

Передняя обложка, объявление // Богословский вестник  
1993. Т. [1.] № 2. 2 с.



# БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московской Духовной Академіи

*НОМЕР ПЕРВЫЙ*

*ВЫПУСК ВТОРОЙ*

1993



## **Уважаемый читатель!**

В силу типографских технологических условий и финансовых возможностей издателей "Богословский вестник" пришлось напечатать в двух выпусках малым форматом с прерывной нумерацией страниц.

Оглавление, приведенное в каждом выпуске, указывает нумерацию страниц "Богословского вестника" как единой книги и полностью соответствует расположению материала.

Просим извинить за сие небольшое неудобство.

Титульный лист, содержание // Богословский вестник  
1993. Т. [1.] № 2. 3 с.

**МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ**

**БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК**

**1**

**Выпуск второй**

**СЕРГИЕВ ПОСАД**

**1993**

© Московская Духовная Академия, 2007

**Редколлегия:**

**Профессор А.И.Осипов (главный редактор),  
Н.К.Гаврюшин,  
священник А.Гумеров,  
Л.И.Василенко (секретарь).**

**ISBN 5—7792—0017—3**

Лицензия № 030036 от 16.07.91 г.

Формат 84 × 108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Печать офс. Гарнитура таймс. Усл. печ. л. 3,5.  
Тираж 10 000 экз.

Оригинал-макет подготовлен к печати Приходским советом Храма  
во имя Преображения Господня  
123371, Москва, Волоколамское шоссе, дом 128.

---

Типография Совета ОСТО РФ.  
Москва, 123459, Походный проезд, дом 91

© Московская Духовная Академия 1993

## СОДЕРЖАНИЕ

---

	стр.
<b>Патриарх Алексий II</b> К читателям "Богословского вестника".....	4
<i>А.И.Осипов</i> Богословие и "Богословский вестник".....	7
<i>Священник Афанасий Гумеров</i> Три четверти академического богословия (Духовное наследие "Прибавлений к творениям святых отцов" и "Богословского вестника").....	21
<i>А.Б.Зубов</i> Победа над "последним врагом".....	40
<i>В. Гагатик</i> Обожение как сущность спасения.....	54

## ПУБЛИКАЦИИ

<i>А.К.Светозарский</i> Из наследия митрополита Венямина (Федченкова).....	70
<i>Прот. Владислав Цыпин</i> Определения и постановления Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 годов.....	102
<i>М.М.Дунаев</i> Испытание веры.....	225

*Зубов А. Б. Победа над «последним врагом»: [Тенденции развития европейской цивилизации с точки зрения православия и стремление к спасению] //*  
Богословский вестник 1993. Т. [1.] № 2. С. 40–53.

**А. Б. ЗУБОВ,**  
*доцент Московской духовной академии*

## ПОБЕДА НАД "ПОСЛЕДНИМ ВРАГОМ"

Последний же враг истребится - смерть.  
1 Кор. 15,26.

Современное человечество, по крайней мере западная его половина, к которой ныне близко стоим и мы, привыкло считать, что труд и стремление к благополучию, комфорту жизни сформировали цивилизацию. Стремление к благополучию рассматривается как инстинктивное качество человеческой природы. Лучшее доказательство этому - обнаружение его в нас самих. Мы ищем для себя более приятной, богатой, удобной, интересной, свободной жизни, нередко желаем власти над людьми, прославления - и все это предполагаем и в поколениях, бывших прежде нас. И предполагаем не без основания - человеческая натура всегда остается сама собой, не так уж значительно меняется от века к веку. То переживание, какое доставляют нам колонны Пестумского храма, мозаики константинопольского монастыря Хора, парящие средокрестия сводов Руанского собора, доказывает, что мы можем сопереживать древним, а следовательно, и в иных движениях души и воли подобны им. Аксиома тождества интенции исследователя и объекта исследования, нынешнего и древнего человека принимается подавляющим большинством ученых, работающих в области исторических дисциплин. И поэтому древнее общество, если ему симпатизировал автор исследования, всегда приобретало черты сходства с ним под его пером. Мы имеем романтическую историю первой половины XIX века, позитивистскую - второй ее половины, социально-прогрессистскую (в диапазоне от К.Маркса до М.Вебера) - с 1890-х гг. и во многом до сего дня. Несмотря на распространение в европейской культуре после первой мировой войны психоаналитического и экзистенциалистского прочтения человека и истории, массовое, в частности и научное массовое, сознание европейца осталось социально-прогрессистским

и материалистическим. Соответственно и культуры прошлого интерпретируются, несмотря на обязательные оговорки о культурном своеобразии, так, будто их творцами и носителями двигало в первую очередь желание обогащения, властного самоутверждения, достижения большей политической и творческой свободы, то есть все более удобного и приятного обустройства себя на земле.

Но конкретика исторического материала заставляет усомниться в универсальной применимости такой интерпретации интенций субъектов исследования. Если за объективный параметр мы примем количество труда, вложенное обществом в различные сферы деятельности, то обнаружим, что структура эта значительно меняется от эпохи к эпохе и от общества к обществу. Современные высоко развитые западные общества подавляющее большинство своих сил тратят на организацию лучшей жизни здесь, так, будто эта жизнь есть начало и конец человеческого существования. Люди иных эпох, иных цивилизаций думали подчас совершенно иначе. По подсчетам Колина Ренфрю<sup>1)</sup>, бедные раннеолитические общины суровой Шотландии тратили не менее 10 тысяч человеко-часов, дабы возвести родовые усыпальницы, ныне именуемые камерными мегалитическими захоронениями. Учитывая, что община состояла из 30—50 трудоспособных человек, принимая во внимание нелегкое добывание даже скудной пищи на скалистых, малопродуктивных взморьях у подножия Грампианских гор, ученый считает, что в течение многих лет община была вынуждена, напрягая все силы, тратить все свободное время, строить эти усыпальницы. Что же касается таких известных памятников позднего неолита, как Стоунхендж или Нью - Грэндж, то на возведение каждого из них пришлось затратить около тридцати миллионов человеко-часов. Примечательно, что сооружения эти воздвигались общинами, а следовательно, не имели целью упрочение политической власти какой-либо династии, как обычно интерпретируются не менее трудоемкие (относительно возможностей общества, и во много раз более трудоемкие в абсолютном исчислении) заупокойные ансамбли Древнего царства Египта, зиккураты Вавилона и Борсиппы, храмы Ангкора, соборы средневековой Европы. Но эти древнейшие постройки являются достаточно веским указанием на то, что в более поздние, государственные времена народ возводил усыпальницы царей, храмы и иные святыни не только и не столько из-под палки, сколько в стремлении достичь некоторой цели, ради обретения которой не жаль было никаких усилий. Цель эта - преодоление смерти.

Несмотря на весь прогресс в средствах материального существования, несмотря на весь комфорт, всю свободу жизни, мы ни на йоту не приблизились и по сей день к достижению этой сокровеннейшей цели человечества. Мы выбрали иной путь - предпочли просто забыть о смерти, коль она мешает нам жить спокойно и счастливо в нашем уютном рукотворном мире. Мы почти забыли о ней, но она, она-то не забыла о нас и собирает жатву свою столь же обильно, как и во времена Карла Великого, фараона Хуфу, строителей Стоунхенджа. Другое дело, что в те эпохи люди искали ей противоядие, ковали мечи и щиты от ее мрачного оружия и, понимая неизбежную временность земного существования, тратили его, само существование это, ради вечной жизни по ту сторону смерти, полагали время земной жизни золотом, которым, ежели умело распорядиться, можно приобрести вечность.

Предельно схематизируя, все цивилизации можно разделить на два типа - сотериологический и эвдемонический. Первые жертвуют земной жизнью ради вечности, вторые - вечностью ради земной жизни. У первых последний враг - смерть, для победы над которой можно пренебречь многими удовольствиями и радостями временного существования. У вторых враг - это неудобства земной жизни, при преодолении которых о смерти как-то забывается. Но разумеется, это только схема, а в действительности разделение проходит и внутри цивилизаций, проходит через один и тот же народ, через семью, часто - через саму жизнь человека, который мог начать свой путь эвдемонистски, а завершить его сотериком. И все же метод генерализации позволяет нам увидеть доминирующую в том или ином обществе тенденцию - к преодолению смерти или к забвению неизбежности ее.

До Шлимана и лорда Эванса<sup>2)</sup> мы вели отсчет европейской цивилизации с Гомера. Раскопки Кносса и Микен и не менее значительные, хотя сравнительно мало известные открытия храмовой культуры Мальты 4000—2550 гг. до Р.Х: отодвинули начало европейской цивилизации на три десятка веков вглубь. Слова египетского жреца Солону "вы, эллины, всегда - дети, и нет среди эллинов старца" (Тимей, 226), предваряющие легенду об Атлантиде, приобрели в свете этих находок неожиданную существенность. И все же история европейской мысли, как и века назад, начинается с "Илиады" - и от Микен и от Крита дошли до нас только хозяйственные записи да несколько и поныне нерасшифрованных иероглифических текстов "линейного письма А". Руины Мальты и Гоцо и вовсе не проронили

ни единого звука - их строители, должно быть, не нуждались в письме.

Так вот, Гомеровы поэмы открывают перед нами цивилизацию совершенно эвдемоиическую. Люди живут здешним миром<sup>3)</sup>. Посмертное существование души признается, но это - печальное существование. "Лучше б хотел я живой, как подеищик, работая в поле, службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный, нежели здесь над бездушными мертвыми (*nekuessi katafthimenisin*) царствовать"... (Одис. XI,488). Человеческая личность связывается с телом, которое можно убить, уничтожить<sup>4)</sup>, а бессмертный элемент человека, психея - не более чем тень. Теи эти "как мыши летучие, в недрах глубокой пещеры, пищат, в беспорядке порхая" (Одис. XXIV,6). Впрочем, внимательный взгляд на Гомера и Гесиода позволяет заметить, что эвдемоизм этот - не первичная неразвитость, а, скорее, вторичная утраченность, забвение иной, сотериологической аксиологии. Посмертное раздвоение Геракла, воздушный образ которого пребывает в Аиде, в то время как сам он "с богами на светлом Олимпе сладость блаженства вкушал..." (Одис. XI,603), упоминание в связи с посмертной судьбой Мёнелая Елисейских полей, "где протекают светло-беспечальные дни человека" (Одис. IV,561), наконец, сам факт того, что человек — это его тело и блаженно беспечальным можно быть только в нем, на Олимпе ли, или в Елисии, - все это свидетельствует о когда-то бытовавших иных воззрениях на посмертное существование.

Циклопические гробницы микенского времени с золотыми масками на лице усопшего намекают на присутствие во втором тысячелетии до Р.Х. системы представлений о телесном воскресении умерших, для чего только и существенно сохранены телесные останки и прижизненного образа-маски, модели, по которой должна будет во время оно восстановиться поддавшаяся закону гления плоть. Учитывая теснейшие связи Крита и материковой Греции во II тысячелетии с Египтом, распространенность подобных представлений можно реконструировать с большой достоверностью. Ведь древнеегипетская цивилизация была буквально до последней глубины проникнута переживанием смерти и алканием вечности, личного телесного "обоженья", воскресения в преображенной, но одновременно и своей плоти. Усилия, которые тратили египтяне на заупокойный ритуал, бальзамировку, гробничную утварь, на сами гробницы, заупокойные храмы и стелы, были поистине колоссальны - львиная

доля находок египетской археологии так или иначе соединена с миром Запада, с некрополями...

Первые же религиозные тексты, восходящие к середине III тысячелетия до Р.Х., обнаружены в гробницах, и из гробницы же происходит древнейший в мире датированный памятник религиозной литературы - корпус текстов пирамиды царя Унаса (середина XXIV века до Р.Х.)<sup>5)</sup>.

Иероглифы, высеченные по пути от входа в пирамиду до погребальной камеры, запечатлели ритуал воскресения умершего во плоти, разработанный до мельчайших деталей, облеченный в совершенные поэтические формы, видимо, задолго до первой его письменной фиксации<sup>6)</sup>.

Напоминая о древнем сказании о воскресении Осириса Гором по воле творца "видимого и невидимого мира" Ра-Атума, речение, высеченное на стыке южной и восточной стен погребальной камеры, провозглашало: "О Атум, се - сын твой Осирис. Сохранил ты его живым - и жив он. Жив он - жив этот Унас. Он не умер - не умер и Унас. Не сошел он (в преисподию. — А.З.) - не сошел и Унас. Не судим он - не судим и Унас. Он судит - судит Унас... Тело твое - это тело Унаса, плоть твоя - это плоть Унаса, кости твои - это кости Унаса. Ты шествуешь - шествует этот Унас, этот Унас шествует - ты шествуешь" (Руг. 219, § 167; § 193). На южной стене, близ саркофага читаем еще один призыв к воскресению и обожеию плоти: "Ра-Атум, твой сын грядет к тебе, Унас грядет к тебе. Дай взойти ему к тебе, заключи его в объятия твои. Он - сын твой, сын *тела* твоего навеки!" (Руг. 217, § 160). Начертанные на стенах, под сводами, покрытыми сплошным узором пятиконечных "звезд негибиущих", речения эти звучали уже не в тесных погребальных покоех, но на тверди небесной, в запредельном божественном мире, среди звезд - преображенных умерших (.....), поправших смерть воскресением.

