synopsis" or "Review of Histories" (Σύνοψις Ἱστοριῶν), covering the period from the death of Nicephorus I Genikos in 811 to the overthrow of Michael VI in 1057 and continuing the works of George Syncellus and Theophanes the Confessor (which Skylitzes himself speaks about in a rhetorical prologue); there is also a continuation of the "Synopsis" brought to 1079, also attributed to Skylitzes. This article offers the reader a translation of Chapter XVIII of his work.

Keywords: Roman III Argyros, Byzantine Empire, Constantinople, Aleppo, Basil Skleros, John the Orphanotrophos

About the Author: Evgeny A. Khvalkov, PhD in History and Civilization, Higher School of Economics (e-mail: cosmadamian@mail.ru).

Учредитель и издатель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего
образования Московской митрополии Русской Православной Церкви
«Коломенская духовная семинария»

ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
№3 (26), 2024

Научный журнал

ISSN 2713-1386

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Адрес редакции:
140406, Московская обл., г.о. Коломна, г. Коломна, ул. Голутвинская, д. 11, к. 8
Тел.: +7(496) 616-49-24
E-mail: science@kpds.ru

Главный редактор: протоиерей Вадим Геннадьевич Суворов
Выпускающий редактор: иерей Василий Анатольевич Казинов
Корректор: иеромонах Алексей (Куклев В.В.).
Макет и верстка: Давыдов Н.А. иерей Василий Анатольевич Казинов.

Подписано в печать: 15.12.2024.
Формат: 70x100 1/16. Гарнитура: Minion Pro.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем журнала: 8,8 п.л.
Тираж: 200 экз. Заказ _____

Отпечатано в АО «Коломенская типография».
140400, г. Коломна Московской области, ул. III Интернационала, 2а.