Великое искусство сохранения физического тела покойного, которого достигли египтяне, поразительный в своей достоверности его гробничный скульптурный портрет, сама неразрушимость гробниц, строившихся из прочнейших, дорогих материалов, вместе с этими и подобными им текстами, долженствовавшими сопровождать усопшего в вечность, с полной убедительностью свидетельствуют о пристальном внимании к смерти, ее преодолению, о твердом уповании на полисоставное воскресение всего человека, дух (ка), душа (ба) и тело которого пребывают разделенными "до времени". "Да будут даны тебе очи, дабы видеть; уши - дабы слушать речи; уста - чтобы

глаголать; ноги - ходить. Да смогут двигаться руки твои и пальцы твои, и да упрочится плоть твоя. Да будут части тела твоего в довольстве, и да радуют тебя все уды твои. Да рассмотришь ты со вниманием плоть свою и найдешь ее целой и здоровой, ни в чем не имеющей нзъяиа. Да будет с тобой истинное сердце твое, то сердце, какое имел ты прежде", - читаем мы в гробничной надписи XVIII династии<sup>7)</sup>.

В древнеегипетских заупокойных текстах открывается нам огромный мир, в котором действуют мощные божественные и демонические силы, где находится место и слезной мольбе о спасении, и исповеди грехов, и выставлению напоказ добродетелей, и угрозе богам, и магическим уловкам. Чего в этом мире, однако, нет - так это веры в переселение душ. Человек рождается, живет, умирает, воскресает в вечность (или не воскресает, что именуется "второй смертью"), но вновь он не воплощается в какое-либо тело на земле, не начинает жизнь сначала<sup>8)</sup>.

Но вот в Греции после гомеровской эпохи небрежения смертью где-то с VIII—VII в. начинают распространяться "новые" идеи. Первым учение о новом рождении (palingenesia) умершего в этом мире сообщил грекам, как указывает словарь Суды, учитель Пифагора - Ферекид<sup>9)</sup>. С учениями пифагорейства, орфизма и дионисийскими мистериями вошли в сознание эллинов представления о теле как о темнице души, (знаменитое soma—sima) — темнице, из которой душе следует освободиться или немедленно, или в результате ряда перевоплощений. "Но те, кто, трижды пребыв на земле и под землей, сохранили душу свою чистой от всякой скверны, дорогою Зевса шествуют в твердыню Кроиа *Остров блаженных...* (Пинд. Олимп. 2. 68-70); эти слова из Второй олимпийской оды Пиндара, кажется, первое фиксированное во времени свидетельство распространения идей метампсихоза в греческой жизни.

Вскоре после Пиндара "отец истории" Геродот объявляет как абсолютно достоверный факт, что учения эти эллины заимствовали у египтян (История II, 123). С ним вполне согласны Платон, Феофраст, Плутарх. Но теперь мы из самих египетских заупокойных текстов с полной достоверностью знаем, что никакой палингенесии египтяне не исповедовали, а уповали на единовременное воскресение. Как же совместить два эти круга данных? Не желая подвергать сомнению добросовестность Геродота, можно согласиться с тем, что он и его соплеменники получили информацию о новом учении действительно в Египте, но сам Египет оказался на этот раз лишь

передаточным звеном. Учение о метампсихозе пришло в него откуда-то извне. Но откуда? В эту эпоху, т.е. в VIII—VI вв. до Р.Х., учение о переселении душ, бесспорно, было широко распространено в Индии. Будда Шакья-муни воспринял его уже как общепринятое воззрение, требовавшее лишь некоторых дефиниций и корректировок, особенно в связи с отрицанием категории индивидуального атмана (на пали *anatta*) классическим буддизмом. По всей видимости, именно из Индии, то ли через Персию, то ли непосредственно, учение это попадает в Египет. Здесь, не входя в ритуальную сферу, в заупокойный обиход, оно является предметом интеллектуального интереса, констатируя, возможно, с некоторыми собственно египетскими представлениями преимущественно магического характера (так называемый "выход днем"), и через Египет попадает в Элладу, где его первоначальный драматизм совершенно ослабевает.

Здесь из дуриной бесконечности индийской сансары перерождения становятся желанной формой бессмертия на земле. Метампсихоз оказывается на античной почве религией эвдемонической цивилизации. Ее различные формы можно обнаружить в надписях на золотых пластинках из южноитальянских погребений орфиков, и в мифе Платона в конце "Государства" (617 д. - 620 д.), и в Овидиевых "Метаморфозах" (XV, 98—142; 153—258), и в анекдотах Гераклида Понтийского и Ксенофана (Диог. Лаэрт. VIII, 3) о прошлых рождениях Пифагора, и в "Энеиде" (VI, 730—751). Наконец, для корифея античной мысли, великого Платона, метампсихоз - абсолютно необходимый момент социальной этики. С удивительной для нас наивной подробностью, но вполне в духе индийских текстов, скажем, XII книги "Законов Ману", мыслитель указывает, что тот, кто живет, как человек, умом, возродится человеком, кто только чувствами - животным, кто косен и ленив - растением. Астроном без философской рефлексии станет высокопарящим орлом, так же и глупый царь. Общественный деятель, если он честен, снова родится человеком, если нет - то общественным насекомым (Энеиды III, 4,2). Каждый в новом рождении испытает то, что он заставил испытать других. Насильник родится женщиной и будет изнасилован. В этом - закон Адрастея (Энеиды III, 2,13).

Но подобно учению Упанишад, неоплатоники предлагали и выход из круга - бегство в высший мир Ума, Сознания, Бога. Для подавляющего большинства обитателей античного Средиземноморья такое бегство выглядело, однако, куда менее привлекательным, нежели возможность хорошего возрождения на земле, где су-

ществовать "так приятно". Даже высокоумный Вергилий не сомневается, что, очистившись в течение тысячи лет, души "захотят вновь в тело вселиться" (Энеида VI, 751). Даже стоики - Марк Аврелий, Посидоний, далекие от пифагорейско-платонических спекуляций, верят в точное восстановление мира, вплоть до каждого существа, после экпирисиса. Западная культура настолько привязана к земле, что учения о перерождениях, о восстановлении с радостью были приняты ею в качестве религиозного и нравственного обоснования земной вечности, победы над смертью в улучшающемся от рождения к рождению земном существовании гностика, "того, кто знает".

Иначе было в сознании индийском. Если греки усвоили новое учение, дабы победить пессимизм гомеровской эпохи, не ждавшей от смерти ничего хорошего, то религиозная культура Южной Азии предложила "знание, которое не пребывало ни с одним брахманом" (Брихадараньяка упанишада (Бр.Уп.), VI, 2,8), исходя из интенций совершенно иного рода.

Но чтобы ясно понять суть этих интенций, необходимо обратиться к началам индийской традиции переживания смерти, к ведам. Несмотря на то что многие индийские ученые-богословы (в индийской науке богословие редко противопоставляется научному знанию) утверждают обратное<sup>10</sup>, в самхитах четырех вед обнаружить учение о карме и сансаре не удастся. Читая погребальные гимны десятой мандалы Ригведы и так называемую "Книгу мертвых" Атхарваведы (АВ) (XVIII глава), нельзя не заметить, что для умершего открывается путь без возврата. Путь этот ведет на Небо, к богам и тем отцам (питарам), которые, начиная с Ямы, нашли его. "Принесший жертву поднялся на сложенный костер, готовый лететь на небо со спицы небосвода. Для него, творца благих деяний, сияет в воздухе сверкающий небесный путь, искоженный богами. Да будет тебе Агни хотаром, Брихаспати - адхварью, Индра - брахманом справа от тебя!" (АВ XVIII, 4,14—15). Посмертное существование человека мыслится как целостное. В нем участвует не только дух (атман), но и физическое тело (шарира). Считать, как К.Вернер<sup>11</sup>, что физическое тело исчезает на погребальном костре, а тонкое тело (tapu) отдельно существует лишь в момент смерти и тотчас растворяется в абсолютной реальности - аджа, Брахмана или обволакивается новым телом, - недопустимый для ведической эпохи анахронизм, к сожалению распространенный ныне в неоиндуистской апологетике.

Весь ритуал погребения, кремации связан с перенесением, очищением плоти, а не с ее уничтожением, освобождением из нее духа.

Не случайно в Ригведе (РВ) (X. 15,14) Агни именуется кравья-вахана - переносчик плоти. "Не сжигай его, Агни, дотла, не пожирай! Не испепеляй его кожу и тело! Когда приготовишь его, Джатаведас (т.е. знаток вед, Агни), то отправь его к отцам" (РВ X. 16,1). Примечательно, что переход в иной мир - не мгновенный, по всей видимости, акт. После смерти состав человека соединяется со стихиями космоса: "в солище да пойдет глаз, в ветер - атман" и т.д. (РВ X. 16,3). "Тебя, землю, я погружаю в землю... да будут мертвые *затем вместе с отцами*" (АВ XVIII. 4,48). "Затем" должно произойти восстановление умершего, "соединение с телом в цветущем состоянии" (РВ X. 14,8; 16,5). 52-й стих четвертого гимна "Книги мертвых" Атхарваведы звучит уже совершенно по-египетски: "Стал ты предназначен для жертвы, да узнают отцы, что ты ушел! Собери по суставам тело свое. Молитвою я (брахман, он же - Индра) составляю части тела твоего". "Считалось, - отмечает исследователь вед Т.Я.Елизаренкова, - что костер должен сжечь тело покойника целиком, иначе ему не хватило бы несожженных частей тела в его бытии на высшем небе"<sup>12</sup>.

Посыпание собранного после кремации костяка жареным зерном (то есть тоже очищенным огнем, как и плоть), которое с раннего неолита служило универсальным символом воскресения - "зернами посыпают кости умершего для Ямы" (АВ XVIII. 4,25); размещение у осевых суставов чаш с жертвенной пищей (источник возрождения) (АВ XVIII 4,16-28), очень напоминающее находки раковин каури у суставов скелетов из палеолитических погребений Ложери Басс (близ Кро - Маьон, Франция), - все это почти определенно говорит о том, что ведийский человек надеялся обрести после смерти пребывание в божественном мире "по ту сторону солнца" в воскресшем, преображенном, как бы заново рождением собственном теле, очищенном от изъянов греха.

На исходе II или в начале I тысячелетия до Р.Х. (индийские шрути, как известно, по определению не могут иметь точную временную привязку) в ряде важнейших текстов появляется новое учение о карме, сансаре, об умном спасении<sup>13</sup>). Это было проявление широкого, *охватившего весь Старый Свет* революционного процесса, о подлинных причинах которого мы можем строить только догадки. Но суть сдвига достаточно ясна. Старые формы нерфлектирующего ритуала быстро заменяются на живое ощущение Богоприсутствия, полученное из непосредственного мистического опыта. В Индии эта религиозная революция оказалась особенно плодо-

творной. Ее начала можно обнаружить в Шатапатха-брахмане и Джаймини-брахмане, - завершение - в проповеди Шакья-мунни и Махавиры, в "Бхагавадгите".

Здесь нет возможности провести подробную реконструкцию этого великого сдвига индийского ума. Желаящему пройти это изменение шаг за шагом я адресовал бы к блестящему исследованию отечественного индолога В.Семенцова "Проблемы интерпретации брахманической прозы" (особенно IV глава)<sup>14</sup>. Здесь же следует отметить лишь важнейшие моменты. Ведическая традиция спасения была переосмыслена кардинально. В "великих упанишадах" (Бр.Уп.), Чаидогхья упанишада (Чх.Уп.) предлагается новое учение, которого не знают даже мудрейшие священники:

"Шветакету Арунея пришел к Правахане Джайвали... Видя его, тот сказал: "Мальчик!" (Шветакету) ответил: "Господии!" - "Обучен ли ты отцом?" - "Да". "Знаешь ли ты, как эти люди, уходя, направляются в разные стороны?" - "Нет", - сказал он. "Знаешь ли ты, как они снова попадают в этот мир?" - "Нет", - сказал он. (...) "Знаешь ли ты о достижении пути, ведущего к богам или ведущего к предкам, - каким деянием достигается путь, ведущий к богам или ведущий к предкам?.." - "Ничего из этого я не знаю", - сказал он" (БрУп. VI, 2,2). Далее царь Правахана излагает отцу Шветакету, брахману Гаутаме знаменитое учение о пяти огнях и двух путях. Те, кто, зная учение о пяти огнях (то есть суть мира как жертвоприношения), в лесу почитают веру как сущее (шраддхам сатьям), после смерти восходят в запредельные дали миров Брахмана. "Нового возврата для них нет" (БрУп. VI, 2,15). Это первый путь. А вот второй: "Те же, кто завоевывают миры жертвой, дарами, подвижничеством (тапас)", достигают после смерти Луны, а затем, поглощенные богами (но не Брахманом! - А.З.), вновь испадают на землю. "Так они по этому (кругу) обращаются, направленные к мирам. Те же, кто этих двух путей не знают, становятся червями, мошками, кусающимися тварями" (там же, 16).

Перед нами учение двух путей или даже трех, так как те, кто не радуют о вечности, обречены возродиться насекомыми. При сопоставлении же двух высших путей обращает внимание на себя тот факт, что по кругу идут те адепты, кто полагается на традиционные, ведические, "дореволюционные" средства - жертвоприношение, раздаяние даров, заупокойные приношения и на различные психосоматические упражнения. Высший же путь, в те самые *parah* *paravatah* — запредельные дали Брахмана, которые были целью и

ведических риши, этот путь отныне открыт только тем, кто в лесу чтит веру как сущее. В этом "шраддхам сатьям" вся суть нового учения, но оно-то как раз и не раскрывается в объяснении Праваханы Гаутаме. Однако весь контекст ранних упанишад с достаточной ясностью свидетельствует, что здесь подразумевается медитация на тождестве духа (атмана) йогина Атмаиу-Брахману, Высшему Абсолюту. Не случайно к пределам Брахмалоки ведет преобразившегося в молинию адепта пуруша из манаса, т.е. ума. Здесь суть новой сoterии. Гаутаме предлагается умное спасение. Перед ним раскрывается новый великий опыт мистического откровения, что сокровенное средоточие человеческого "я" тождественно, омоусийно высшему Божественному "Я". "Tat tvam asi" - "ты еси То" - вот стержень нового учения. Кто так знает, отбрасывает все внешние оболочки, все преграды самости и сливается с Абсолютом, теряя самосознание, но приобретая сознание Абсолюта, Атмана (Бр.Уп. II, 4,12).

Это - как бы антитеза древнему ритуальному знанию. Она адекватна реальному опыту созерцательного подвижничества, обнаруживающему в какой-то момент "светящуюся точку" Абсолюта в себе и одновременно фиксирующему преграду между этой точкой и собой, преграду косою телесно-душевной субстанции собственной индивидуальности. Но антитеза эта противоречит эмпирике, в которой человек переживается не только как искра Божества, заключенная во враждебную плоть, но и как сложная совокупность тела, души и духа, где тело бесконечно существенно. Умирает тело, а мы, подобно египтянам, грекам или персам, уверенно заявляем, что умирает человек, хотя знаем, что дух его бессмертен.

В этом наивном опыте обыденности, который индийская аскетика презрительно отвергла, наименовав иллюзией, майей, и кроется прообраз синтеза личного мистического опыта внутреннего преобразования с упованием полносоставного, в теле, преодоления последнего врага человека.

Но это - в будущем. А в эпоху духовной революции первой половины I тысячелетия до Р.Х. открытие царя Праваханы разрушило ведийскую религию, породило джайнизм, буддизм, индуизм, отозвалось в учениях Лао-цзы и Чжуан-цзы, достигло Средиземноморья и здесь укоренилось на почве совершенно иной — не сотериологической, но эвдемонической — цивилизации. Учение это, вернее, второй момент его - путь предков - оказалось очень кстати, ибо обесценило смерть, позволило не бояться ее в уповании грядущих возрождений. Потому-то до последних времен язычества, до Ямв-

лиха и Прокла так дорого было античной цивилизации учение о палингенесии.

Христианская проповедь отрезвила ум западного человека, пробудили его от любования питрияной, сняв поношение с тела и вернув, но уже на новом основании Благой Вести о воскресшем по плоти Иисусе Христе, надежду на полносоставное воскресение в уникальной для каждого собственной его плоти. Надежду, которой жили в далекие времена ритуальной религиозности и ведийские арии, и строители пирамид, и жители микенских дворцов, и тот великий страдалец, который с пепелища возопил: "А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся плоть мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его" (Иов. 19, 25—26).

Во Христе истребляется последний враг - смерть. "Смерть! - где твое жало? Ад! - где твоя победа?" - восклицает, вслед за пророком Осией (Ос. 13, 14), апостол Павел (1 Кор. 15, 55). С новой верой был обретен долгожданный синтез и оттеснен в глубины подсознания эвдемоизм античной европейской культуры. Пережив и приняв евангельскую истину, европеец более чем на тысячелетие стал сотериком.

Но вот с XIV—XV в. вновь разрушается вера и интерес к спасению угасает. Вырастает до небес эта, земная жизнь с ее радостями, удобствами, интересами. Вновь, как и в эпоху античности, только с этой землей и с этим небом желает связать себя новоевропейский человек. И вновь старается он забыть о смерти, сделать вид, что ее как бы и нет вовсе. И вновь это плохо удается ему, и за всем блеском утех и усад мира ужасающе, как на полотнах Босха, проступает оскал ада, "гроба тайны роковые". А гимн пасхальной заутрени уже почти не слышит, не хочет слышать ухо. Как преодолеть смерть так, чтобы остаться на этой земле? И вот - древняя уловка метампсихоза, антитезис царя Праваханы вновь предлагается западной цивилизации, забывшей о синтезе, купленном "дорогой ценой".

Но этот раз старинное учение завоевывает Европу в формах миссии Рамакришны, теософии Елены Блаватской, агни-йоги Рерихов, откровения "Бхагавадгиты", мистики упражнений Чань-буддизма. И эвдемоническая постхристианская культура с радостью обращается к этому шансу религиозно оправдать и спасти себя. Что это? Минутное заблуждение, старческий инфантилизм или тезис нового долгого пути к обретению истины, пути, исполненного мра-

ков, падений и скорбей, начало "второго круга" для человечества, утратившего с таким трудом обретенную правду?

Но как бы ни прочертилась духовная дорога Европы, каждый ее обитатель должен сам ответить на этот вопрос, и то, будет ли он водим по кругу или вступит на прямой, хоть и узкий, путь, ведущий в Жизнь, зависит от собственного его выбора.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Renfrew C. *Megaliths, territories and population. - Acculturation and continuity in Atlantic Europe.* Brugge: De Temple, 1976.

<sup>2</sup> Evans G.D. *The prehistoric Antiquities of the Maltese Islands.* L., 1971; Trump D. *The collapse of Maltese temples. - Problems in Economic and Social Archaeology.* L. 1978.

<sup>3</sup> "Все чаяния и ожидания, надежды и желания человека в мирозерцании Гомера сосредоточены на благополучии в этой земной жизни", - верно замечает Ю.Кулаковский. - *Смерть и бессмертие в представлении древних греков.* М., 1899, с. 21.

<sup>4</sup> Так, в первых же строках Илиад об Ахилле говорится, что он "многие души могучие славных героев инаринул в мрачный Анд и *самих* (autois) распростер их в кормьсть плотоядным птицам окрестным и псам" (Ил. 1,3).

<sup>5</sup> Первое полное и методически точное издание текстов из пирамид Унаса было осуществлено русским египтологом Александром Пьянковым (1897-1966), в юности сражавшимся под командованием барона Врагеля, а долгие годы эмиграции посвятившего египтологин, сначала во Франции, затем в Египте. — Piankoff A. *The Pyramid of Unas.* Princeton: Princeton university press, 1968.

<sup>6</sup> Из пирамид Унаса дошло и самое раннее изображение неероглифического знака папирусного свитка. Видимо, до того, как тексты начали начертывать на стенах гробниц, их уже записывали и читали со свитка. На это иаискаст письменная культура Текстов Пирамид. Но очевидно также, что задолго до письменной фиксации речения эти уже произносились священниками, передавались из поколения в поколение, заучиваясь ианзусть, подобно гимнам Ригведы.

<sup>7</sup> Zetbe K. *Urkunden des Agyptische Altertumskunde.* Leipzig, 1909. - Bd.IV, 114f. (Urk.IV.114f.).

<sup>8</sup> Некоторое подобие перевоплощения содержат, правда, магические разделы "Книги мертвых" (речения 76—89), где говорится о способности умершего по своей воле входить в любое тело от Атума до цветка и собственной мумии.

<sup>9</sup> Фрагменты ранних греческих философов. М., Наука, 1989. С. 85.

<sup>10</sup> Narahari H.G. *Devayana and Pitryana. - Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute.* Vol.24, 1943.

<sup>11</sup> Werner K. Indian concepts of human personality in the relation to the doctrine of the soul. - Journal of the Royal Asiatic Society. L., 1988. № 1.

<sup>12</sup> Елизаренкова Т.Я. Атхарваведа. М., Наука, 1976. С. 378.

<sup>13</sup> Х.Ольденберг обнаружил "учение о возвращающейся смерти" в Шатапатха-брахмане. Его элементы, в качестве учения о двух путях, обнаруживаются первоначально в Брихадараньяке упанишаде (VI, 2, 15-16), Чхандогья упанишаде (V, 10), Каушитаки упанишаде (I, 2-6), Джайминья-брахмане (I, 49).

<sup>14</sup> М., Наука, 1981.

В. [В.] Гагатик [=Симеон (Гагатик), игумен.] Обожение как  
сущность спасения // Богословский вестник 1993.

Т. [1.] № 2. С. 54–69.

В. ГАГАТИК,  
учащийся Московской духовной семинарии

## ОБОЖЕНИЕ КАК СУЩНОСТЬ СПАСЕНИЯ

“Бог алчет обожения  
человеска”  
Св. Максим Исповедник<sup>1</sup>

“Слово вочеловечилось,  
чтобы мы обожились”  
Св. Афанасий Великий<sup>2</sup>

“Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе” (Мр. 9,1). О чем именно говорил Господь ученикам, мы узнаем из последующего евангельского повествования о Преображении Спасителя (Мф. 17, 1-9; Мр. 9, 1-9; Лк. 9, 27-36) и от самого свидетеля этого события, апостола Петра: “Мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа,... быв очевидцами Его величия... будучи с Ним на святой горе” (2 Пет. 1, 16-18). О чем же возвещает всем верующим это откровение Божие? Что в сущности пережили апостолы Петр, Иоанн и Иаков на Фаворе, созерцая сияющий, “как солнце,” лик Христов (Мф. 17, 2)?

Евангелисты ставят рассказ о Преображении в некое центральное положение: вслед за Петровым исповеданием Христа Сыном Божиим и перед непосредственным приготовлением Спасителя к крестному подвигу. На самом Фаворе со Христом беседуют два великих представителя живых и умерших - Илия и Моисей, - совещающиеся с Ним о Его исходе. Осмысление Церковью события Преображения выразилось в учении о Фаворском свете, которое стало одним из основных критериев православности сознания христианина, или, говоря другими словами, видения единственно верного пути ко спасению.

Св. Григорий Богослов определяет Фаворский свет как "явленное ученикам на горе Божество"<sup>3</sup>, а у преп. Иоанна Дамаскина мы находим представление о Свете Преображения как о "Царстве Божиим" и как о "несозданном". Нетварность особенно подчеркивается святым отцом в его замечании о неизбежной неточности сравнения евангелистами Фаворского сияния со светом солнечным: "ибо невозможно в твари адекватно изобразить несозданное".<sup>4</sup>

Апостолам дано было в определенной мере сопереживать Преображение и испытать неизреченное наслаждение от явления Господом Иисусом "великолепия Божественной природы"<sup>5</sup> Своей, неразлучно и неизменно сопребывающей с Его человеческой природой от момента Воплощения. Поскольку Евангелие возвещает нам о возможности видеть и переживать присутствие Божества, это позволило Церкви, основываясь на аналогичном опыте своих святых, осмыслить сообщаемую человеку спасающую и освящающую его благодать не иначе как действие (или нетварную энергию) Самого Бога, другими словами, как Само Божество (Theotes), оговаривая, однако, невозможность сообщения и познания сущности Божественной Троицы. Так об этом учили Константинопольские соборы XIV в., специально посвященные этому вопросу, оказавшемуся очень важным для христианской догматики и духовной жизни. На таком понимании благодати и основывается православное учение об обожении.

Работа представляет собой семестровое сочинение. Большинство святоотеческих цитат взято из работ архиеп. Василия (Кривошеина), архим. Киприана (Керна) и В. Н. Лосского.

По апостолу Петру, в том и состоит воля Божия, чтобы мы "соделались причастниками Божеского естества" (2 Пет. 1, 4). Эти дерзновенные слова, лишь на первый взгляд противоречащие многократно выраженной в Писании и Предании мысли о совершенной неприступности Божией, можно понять по аналогии с тронным догматом: как Бог одновременно Один и Троица, так и Божественная природа: в Своей сущности Она недоступна для твари, но тем не менее тварь может стать причастной природе Божества благодаря Его проявлениям, движениям, нетварным энергиям, в которых Бог присутствует всецело и сообщает Себя, ничуть не умаляясь. Св. Максим Исповедник пишет: "Бог создал нас для того, чтобы мы стали причастниками Божеского естества, для того, чтобы мы вошли в вечность, для того, чтобы мы уподобились Ему, будучи обожены благодатью, которая производит все существующее и призывает к существованию все, что не существовало".<sup>6</sup> Мы видим, что, по мыс-

ли святых отцов, благодать включена в самый творческий акт и последующее бытие творения длится только благодаря ей, ее присутствию в мире. "Восточное предание не знает "чистой природы", к которой бы благодать "прибавлялась" как сверхъестественный дар. Для нее не существует "нормального" состояния естества".<sup>7</sup> Тленне и смерть противоестественны творению, призванному к обожению. Знакомо нам, однако, именно это ее противоестественное состояние. Средоточие творения - человек (в которого "как в горнило, стекается все созданное Богом, и в нем из разных природ, как из разных звуков, слагается в единую гармонию"<sup>8</sup>), задуманный Таорцом по образу и подобию Божию, но созданный лишь по образу (Быт. 1, 26-27) для стяжания подобия в своем свободном волеии к восхождению ко Творцу, обожаясь во взаимной с Богом самоотдаче, - этот первозданный человек, который через собственное обожение должен был приобщить Богу всю тварь, изменил своему призванию. С тех пор "вся тварь совокупно стонает и мучится донныне" ("потому что тварь покорила суете не доброаольно, но по воле покорившего ее"), и как она "с надеждою ожидает откровения сынов Божинх", так "и мы в себе стонаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего" (Рим. 8, 19-23) Грехопадение как свободное самоопределение человека, противоположное воле Божией о венце Своего творения, закрыло доступ благодати и привело человека к распаду и смерти. Но наказание смертью стало все же благодеянием Божиим, положившим предел греху, реализации богопротивной человеческой воли, в надежде на возможное благодатное искупление и восстановление.

Преступление Адама, предвидевшееся Господом, не могло уничтожить Его промысла о творении, но теперь то, чего человек должен был достигнуть, восходя к Богу, осуществляет Сам Бог, снисходя к человеку "по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем" (Еф. 3, 11). Только Сам Бог может теперь возратить людям возможность обожения, разрушив непреодолимые преграды для человека: пропасть между нетварной и сотворенной природами - Воплощением, грех - вольною смертью на Кресте, смерть - Воскресением. В этом состояло "домостроительство тайны, сокрывшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом" (Еф. 3, 9). "То, что не воспринято, не может быть и уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается,"<sup>9</sup> - учат святые отцы, указывая, что в Боговоплощении - "главизне нашего спасения"<sup>10</sup> и начале нашего обожения - была Сыном Божиим воипостазирована вся полнота человеческой природы с сохранением

присущей ей воли. Грехопадение совершилось, начиная с воли; искажение именно воли (а через нее - всей природы человека) преградило путь к обожению, - и, согласно св. Максиму Исповеднику, Господь Иисус Христос исцеляет прежде всего ее<sup>11</sup>. Предав же смерти храм Своего тела, Христос, по мысли св. Афанасия Великого, "приносит жертву за всех...", чтобы всех сделать свободными от ответственности за древнее преступление, в Себе же, в нетленном теле Своем, явив начаток общего воскресения,<sup>12</sup> распространяя Свое Тело в причащающихся Ему и устрояя из Него Святую Церковь. Для православных Тело Христово, во-первых, как конкретное проявление человеческой природы, воспринятой Сыном Божиим, то есть все то, что "видели и осязали" (1 Ин. 1, 1) во Христе апостолы, во-вторых, Тело Христово как Церковь (Кол. 1, 24) и, в-третьих, как Святое Причастие - все это, по своей сущности, одно и то же. Как и пишет св. Лев Великий: "То, что было видимо в нашем Искупителе, перешло теперь в таинства"<sup>13</sup>. Вообще, догмат искупления можно уразуметь лишь в контексте обожения, в котором состоит Промысл Божий о человеке и всем творении. Истолкование дела искупления лишь в рамках морально-правовых может привести к величайшему абсурду, что было показано еще св. Григорием Богословом. "Остается исследовать вопрос и догмат, - говорит он, - оставляемый без внимания многими, но для меня весьма требующий исследования. Кому и для чего пролита сия изливаемая за нас кровь - кровь великая и преславная Бога и Архидиакона и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но Самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что более справедливо было бы помиловать нас! А если Отцу, то, во-первых, каким образом? Не у Него мы были в плену. А, во-вторых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Не очевидно ли, что Отец приемлет жертву не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству: человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя Своей силой, и возвел нас к Себе через Сына, посредствующего и все устрояющего в честь

Отца, Которому Он оказывается во всем покорствующим? Таковы дела Христовы".<sup>14</sup>

В чем же теперь должны состоять дела человеческие? Каким образом воспринять и усвоить то, что совершил Господь? Задолго до Боговоплощения Господь в подготавливающем человечество к этому событию Откровении Ветхого Завета раскрыл цель и смысл Своего Откровения в заповеди: "Будьте святые, ибо Я свят" (Лев. 11, 44-45; 19, 2). Величие святости Божией и весь ужас человеческий от столкновения с явлением ее в нашем мире ярко передаются в событиях, связанных с получением Закона - "детоводителя ко Христу" (Гал. 3, 24). "Вид славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых как огонь поядающий" (Исх. 24, 17), и умоляли они Моисея, "чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть" (Исх. 20, 19). Сам Господь отвечает Моисею на его молитву о лицезрении славы Божией: "Человек не может увидеть Меня и остаться в живых" (Исх. 33, 20). Здесь раскрывается то что категория "святость" не столько этическая, сколько онтологическая, это плод "стяжания Духа Святого" - "источника освящения".<sup>15</sup> Освящение же людей Духом Святым смогло совершиться только после приготовления<sup>16</sup> их к этому Самим Сыном Божиим: "Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся" (Лк. 12, 49). Евангелие подчеркивает, что возможность принятия верующими Святого Духа связана с исполнением миссии Сына Божия: "Еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен" (Ин. 7, 39). Принимая это во внимание, во всей истории спасения Пресвятой Троицей человеческого рода можно различить три периода<sup>17</sup>, в первый из которых, начиная с грехопадения и до дня Благовещения, "Божественная энергия, нетварная и обожающая благодать становится чуждой человеческой природе и действует на нее только извне, производя тварные следствия в душе".<sup>18</sup> Благодать действует через ветхозаветных пророков и праведников, но не может быть ими усвоена как их личная сила.<sup>19</sup> В. Н. Лосский пишет: "Как свидетельствует призвание пророков, (оно) не было согласием двух волей, но властным использованием волей Божественной воли человеческой... Ветхий Завет не знал внутреннего благодатного освящения".<sup>20</sup> Потрясающий пример этого - история Моисея. "Кротчайший из всех людей на земле" (Числ. 12, 3), удостоенный боговидения, после чего его лицо (примечательно употребление здесь гебраизма, обозначающего *поверхность* лица) стало сиять, по истолкованию св. Григория Паламы, именно Нетварным светом - "благом

будущего века",<sup>21</sup> - на славу которого не могли взирать соплеменники (Исх. 34, 29-35), - сей великий пророк "не поверил" Господу (Числ. 20, 12), "не явил святости" Божией "среди сынов Израилевых при водах Меривы"<sup>22</sup> (Втор. 32, 51) и поэтому, как определил Господь, не смог войти в землю обетованную.

О значении и содержании второго периода в истории домостроительства обожения твари Творцом, соответствующего земной жизни и Вознесению Христа (от Благовещения до Пятидесятницы), уже говорилось. В Личности Христа "обоженная антропокосмическая природа вводится в жизнь Божественную, в само лоно Пресвятой Троицы".<sup>22</sup> И хотя, как пишет В.Н.Лосский, в это время еще "человек не может ничего: Один Христос Своею жизнью, Воскресением и Вознесением совершает дело спасения",<sup>23</sup> Его ученики на горе Преображения уже становятся способными ("якоже можаху")<sup>24</sup> видеть свет Божества. Сияющий благодатным светом Фавор резко контрастирует с законодательным Синаем, на котором "Моисей вступил во мрак, где Бог" (Исх.20,21). Свт. Григорий Палама учит: "Свет Преображения Господня никогда не начинался и не знает конца; он пребывает неопишанным (во времени и пространстве) и неосязаемым для телесных чувств, хотя и был созерцаем телесными очами; ...однако, в силу предложения их чувств, ученики Господни перешли от плоти к духу".<sup>25</sup> Понять это возможно не иначе как в том смысле, что апостолы сами были преобразены в определенной степени. (Потрясенному преобразованием преподобного Серафима Саровского Мотовилову святой говорит: "Не уstraшайтеcя, ваше Боголюбие! И вы теперь сами так же светлы стали, как и я. Вы сами теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть")<sup>26</sup>. Но поскольку дело Спасителя еще не было исполнено, возможность преобразования учеников была очень ограничена: Евангелие передает о великом страхе апостолов при "осенении" их "светлым облаком", а Предание изображает их на иконах поверженными ниц почти в обмороке.

Иеромонах Серафим (Роуз), приводя слова апостола Павла: "Бог есть огонь" (Евр. 12, 29), высказывает общее для всех святых отцов положение: "Никто не может приблизиться к Богу до тех пор, пока сам не станет огнем".<sup>27</sup> Этот огонь Духа Святого Церковь в лице апостолов получила в день Пятидесятницы - начале нового периода, "когда человеческие личности, содействием Духа Святого, должны свободно стяжать то обожение, которое их природа раз и навсегда обрела во Христе".<sup>28</sup> Путям стяжания Духа Святого посвя-

щена, в конечном итоге, вся православная святоотеческая аскетическая литература. Здесь же возможно коснуться лишь некоторых аспектов этой основной задачи всякого христианина (по заповеди, переданной апостолом Павлом: "Воля Божия есть освящение ваше" (1 Фес. 4,3)).

Прежде всего, источником освящения, источником обожения для каждого может быть только Церковь, являющаяся Телом Христовым, с Которым соединяются все причащающиеся в Евхаристии верные. Св. Ириней Лионский говорит, что именно в Теле Христовом мы находим доступ к источнику Святого Духа,<sup>29</sup> поэтому, чтобы стяжать благодать Духа, необходимо быть соединенным с Телом Христа. Как во Христе Иисусе Божественная и человеческая природы сопребывают "неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно", так и в Его Церкви, и именно поэтому "врата ада не одолеют Ее" (Мф.16,18); Она, Святая Церковь, по выражению св. Иринея, может именоваться "сыном Бога".<sup>30</sup> Сохранение Церковью всей полноты Божества в Себе уже не зависит от нашего своеволия; по собственному произволу каждый может лишь отпасть от Церкви, Она же останется непоколебимой и, пока мы живы, всегда готовой воссоединить нас с Богом, в случае нашего покаяния.

В Церковь человека приводит вера, как привела она на Фавор уверовавших в Божество Учителя избранных апостолов. Да и сами слова Спасителя об основании Им Церкви и Ее несокрушимости прозвучали сразу вслед за Петровым исповеданием Его Христом и Сыном Божиим (Мф. 16, 16-18). Возводя же затем учеников на Фавор, Господь как бы открывает нам, что и мы сподобимся лицезрения Его сияния, а следовательно, и сами преобразимся, если уверуем в Него так, как это исповедал апостол Петр. Для православных вопроса о преимущественном значении веры или дел для личного спасения, ставшего предметом известных межконфессиональных споров, как богословской проблемы не существует. На вопрос народа: "Что нам делать, чтобы творить дела Божии?" - Спаситель отвечает: "Вот дело Божие, чтобы веровали в Того, Кого Он послал" (Ин. 6, 28-29). Но чтобы не возникло выхолащенного понимания веры, Господь указывает: "Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?" (Ин.5,44). Таким образом, вера встречает в человеке препятствие - пораженность души страстями, греховную искаженность человека, и прежде всего его воли. Евангелист Иоани пишет об иудейском народе: "Потому не могли они веровать, что, как еще сказал

Исаия, "народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их" (Ин. 12, 39-40).

В связи с этим становится ясной необходимость аскезы как средства достижения бесстрастия, очищения сердца - средоточия человеческого естества - от помраченности грехом для воцарения в нем Христа. Хотя стяжание бесстрастия не может ни достигаться, ни мыслиться иначе, как участие в плодах уже совершенной Христом абсолютной победы над грехом, победа эта не может быть навязана человеческим личностям, но приобретается не без собственных усилий каждого в битве с "рабством тлению" и сознательным устремлением к "свободе славы детей Божиих" (Рим.8,21). В этом контексте для "употребляющих усилие восхитить Царство Небесное" (Мф.11, 12) заповеди Божии являются не внешней "командой", исполнив которую они смогут заслужить награду от Господа, но путеводной нитью к обожению, внутренним критерием того, пришли ли они "в меру полного возраста Христова" (Еф. 4, 13). Если мы несовершенны в исполнении заповедей, это показывает нам, насколько мы далеки от Христа, насколько еще не смогли воспринять дара Его спасения нас, что Духа Святого мы еще не стяжали. Если же совершенствуемся, это свидетельствует о поселении в нас и действии через нас Божества (в чем и состоит конечная цель и смысл жизни христианина). "Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим" (Ин. 14, 23). И вот, когда кто-нибудь сподобится сей неизреченной и надмирной радости и сможет сказать вместе с Апостолом: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал.2,20), - тогда именно к нему будут обращены слова Спасителя: "Когда исполните все, повеленное вам, говорите: "Мы рабы ничего не стоящие; потому что сделали, что должны были сделать" (Лк.17, 10). (Примечательно, что эта притча о рабе рассказана как бы в ответ на просьбу учеников об умножении в них веры - Лк.17,5-6).

Здесь мы приближаемся к величайшей тайне христианской святости - смирению. Все отцы единодушно говорят о невозможности в полноте передать понятие о сем сокровище тем, кто не вкусил его сам. Но именно смиренне (и ни что иное, кроме него) "есть дверь Царствия Небесного, и она вводит туда приближающихся к ней".<sup>31</sup> О смысле всех аскетических подвигов и всех добрых дел с полной определенностью и однозначностью говорит преп. Исаак Сирин: "Воздаяние бывает уже не добродетели и не труду ради нее, но

рождающемуся от них смирению. Если же оно будет утрачено, то первые будут напрасны”<sup>32</sup> С догматической точки зрения, вопрос об исключительном и определяющем значении смирения для спасения находит свой ответ в Евангелии: “Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем” (Мф.11,29). Во Христе человеческая воля изначально и навсегда упокоилась в воле Божественной. И это позволило *вызволить* человека из пропасти гибели (в которую он низвергается своеволием, непослушанием и гордостью) и возвести человеческую природу в самую жизнь Пресвятой Троицы (к “седению одесную Отца”, по Символу веры). Смирение Христово - это проложенный Спасителем “путь” (Ин.14, 6) к обожению человека. Принимаемая в себя Христа в таинстве Святого Причащения и входя таким образом в Христово Тело Церкви, человеку остается очень постараться не отсечь себя от Него своеволием, но “упокоить” свою волю в воле Божией, чего мы и просим в дарованной нам Господом молитве: “Да будет воля Твоя!” (Мф. 6, 10). Пользуясь образом из притчи о заблудшей овце (Мф. 18, 11-14), можно сказать, что наше дело в спасении заключается в употреблении всех сил на то, чтобы не помешать и позволить нашедшему нас Пастырю вернуть нас в Свое стадо и поселить на Своем пастбище.<sup>33</sup> В постижении тайны смирения находится ответ и на вопрос о вечной гибели бесов и еретиков. Отцы единодушно утверждают: “Спаستись нельзя без смиренномудрия”,<sup>34</sup> что вполне понятно из всего вышесказанного и естественно, ибо насилия в царстве любви и свободы - в Царстве Божием - быть не может. И вот оказывается: “одна только добродетель смиренномудрия такова, что бесы подражать ей не могут”.<sup>35</sup> И как “невозможно пламени происходить от снега, еще более невозможно быть смиренномудрию в иноверном или еретике. Исправление это принадлежит одним православным”,<sup>36</sup> - говорит преп. Иоанн Лествичник. Этот великий отец заключает свое слово о смирении возвышенным и проникновенным рассказом (очевидно, о самом себе): “Некто увидел в сердце своем красоту сей добродетели, и, будучи объят удивлением и ужасом, вопрошал ее, да скажет ему имя родителя своего. Она же, радостно и кротко улыбаясь, сказала ему: “Как ты стараешься узнать имя Родившего меня, когда Он неизменен? Итак, я не объявлю тебе одного имени, доколе не стяжешь в себе Бога”.<sup>37</sup>

Ученик преп. Серафима Саровского Мотовилов никак не мог понять, несмотря ни на какие объяснения святого отца, что же это такое - стяжание Господа Бога Духа Святого,- до тех пор, пока не познал этого на личном опыте по молитве преподобного и по Про-

мыслу Божию. А в предваряющей это событие беседе преп. Серафим, объясняя места Священного Писания о непосредственном общении людей с Богом, отмечает: "Бога и благодать Духа Его Святого люди не во сне видели и не в мечтании, и не в исступлении воображения расстроенного, а истинно выяве. Очень уж мы стали невнимательны к делу нашего спасения, отчего и ... слова Священного Писания приемлем не в том смысле, как бы следовало. А все потому, что не ищем благодати Божией, не допускаем ей по гордости ума нашего вселиться в души наши и потому не имеем истинного просвещения от Господа, посылаемого в сердца людей, всем сердцем алчущим и жаждущим правды Божней".<sup>38</sup>

Другими словами, отсутствие опытного богообщения или веры в его непреходящую возможность и необходимость свидетельствует о серьезном несовершенстве духовного состояния человека. Господня заповедь о чистых сердцах (Мф. 5, 8) не может быть ложной и обязательно сбудется для тех, кто многими подвигами покаяния, воздержания, молитвы, смирения и любви исполнил ее. Св. Григорий Нисский утверждает даже, что "чистый сердцем не увидит в себе чего-либо иного, кроме Бога".<sup>39</sup> Вся важность сознательного, явного для человека опыта пребывания с Богом для подлинного спасения упорно отстаивал и преп. Симеон Новый Богослов: "Если же кто станет говорить, что каждый из нас верующих получил и имеет Духа, хотя не сознает и не чувствует того, таковой богохульствует, так как представляет лживым Христа, Который сказал: "Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную" (Ин. 4, 14); И еще: "Кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки воды живой" (Ин. 7, 38). Итак, если источный ключ бьет, то наверное река, исходящая из сего источника и текущая, видима бывает для имеющего очи. Но если и это (будем говорить в тон тех, которые так мудрствуют) действует в нас, а мы ничего такого не чувствуем и не сознаем в себе, то явно, что мы совсем не будем чувствовать и жизни вечной, которая бывает следствием того, и не увидим света Духа Святого, но пребудем мертвы, слепы, бесчувственны и в будущей жизни, как пребываем в настоящей"<sup>40</sup>. Конечно в наше время может стать страшно от этих слов. Предупреждая это, святой отец дарует нам здесь же и обнадеживающее утешение: "Блаженны те, которые не сомневаются ни в чем сказанном и не подозревают, что тут было что ложное, потому что они, если не имеют ничего такого, что да не будет, - наверное возревнуют

стяжать то. Блаженны те, которые от всей души ищут внити во свет Христов, презрев все прочее, потому что они, если и не успеют, пока в настоящей находятся жизни, внити в сей свет, всячески отыдут отселе с благими надеждами и внидут в него по мере своей". Следует, кроме того, иметь в виду, что, как показывает практика подвижников, Господь дарует познание благодати и боговидение даже и тем, кто жаждет Его, но еще не вполне очистил сердце, дабы они подлинно знали, к чему им стремиться и Кого им искать.<sup>41</sup> Почти современный нам святой старец Силуан, основываясь на собственном опыте, часто говорил, что невозможно по-настоящему искать то, чего ты не потерял, — так и те, кто еще не вкусил благодати, не могут совершенно отворачиваться от всего земного, а поэтому не могут изо всех сил и всем сердцем устремляться к Небесному. Удивительную и непостижимую до конца диалектику реального опытного общения с Богом выразил преп. Симеон Новый Богослов в констатации того, что несозданный свет Пресвятой Троицы "ни один человек не мог никогда увидеть прежде очищения и не мог получить прежде узрения. Ибо надлежит прежде увидеть его, и потом многими подвигами стяжать".<sup>42</sup> Тот же, кто, будучи крещенным, не старается чрез тщательное исполнение заповедей, смирение и покаяние принять благодать Духа и сделаться истинным чадом и наследником Божиим, не может быть, как утверждает святой, оправдан.<sup>43</sup>

Один современный православный патролог любит говорить: "Бог стал человеком не для того, чтобы человек стал *хорошим* человеком". Ясное понимание абсолютной неудовлетворительности "естественного блаженства" и чисто "человеческих радостей" до боли запечатлелось у всех, искренне ищущих Господа. Вся Псалтирь пронизана этим чувством: "Имже образом желает елень на источники водные, сице желает душа моя к Тебе, Боже. Возжада душа моя к Богу Крепкому, Живоному: когда прииду и явлюся лицу Божию? Быша слезы моя мне хлеб день и ночь, внегда глаголатися мне на всяк день: где есть Бог твой?" (41, 2-4). "Коль возлюбленна селения Твоя, Господи сил! Желает и скончается душа моя во двory Господни, сердце мое и плоть моя возрадовастся о Бозе живе" (83, 2-3). Наконец, совершенно откровенная жажда обожения: "Насыщуся, внегда явити ми ся славе Твоей" (16, 15). Но как можно удовлетворить эту жажду, насытиться славой Божией, если "Бога не видел никто никогда" (Ин. 1, 18)? Очевидно, только Бог может Сам Себя видеть, человеку же это невозможно, и это очень хорошо чувствовали люди Ветхого Завета. И вот, "Бог соделался человеком,

дабы человек смог стать Богом".<sup>44</sup> "Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил" (Ин. 1, 18). Что это значит на деле, Он дает опытно узнать на Фаворе, не оставляя, однако, желающих наслаждаться Его светом учеников на горе Преображения, но указывая им, тем самым, на необходимость долгого и трудного пути возвращения-восхождения на нее, к Нему, - пути, пролегающего чрез Голгофу и Крест, чрез распятие человеческой воли и упокоение ее в воле Божией. Апостолы усвоили этот ориентир, и указания на истинное содержание нашего спасения как стяжание обожения постоянно встречаются в их Посланиях: "Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа" (Евр. 12,14). Господь Иисус Христос "уничужденное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все" (Флп. 3,21). "И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного" (1 Кор. 15, 49).

Вся святоотеческая письменность вдохновлена и пронизана этой идеей обожения человека: "Спасение не иначе может быть совершенно, как чрез обожение спасаемых. Обожение же есть уподобление, по мере возможности, Богу и единение с Ним",<sup>45</sup> - учит Дионисий Ареопагит. Св. Иоанн Златоуст, видимо, заметив опасное уклонение в понимании сущности спасения, настойчиво напоминает: "Бог обещает ввести нас не в рай, а в самое небо; проповедал не царство райское, но Царство Небесное. Ты потерял рай, а Бог дал тебе Небо... Бог создал человека из земли и воды и поместил его в рай. Воссоздает же от воды и Духа, и обещает ему уже не рай, но Царство Небесное".<sup>46</sup> О том же - преп. Макарий Египетский: "Венцы, которые приемлют христиане в оном веке, не суть творения".<sup>47</sup> Несмотря на это, изведение смысла спасения к "загробному воздаянию" и т.п. утверждается в христианском мире все же у многих и надолго, затемняя перспективу нашего призвания и, тем самым, искажая представления о необходимых средствах для исполнения его. Но в Православной Церкви всегда сохранялось ясное видение этой перспективы, и наше призвание осознавалось во всей его полноте (конечно, прежде всего и в основном святыми). На рубеже X-XI вв. в Византии пламенно проповедовал преп. Симеон Новый Богослов: "Будем помнить только о заповедях Спасителя Христа,... чтобы стать нам богами по положению и благодати".<sup>48</sup> В XIV в. Православие в лице великого святителя Григория Паламы дало блестящий отпор рационалистическим нападкам латинской схоластики на монашескую практику исихазма, который и был тогда этнм подлинным богосло-

вом ("Богослов тот, кто хорошо молится" - излюбленное выражение у отцов!) догматически обоснован как вернейший и кратчайший путь к обожению: "Посредством благодати весь Бог вмещается в достойных, и святые всецело вмещаются во всем Боге".<sup>49</sup> "Божий дар - обожение".<sup>50</sup> В жизни Святой Руси традиция боговидения и учение об опытном богопознании всегда передавались от поколения к поколению через преподобных Сергия Радонежского, Нила Сорского, Паисия Величковского. XIX век озарен ярчайшим Божественным сиянием преподобного Серафима Саровского. Его беседа с Мотовиловым о стяжании благодати Духа Святого как цели христианской жизни - наиболее глубокое богословие не только в его время, но и вообще, по крайней мере, за последние 500 лет. Сама по себе она является великим чудом и свидетельством торжества Православия. Не имея внешнего доступа к греческим богословам, преп. Серафим ярко выразил все их основные идеи, явив свое научение от Того же Духа, Коим были просвещены классики патристики. Кому из православных русских не знакома его заповедь: "Стяжи Дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи?" В конце XIX - начале XX вв. светят миру Иоанн Кронштадтский и преп. Силуан Афонский, дерзновению утверждавший, что если мы вдруг лишимся всех книг Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, творений святых отцов и богослужебных книг, Церковь не потерпит от этого непоправимого ущерба, ибо все, бывшее в прежних Писаниях, Тем же Духом, неизменно живущим в Церкви, хотя и другими словами, выразит в новых Писаниях.<sup>51</sup> В наше же время чувствуется пристальное внимание к заново открываемому сокровищу святоотеческого наследия, что внушает некоторые надежды на дальнейшее духовное восстановление, если Богу будет угодно.

Пока стоит мир, в нем будет и Святая Христова Церковь, которая больше мира, и ради которой был создан мир, которая вечно будет и после него. В Церкви любовью и смирением соединяясь со Христом, живя во Христе и Христом, мы призваны Им к обожению. Начинается оно уже здесь и сейчас. Конца же его не существует. "Ибо не будет конца преуспеянию в веках, ибо остановка в росте к бесконечному концу соделала бы постижимым совершенно Непостижимого и пресыщающим Непресыщающего. Но полнота Его и слава света будут бездною преуспеяния и нескончаемым началом".<sup>52</sup>

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Сар. quinq 1 74, col. 1209В. Цит. по: Архим. Киприан (Кери). Антропология св. Григория Паламы, Париж, 1950. С. 235.

<sup>2</sup> Слово о воплощении Бога Слова. Творения. Ч. 1, М., 1851. С. 157.

<sup>3</sup> Слово 40, на Святое Крещение. Творения, т.1, Изд. П.Сойкина. С. 546.

<sup>4</sup> Слово на Преображение. Migne Patrologia Graeca (P.G.), t. 96, col. 565 А. Цит. по: Монах Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы.- Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата (ВРЗЕПЭ). Париж, 1987, N 115. С. 139.

<sup>5</sup> Там же, col.552. Цит. по: В.Н.Лосский. Икона Преображения Господня.- Вестник РЗЕПЭ, 1955, N 22. С. 116.

<sup>6</sup> Письмо 43 к Иоанну Постельничему: P.G., 91, col. 640 ВС. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви.- Богословские труды (БТ) М., 1972, сб. 8. С. 50.

<sup>7</sup> Там же. С. 55.

<sup>8</sup> Св. Максим Исповедник. Цит. по: Л.Карсавин. Святые отцы и учителя Церкви. Париж, 1926. С. 238. См. также: БТ, сб. 8. С. 59, примеч.168.

<sup>9</sup> См., напр., Св. Григорий Богослов. Послание 3, к пресвитеру Кледонию, Творения, т. 2. Изд. П. Сойкина. С. 10.

<sup>10</sup> Тропарь праздника Благовещения.

<sup>11</sup> См.: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 82. См. также: С.Л.Епифанович. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915. С. 73:-"Нетление произволения...увенчано было и нетлением естества." (Вопросы к Фалассию). P.G., t. 90, col. 700 В.

<sup>12</sup> Слово о Воплощении Бога Слова. Творения. Ч. 1 М., 1851. С. 107-108.

<sup>13</sup> Проповеди, 74, 2. Migne Patrologia Latina t. 54, col. 398. Цит. там же. С. 68.

<sup>14</sup> Слово 45, на Св. Пасху. Творения. Т.1. Изд. П.Сойкина. С. 675. Это слово, согласно Уставу, должно читаться после 3 песни канона на пасхальной утрени - см. Типикон, гл. 50, также: Цветная Триодь, во Святую и Великую Неделю Пасхи. По этому вопросу (кому принесена крестная Жертва) см. также ценную работу иеромонаха Павла (Черемухина) в: БТ, сб. 1.

<sup>15</sup> Св. Василий Великий. Книга о Святом Духе, IX, 22: P.G. t. 32 col. 108 ВС. /Русск. пер.- ч. III. С. 216/. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. БТ, сб. 8. С. 88.

<sup>16</sup> "Можно в известном смысле сказать, что дело Христа подготавливало дело Духа Святого". (В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия, там же. С. 84). Под "известным смыслом" В.Н.Лосский, по всей видимости, подразумевает ограниченность этого тезиса рамками контекста данной проблемы, ибо, если говорить о смысле Ветхого Завета в широком контексте всего Священного Писания, то скорее будет справедливым обратное утверждение: Святой Дух через пророков готовил иудеев к принятию Христа.

<sup>17</sup> См.: В.Н.Лосский. Догматическое богословие. БТ, сб. 8. С. 163.

<sup>18</sup> В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 72.

<sup>19</sup> См.: там же.

<sup>20</sup> В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.

- <sup>21</sup> Омилия 16, О Домостроительстве Воплощения Господа... Беседы (Омилии) т. 1. Монреаль, 1965. С. 173.
- <sup>22</sup> В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Тропарь праздника Преображения.
- <sup>25</sup> Слово 34, Р.Г. t. 151, col. 429 А. Цит. по: В.Н.Лосский. Икона Преображения Господия. Вестник РЗЕПЭ, N 22. С. 117. Русск. пер.- Беседы (Омилии), т. 2. Монреаль, 1974. С. 87.
- <sup>26</sup> О цели христианской жизни.- Троицкий благовестник, N 28. Изд. Свято-Троице-Сергиевой Лавры, 1990. С. 22.
- <sup>27</sup> "Бог есть огонь". - Моск. церковный вестник, 1991, N 2. С. 5.
- <sup>28</sup> В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.
- <sup>29</sup> Против ересей, V, 24, 1: Р.Г. t. 7, col. 966 s. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 93.
- <sup>30</sup> Цит. там же. С. 87.
- <sup>31</sup> Преп. Иоани Лествичник. Лествица, сл. 25, 31. Сергиев Посад, 1908. С. 168.
- <sup>32</sup> Творения. Слова подвижнические. Слово 34. Сергиев Посад, 1893. С. 154.
- <sup>33</sup> См., например, Догматик 4-го гласа: "...вочеловечится благоволивый Бог, да Свой пакн обновит образ, истлевший страстями, и заблуждшее горохищное обрет овца, на ramo / т.е. плечи / восприим, ко Отцу принесет и Своему хотению, с небесными совокупит силами, и спасет... мир...".
- <sup>34</sup> Преп. Авва Дорофей. Душеполезные поучения. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 159.
- <sup>35</sup> Преп. Иоани Лествичник. Лествица, сл. 25, 18. С. 166.
- <sup>36</sup> Там же, сл. 25, 33. С. 168.
- <sup>37</sup> Там же, сл. 25, 69. С. 174.
- <sup>38</sup> О цели христианской жизни. С. 14.
- <sup>39</sup> О совершенстве... К Олимпию монаху. Творения. Ч. 7, М., 1865. С. 254.
- <sup>40</sup> Слово 57. Слова. Вып. II, М., 1890. С. 47 - 48.
- <sup>41</sup> Это происходит (т.е. даруется видение света) также и для самопознания человека, обнаружения им всей своей темноты, для скорейшего и полного избавления от нее: "Для тех, которые показывают достойное покаяние и начинают исполнять заповеди Христовы с верою, и вместе со страхом и трепетом, благодать Святого Духа открывается и бывает зримою, и сама собою производит в них суд несомненно такой, какой имеет быть, или лучше сказать, она бывает для них днем божественного суда. Кто всегда сияет и освящается сею благодатию, тот истинно видит себя самого, - что он такое есть, и в каком жалком состоянии находится, - видит тонкомерно все дела свои, которые совершал телом, и какие действовались только в душе его. При этом он судится и осуждается и божественным огнем, вследствие чего, напоемый водою слез, орошается по всему телу, и мало-помалу крещается весь, душою и телом, божественным оным огнем и Духом, становится весь чистым, весь - непорочным, сыном света и дня, и более не сыном человека смертного. Почему таковой не будет уже судим на будущем суде, так как был уже судим прежде, ни обличаем оным светом, потому что осветился им здесь прежде, и не увидит в оный огонь, чтоб быть жегомым вечно, потому что вошел в него здесь прежде и был судим, и думать не будет, что тогда только явился день Господень, потому что давно уже стал весь днем светлым и блестящим от соображения и беседы с Богом". (Преп. Симеон Новый Богослов. Слово 57. С. 36 - 37).

<sup>42</sup> Слово 57. С. 48.

<sup>43</sup> Слово 54. С. 13, также с. 11, 16.

<sup>44</sup> В этом суть тезиса св. Иринея Лионского: "Слово Божие, Иисус Христос по неизмеримой благодати Своей сделался тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он", - Против ересей, V, пред. СПб., 1900. С. 446. "Эти же слова встречаются затем и в трудах св. Афанасия, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского". (См.: В.Н.Лосский. Искушение и обоженне.- ЖМП, 1967, N 9. С. 65).

<sup>45</sup> О церковной иерархии. I, 3. СПб., 1855. С. 13.

<sup>46</sup> Слова на книгу Бытия. Слово 7. Творения, т. 4. Изд. П. Сойкина. С. 47 - 48.

<sup>47</sup> Духовные беседы. Слово 6. 1904. С. 63. В этом, как и в прочих изданиях перевода, добавлено одно слово, которое меняет смысл на противоположный: "не суть творения вещественные", что неизбежно понимается как "суть творения неувещественные". Оригинал, однако, согласно Patrologia Graeca, совершенно недвусмыслен: *Alla kai ta diademata, aper lambanousin hoi christianoï en ekeino to aïonï, ouk eisi ktismata* - ("не суть творения"). P.G., t. 34, col. 524 A.

<sup>48</sup> Огласительные слова. III Catecheses 23-34. SChr, № 113, 1965. Cat 24, 76-80. Цит.по: Архиеп. Василий. (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. Париж, 1980. С. 344. "Здесь "по положению" или "по усвоению", очевидно, противопоставляется "по природе" - обычное выражение святоотеческой письменности, имеющее именно это значение". (Архиеп. Василий. Там же).

<sup>49</sup> P.G., t. 150, col. 1229 D. Цит.по: Моиах Василий. Указ.соч. - Вестник РЗЕПЭ, N 115. С. 146.

<sup>50</sup> Там же, col. 1229 С. Цит. там же.

<sup>51</sup> И.С. (Иеромоиах Софроний). Старец Сиуан., б.м., б.г. С.39.

<sup>52</sup> Преп. Симеон Новый Богослов. Гимны. Нумп. I. 180-190. SChr № 156, 1969. Цит.по: Архиеп. Василий. Указ.соч. С.345. Русск. пер.: Божественные гимны. XXVII. Сергиев Посад, 1917. С. 122.

Определения и постановления Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов /  
Публ. прот. Владислава Цыпина // Богословский вестник  
1993. Т. [1.] № 2. С. 175–224.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О ПРАВОСЛАВНОМ ПРИХОДЕ**

*7 (20) апреля 1918 года*

## **ПРИХОДСКОЙ УСТАВ**

### **Глава I**

#### **Общие положения**

1. Приходом в Православной Церкви называется общество православных христиан, состоящее из клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника-настоятеля.

2. Назначение прихода состоит в том, чтобы православные христиане, объединенные верою во Христа, молитвами, таинствами, христианским учением и церковною дисциплиною, содействовали друг другу в достижении спасения чрез христианское просвещение, добрую жизнь и дела христианского благотворения и имели попечение о нуждах своего храма, причта и прихода с его учреждениями, а также о нуждах общепархиальных и общецерковных Российской и Вселенской Церкви.

3. Открытие нового прихода совершается с разрешения высшего церковного управления или по просьбе населения, или по определению епархиальной власти при соблюдении правил и узаконений, для этого установленных.

4. Пределы прихода могут быть изменяемы епархиальною властью по ходатайству прихожан и с согласия причта и приходов, в пределы коих вводятся изменения.

5. Если число прихожан по каким-либо причинам в приходе значительно уменьшится, а остальные прихожане не будут в состоянии обеспечить причт и храм надлежащим содержанием или в случае общего обеднения прихожан, при невозможности оказать долж-

ное пособие из общепархиальных или общецерковных средств, а также в случае несоблюдения прихожанами лежащих на них обязанностей по содержанию храма и причта, таковой приход вместе с храмом приписывается, по распоряжению епархиальной власти, к одному из ближайших монастырей или соседних приходов. В многопричтовых же приходах, в указанных случаях, соответственно уменьшается число причтов.

6. В случае прекращения существования прихода, вследствие перехода прихожан в другое исповедание или по каким-либо иным причинам, находящиеся в приходе храмы, молитвенные дома, часовни и все храмовое и приходское имущество передаются распоряжением епархиальной власти другому храму и приходу, по ее усмотрению.

7. Приходской храм и приход являются особыми юридическими лицами.

## Глава II

### О приходском храме

8. Приходской храм есть святыня прихода, и потому забота о благоустройении храма есть священная обязанность причта и прихожан; обязанность охраны храма лежит на прихожанах под руководством причта.

9. В приходе, кроме приходского храма, могут быть храмы приписные и кладбищенские, а также молитвенные дома и часовни.

10. Приходские храмы, молитвенные дома и часовни устрояются с разрешения епархиальной власти и с соблюдением церковных и гражданских на этот предмет узаконений, на средства прихода, епархии, казны, частных благотворителей, общественных организаций и другие.

*Примечание:* храмоздателям и лицам, особо потрудившимся в деле сооружения, благоустройства или содержания приходского храма, епархиальным архиереем может быть присвоено, по представлению прихода, звание попечителей храма.

11. В случае недостатка местных средств на построение храма или на неотложный капитальный ремонт его могут быть разрешаемы сборы: а) в своей епархии - властью епархиального архиерея; б) в

других епархиях - по соглашению с местными архиереями и в) во всей России - с разрешения высшей церковной власти.

12. В молитвенных домах и часовнях может быть совершаемо богослужение, не исключая и совершения, с разрешения епархиального архиерея, Божественной литургии.

13. Существующие в приходе приписные и кладбищенские храмы, молитвенные дома должны быть охраняемы и поддерживаемы в благоустроенном виде.

### Глава III

#### О причте

14. Приходский причт определяется в составе: священника, диакона и псаломщика. Число членов причта может быть епархиальной властью увеличиваемо или сокращаемо по просьбе прихода и в соответствии с его нуждами; во всяком случае причт должен состоять не менее, как из двух лиц: священника и диакона или священника и псаломщика.

*Примечание:* Должность псаломщика может быть замещаемая и лицом в сане диакона.

15. Избрание и назначение на священно и церковно-служительские должности принадлежит епархиальному архиерею, который при этом принимает во внимание и кандидатов, о коих ходатайствует приходское собрание.

16. Члены причта могут быть перемещаемы и увольняемы от своих мест только по суду или по собственному их желанию.

17. Обязанности членов причта, при исполнении ими своих священно и церковно-служительских должностей, определяются церковными правилами и руководственными распоряжениями высшей церковной власти.

18. Настоятель прихода и прочие священники (где они есть) вместе с другими членами приходского причта ответственны пред Богом и своим архиереем за благосостояние прихода со стороны религиозной настроенности, духовного просвещения и нравственно-преуспеяния его.

19. Кроме исполнения пастырского и богослужебного долга, на обязанности приходского причта лежит ведение метрических книг и других церковных документов.

## Глава IV

### О прихожанах

20. Прихожанами признаются все лица православного исповедания, живущие в пределах прихода и сохраняющие живую связь с своим приходским храмом.

21. Прихожане обращаются за требоисправлениями к своему приходскому священнику, который обязан, руководствуясь церковными правилами, совершать требы для всех прихожан; в указанных законом случаях он обязан совершать требы и для иноприходных, проживающих как в пределах его прихода, так и вне их.

22. Все прихожане с их семействами, имеющие местожительство в пределах прихода, вносятся причтом в особую приходскую книгу. В книге в особых графах отмечаются фамилия, имя, отчество, звание и род занятий каждого, время его рождения и крещения, бытия у исповеди и Св. Причастия и вступления в брак, время смерти, время переселения в приход или выбытия из прихода. Книга приходская выдается бессрочно от епархиального начальства.

*Примечание:* форма приходской книги утверждается высшею церковною властью.

23. При перемене местожительства и перечислении кого-либо из одного прихода в другой, настоятелем выдается, по заявлению перечисляемого, выпись о нем из приходской книги за надлежащей подписью и печатью. Выпись эта вносится в книгу нового прихода.

24. Прихожане того или другого прихода могут одновременно, по своему желанию, быть приписываемы к составу других приходов по месту жительства или местонахождения недвижимого имущества, при условии осведомления о том приходского собрания каждого из приходов.

*Примечание:* Исповедующиеся не у приходского священника обязаны представлять от последнего удостоверение о бытии у исповеди своему приходскому священнику.

25. Каждый прихожанин содействует благосостоянию своего прихода в религиозно - нравственном и других отношениях: участвует в Богослужении, соблюдает посты, исповедуется и причащается Св. Тайн, принимает участие в делах благотворительности, христианского просвещения и взаимопомощи.

26. На обязанности прихожан лежит забота о материальном содержании причта и об обеспечении его в селах домами, а в городах домами или квартирами.

*Примечание:* приходы, в коих по местным условиям причты проживают в собственных домах, построенных на церковной земле, могут входить в соглашение с членами клира, выбывающими из приходов, относительно приобретения принадлежащих им домов для нужд местного клира.

## Глава V

### Об управлении приходскими делами

27. Управление приходскими делами совершается, под руководством епархиального архиерея, настоятелем прихода, совместно с другими членами причта и церковным старостой и при участии прихожан.

28. Совместная деятельность клира и прихожан в управлении приходскими делами осуществляется чрез приходское собрание и приходской совет.

29. На обязанности настоятеля лежит попечение по всем делам прихода и наблюдение за правильным ведением отчетности по церковному хозяйству и письмоводству, а также сношения по делам церковно-приходским с епархиальною властью.

30. Церковный староста избирается прихожанами на три года, для совместного с причтом и приходским советом приобретения, хранения и употребления храмовых денег и всякого храмового имущества, под надзором и руководством благочинного и епархиального архиерея.

*Примечание:* наказ церковным старостам издается высшим церковным управлением.

31. Церковные старосты при приходских храмах и их помощники избираются Приходским собранием.

*Примечание:* в церковные старосты могут быть избираемы и женщины.

32. Церковный староста по избрании приводится к присяге и является исполнителем распоряжений приходского собрания и совета в отношении заведывания храмовым хозяйством.

33. Церковный староста входит в состав приходского совета по должности.

34. Церковный староста действует под контролем приходского совета; по истечении года он представляет приходскому совету отчет о состоянии храмового имущества и о приходе и расходе храмовых сумм; отчет этот в общем порядке представляется епархиальной власти.

35. Должности церковного старосты и приходского казначея в исключительных случаях, по ходатайству прихода, могут быть совмещаемы.

36. Церковные старосты кафедральных и уездных бесприходных соборов и бесприходных кладбищенских городских храмов избираются общим собранием представителей православных приходов данного города.

*Примечание:* число членов этого собрания и порядок избрания устанавливаются епархиальной властью.

37. Церковные старосты могут быть избираемы и к храмам приписным, не имеющим особых причтов, если в этих храмах совершается богослужение, имеется собственное имущество и ведется отдельное от приходского храма хозяйство.

38. К храмам домовым, при учебных, богоугодных и благотворительных и иных учреждениях, старосты избираются управлением тех учреждений, при которых находятся храмы.

39. Утверждение в должности церковного старосты в бесспорных случаях принадлежит благочинническому совету, а в спорных случаях епархиальной власти.

*Примечание:* старосты кафедральных соборов утверждаются епархиальным архиереем.

40. По усмотрению приходского собрания может быть избран помощник церковного старосты, на основании вышеизложенных статей о церковном старосте.

## Глава VI

### О приходском собрании

41. Приходское собрание созывается по постановлениям приходского совета не менее одного раза в полугодие. В случае нужды может быть созвано советом чрезвычайное приходское собрание а) по постановлению совета; б) по распоряжению епархиальной власти; в) по заявлению приходского священника-настоятеля и г) по

ходайству не менее 25 прихожан, имеющих право участвовать в собрании.

42. Приходские собрания происходят в удобных для того помещениях, а при отсутствии таковых могут быть созываемы и в храме.

43. Объявление о созыве очередного приходского собрания делается в храме после богослужения в три воскресных или праздничных дня, предшествующих собранию, а также вывешивается на церковных дверях или может быть произведено иными способами по указанию приходского совета. В объявлении должны быть точно обозначены время и место собрания и предметы, подлежащие обсуждению. По делам, не терпящим отлагательства, приходское собрание может быть созвано и в семидневный срок, с тем, однако, чтобы объявление о нем было сделано спешно по всему приходу, но на таком собрании не должны быть постановляемы решения о каких-либо общеприходских денежных налогах.

*Примечание:* в случае особой важности созыв приходского собрания может быть произведен неотлагательно всеми доступными способами и средствами, извещающими членов собрания о необходимости явиться к месту созыва.

44. Право участия в приходском собрании с решающим голосом имеют все члены причта и прихожане обоюбого пола, достигшие 25-летнего возраста и занесенные в приходскую книгу, за исключением лиц, указанных в ст. 45 и 46; право участия с совещательным голосом имеют все прихожане, достигшие брачного возраста и ведущие самостоятельно свое хозяйство.

45. Приходское собрание может лишить права участия в своих заседаниях и права избрания на приходские должности: а) лиц, грубо нарушавших благочиние в храме, а также в приходском собрании; б) лиц, упорно уклоняющихся от взноса общеприходских сборов, и в) лиц, имеющих предосудительные занятия или ведущих предосудительный образ жизни. Все указанные лица могут быть восстановлены в своих правах собранием, если принесут раскаяние и свою жизнь засвидетельствуют об исправлении.

46. Не имеют права участия в приходских собраниях: 1) живущие менее года в приходе и не записанные в приходскую книгу; 2) уклоняющиеся от ежегодного исполнения христианского долга исповеди и Св. Причастия, за исключением случаев, когда ввиду особо извиняющих обстоятельств, засвидетельствованных приходским священником, собрание восстановит таких лиц в праве участия в собрании; 3) осужденные за кражу, мошенничество, присвоение

вверенного имущества, укрывательство похищенного, покупку и принятие в заклад заведомо краденого или полученного чрез обман имущества и ростовщичество и другие более тяжкие преступления, исключая тех лиц, дела о которых окончены примирением, и лиц, отбывших по суду наказание, если после сего прошло три года; 4) лица, состоящие в открытом сожительстве без церковного брака.

47. Приходское собрание проверяет права своих членов. Всякий член приходского собрания, утративший по тем или другим причинам право участвовать в собрании, обязан сам устраниваться от этого участия.

48. Дела, не обозначенные в объявлении о созыве собрания, во всяком случае не могут быть рассматриваемы собранием без согласия приходского совета.

49. Дела, предназначаемые к решению на приходском собрании, готовятся или приходским советом, или особою комиссиею, избранною приходским собранием.

50. Приходское собрание считается действительным, если, кроме настоятеля, на собрание явилось не менее 1/10 части полноправных прихожан; когда же предметом обсуждения на собрании является указание кандидата на свободное место в составе причта или выборы членов приходского совета, а также решение вопросов о самообложении и вообще денежных дел, для действительности собрания требуется присутствие не менее половины полноправных прихожан.

51. В многолюдных приходах, в которых записано в приходскую книгу более 500 полноправных прихожан, приходское собрание может быть составляемо из уполномоченных от прихожан. Для выборов уполномоченных приход разделяется на участки, причем число уполномоченных определяется применительно к величине прихода и к количеству участков в приходе. Установление такого состава приходских собраний и числа уполномоченных в каждом приходе подлежит утверждению епархиальной власти по ходатайству прихода.

Для действительности такого собрания, в нем должно присутствовать, кроме настоятеля, не менее 2/3 уполномоченных.

52. Если собрание не состоится по причине неприбытия положенного числа прихожан или уполномоченных, то оно созывается вторично в срок по усмотрению приходского совета и считается действительным при всяком числе присутствующих членов, о чем и предупреждаются прихожане при извещении о собрании.

53. В приходах, разбросанных на большом пространстве и состоящих из многих деревень и поселков, на приходские собрания должны быть присылаемы уполномоченные от каждой части прихода в том числе, которое будет определено первым приходским собранием.

54. На приходском собрании председательствует настоятель прихода или заменяющий его, в случае его болезни или отсутствия, священник. Товарищ председателя избирается собранием из мирян. При обсуждении дела, касающегося лично настоятеля прихода, а также при избрании кандидатов в члены причта обязательно председательствует благочинный или его помощник.

55. Приходским собраниям принадлежит обсуждение и решение всех приходских дел и вопросов, распоряжение приходскими капиталами и имуществом, надзор чрез доверенных и избранных лиц, членов приходского совета и попечителей за всеми приходскими учреждениями, установление самообложений.

56. В частности, обсуждению и решению приходских собраний подлежат:

а) дела по сооружению, ремонту и содержанию в надлежащей исправности храмов и всех церковных зданий, а также кладбищ;

б) суждение о кандидатах в члены приходского причта;

в) попечение об обеспечении членов причта помещением и содержанием;

г) дела по устройству и ремонту домов для причта с необходимыми хозяйственными постройками;

д) избрание должностных лиц прихода: церковного старосты, членов приходского совета, членов ревизионной комиссии, попечителей, блюстителей и заведующих приходскими учреждениями и имуществами;

е) определение размера содержания должностных лиц в подлежащих случаях;

ж) определение порядка действия приходских исполнительных органов;

з) утверждение правил заведывания капиталами и другими имуществами, принадлежащими приходу или находящимися в его ведении и распоряжении, а также заведывания состоящими в приходе учреждениями: лечебными, благотворительными, просветительными и другими;

и) представление заключений по вопросам, предложенным на обсуждение собрания епархиальным начальством или правительством;

к) возбуждение ходатайств пред епархиальным архиереем и гражданской властью;

л) забота о религиозно-нравственном обучении и воспитании подрастающего поколения и заведывание приходскими учебными заведениями, а также забота о храмовом пении, об устройстве религиозно-нравственных бесед и чтений, приходской библиотеки, снабженной книгами религиозно-нравственного содержания, и об издании назидательных листков и брошюр;

м) забота об образовании миссионерских кружков и братств, о создании просветительных кружков и учреждений, кружков для уборки храмов, благотворительных и взаимопомощи, пожарной дружины, кооперативов, потребительской лавки, приходского дома, приходской пасеки и других;

н) изыскание средств на нужды прихода и храма путем сборов, самообложения, подписок, а также ассигнований и заимствований из церковных сумм;

о) образование особых капиталов на храмовые и приходские потребности;

п) дела по приобретению и отчуждению недвижимых имуществ;

р) дела по принятию пожертвований в пользу храма и прихода;

с) дела по представлению обязательных взносов и оказанию пособий на епархиальные и общецерковные нужды;

т) рассмотрение и утверждение смет и раскладок денежных и натуральных повинностей;

у) переложение натуральных повинностей в денежные и обратно;

ф) сложение безнадежных к поступлению и неправильно числящихся недоимок по сборам;

х) проверка действий и утверждение отчетов приходского совета и рассмотрение жалоб на совет и на должностных лиц по приходу;

ц) возбуждение дел об ответственности председателя, его товарища и членов совета, а также остальных должностных лиц по приходу;

ч) суждение о поступках членов прихода (см. ст. 45).

57. Приходскому собранию предоставляется право вносить на уважение подлежащих установлений ходатайство об изменении и дополнении настоящего устава соответственно местным условиям.

58. Председатель приходского собрания предлагает дела на обсуждение, руководит прениями и направляет их, по возможности, к общему соглашению и излагает принятые решения, устраняя от обсуждения все выходящее за пределы круга ведения собрания. Он же наблюдает и за внешним порядком собрания, делает предостережение нарушителям такового, останавливает говорящих не по очереди, делает предложение об удалении из собрания непослушных нарушителей порядка (ср. ст. 45) и неблагопристойных. Если и затем порядок не будет восстановлен, то председатель закрывает собрание.

59. Решение на приходском собрании постановляется простым большинством голосов. В случае равенства голосов, в силу вступает решение, к которому присоединяется председатель.

60. Постановления приходских собраний вписываются в книгу постановлений, с занесением также заявлений или особых мнений, если таковые будут предъявлены участниками собрания. Они составляются, по возможности, немедленно и подписываются председателем и секретарем собрания и всеми желающими из числа участвовавших в решении дела.

61. Подписанное постановление прочитывается прихожанам в церкви или другом помещении в следующий по подписании праздник. На нем делается надпись о времени объявления его и каждому, имеющему право участвовать в приходском собрании, предоставляется право снимать копию с постановления.

62. О постановлениях собрания, по мнению председателя явно нарушающих законы или правила церковные или признаваемых вредными для прихода, председатель не позже семи дней со дня заседания, на котором состоялось такое постановление, представляет чрез благочинного на усмотрение епархиального начальства.

63. Прихожане, в числе не менее 1/3 присутствовавших на собрании, недовольные его постановлением, могут в течение семи дней со времени объявления постановления принести чрез приходской совет жалобу благочинному, который, смотря по обстоятельствам дела, предлагает приходу или снова пересмотреть дело в ближайшем приходском собрании, или же направляет постановление тотчас же на усмотрение епархиального архиерея.

64. Каждое постановление приходского собрания в копии, заверенной настоятелем, сообщается в недельный срок благочинному.

65. Постановления приходского собрания по делам, касающимся выбора церковного старосты, займов и новых сборов, приобретения, отчуждения или залога недвижимых имуществ, а также относитель-

но выдающихся мероприятий по приходу, представляются на утверждение епархиального архиерея.

66. Постановления приходского собрания, относительно которых в течение семи дней со времени получения благочinnым копии с постановления не будет заявлено приходскому собранию протеста ни благочinnым, ни настоятелем прихода (или священником), ни прихожанами (ст. 63), приводятся в исполнение.

67. Постановления приходского собрания, требующие утверждения епархиальной или иной власти, приводятся в исполнение не прежде, как по получении надлежащего разрешения.

## Глава VII

### О приходском совете

68. Для ведения церковно-приходских дел и заведывания приходским имуществом избирается приходской совет. В состав совета входят все члены причта, церковный староста или его помощник, миряне обоого пола, избираемые из лиц, имеющих право участия в приходском собрании, в определенном приходским собранием числе, во всяком случае не меньшем числа членов причта, сроком на три года.

69. В тех сельских приходах, которые состоят из многих приписанных деревень, каждая деревня имеет своего представителя в приходском совете, для сношения последнего с населением.

70. Ежегодно из состава совета выбывает одна треть выборных членов, первые два года по жребию, а затем по старшинству избрания, и заменяется новыми членами. Выбывшие могут быть снова избираемы общим собранием.

71. В заседаниях приходского совета принимают участие, с правом решающего голоса, заведующие приходскими учреждениями, когда разбираются дела заведуемых ими учреждений. По распоряжению председателя, могут быть приглашены в заседание для представления объяснений сведущие лица, а также прихожане, мнение которых совету представляется желательным выслушать.

72. Все члены приходского совета, кроме делопроизводителя, исполняют свои обязанности безвозмездно. За исполнение особых трудов, возлагаемых общим собранием или советом, может быть определяемо им и вознаграждение.

73. На приходской совет возлагается:

а) созыв приходских собраний, подготовка к ним дел, обсуждение способов исполнения постановлений собраний и самое исполнение их;

б) заведывание делами приходского и храмового хозяйства, имуществом и капиталами прихода;

в) попечение об увеличении средств храма и прихода;

г) соби́рание сборов, установленных приходским собранием;

д) ежемесячное свидетельствование сумм и приходо-расходных книг;

е) составление проектов смет и раскладок;

ж) расходование сборов по смете и по определению собраний;

з) выдача полномочий на совершение имущественных актов и на хождение в судебных и других местах по делам храма и прихода и по возбужденным искам, на основании постановлений приходских собраний;

и) избрание лиц для заведывания вспомогательными учреждениями прихода и представление их на утверждение собрания;

к) ведение списков прихожан, имеющих право на участие в приходских собраниях и обязанных делать взносы на приходские нужды;

л) ревизия отчетности приходских вспомогательных учреждений;

м) обсуждение степени нужды обращающихся за помощью прихода и оказание этой помощи;

н) заботы об охране и благолепии храма, о поддержании благочиния во время богослужений и крестных ходов, о приходском кладбище и похоронах бедных прихожан;

о) забота о религиозно-нравственном обучении и воспитании подрастающего поколения и ближайшее заведывание церковно-приходскими учебными заведениями;

п) составление и представление приходскому собранию отчетов о своей деятельности, о денежных оборотах и о состоянии подведомственных ему частей, заведений и имуществ;

р) образование миссионерских кружков;

с) создание благотворительных и просветительных учреждений и кружков, приютов, богаделен и школ, учреждаемых приходскими собраниями;

т) образование общества трезвости;

у) создание библиотек, читален, приходского дома;

- ф) образование кружков по уборке храма;
- х) создание общества взаимопомощи;
- ц) образование приходской пожарной дружины;
- ч) устройство религиозно-нравственных бесед и чтений;
- ш) устройство приходской пасеки;
- щ) участие, по приглашению, на благочиннических уездных пастьерских собраниях для совместного обсуждения приходской деятельности и предначертаний архипастыря и высшей церковной власти.

74. Приходской совет избирает из своей среды казначея и делопроизводителя.

*Примечание 1:* делопроизводитель может быть избран из прихожан, не входящих в состав совета, по его постановлению.

*Примечание 2:* При получении делопроизводителем содержания от прихода он обязан вести приходскую книгу.

75. В приходском совете председательствует настоятель приходского храма, по своему положению, как духовный руководитель прихода, а его товарищем может быть избираем и мирянин.

76. Председатель приходского совета созывает членов в заседания совета, руководит совещаниями, следит за исполнением устава, ведет от имени совета письменные сношения, за скрепою делопроизводителя или казначея, по принадлежности, и вообще наблюдает за исполнением постановлений совета и за правильностью делопроизводства.

77. Казначей принимает поступающие суммы и другие пожертвования, ведет шиуровые книги приходно-расходную и материальную, производит, по постановлению совета, все денежные операции и выдачи как деньгами, так и вещами, составляет годовой отчет о движении сумм по приходской кассе и вообще заведует всею сче́тною частью.

78. Денежные суммы свыше 200 рублей, капиталы и процентные бумаги, принадлежащие приходу, хранятся там, где будет указано высшею церковною властью.

79. Делопроизводитель заведует письмоводством и всею перепискою по делам прихода, составляет, под руководством председателя, протоколы заседания совета, а также и общего собрания, ведет список прихожан, участвующих в общих собраниях. На его же обязанности лежит составление, под руководством настоятеля, годичного отчета о делах в приходе.

80. На членов приходского совета возлагаются обязанности: а) помогать во всем своему председателю-священнику и духовному отцу, в исполнении его пастырского долга и вести, по общему соглашению совета, порученные им дела; б) иметь смотрение за тем участком прихода, который будет им поручен; в) стараться прекращать домашними средствами вражду и злобу между прихожанами в самом зародыше, как недопустимые в христианской общине, не предавая ничего огласке, и вообще бороться со злом и вносить умиротворяющее начало в семейную и общественную жизнь прихожан; г) наблюдать в селах и деревнях за юношеством, его нравственностью и препровождением времени по праздникам; д) принимать меры к ограждению прихожан от распространения среди них книг, брошюр и листовок, вредных в религиозном и нравственном отношении; е) ограждать православную веру от проникающих в приход или существующих уже в приходе противорелигиозных, раскольнических и сектантских лжеучений, а также самих прихожан от зловредных наущений и неблагонамеренных проделок со стороны религиозно темных, хитрых и порочных людей.

81. Заседание приходского совета созывается председателем по мере надобности или вследствие заявления не менее одной трети его членов, но во всяком случае ежемесячно, в первых числах, и признается состоявшимся при наличии половины его членов, в том числе председателя и казначея.

82. Обязанности между членами совета распределяются по постановлению совета.

83. Дела, подлежащие коллегиальному обсуждению совета, решаются по большинству голосов: при равенстве их голос председателя дает перевес.

84. Епархиальный архиерей может производить ревизию приходского совета, а также всех подведомственных приходу учреждений или непосредственно, или чрез благочинного, или чрез особо уполномоченное лицо.

85. Каждый член прихода имеет право заявить приходскому совету, лично или письменно, свои предположения об улучшениях и полезных нововведениях по приходу. Совет делает, по обсуждении таковых заявлений, соответственное распоряжение и в случаях, превышающих его полномочия, представляет на рассмотрение приходского собрания.

86. Каждый член совета за действия, соединенные с ущербом для имущества прихода, происшедшим от злого его умысла или явной

небрежности, подвергается ответственности установленным в законах порядком.

87. В деловых сношениях церковно-приходской совет пользуется церковною печатью.

## Глава VIII

### О приходских учреждениях

88. В каждом приходе открываются, по постановлениям приходского собрания, в соответствии с религиозно-нравственными потребностями приходской жизни, школы, приюты для сирот, богадельни, больницы, ясли для малолетних, библиотеки, читальни и другие учреждения.

89. Существующим или вновь возникающим в пределах прихода, на государственные, земские, общественные или частные средства, учреждения приход может, по мере надобности, оказывать вспомоществование из своих средств.

90. Для большей успешности в деле достижения религиозно-нравственных целей, соседние приходы одной епархии могут объединяться и устранивать для нескольких приходов общие приходские учреждения; заведывание этими учреждениями устанавливается по соглашению приходских собраний, с утверждения епархиального начальства.

## Глава IX

### Просвещение населения

91. Одною из важнейших задач прихода является просвещение и воспитание православного населения в духе православной веры и Церкви Христовой.

92. Обязанность эту приход осуществляет, главным образом, чрез свои церковно-приходские школы (училища) и учреждения внешкольного религиозного просвещения народа, а также путем содействия таковому просвещению и воспитанию и в других школах, в которых обучается православное население прихода.

93. В церковно-приходских училищах, кроме обязательного преподавания Закона Божия, богослужебного языка и церковного пения, изучаются и все другие общеобразовательные предметы по программам не ниже программ начальных школ Миннстерства народного просвещения.

94. Обучение Закону Божию в церковно-приходском училище лежит на обязанности приходского священника, а если их в приходе несколько, то на обязанности одного из священников, по избранию приходского собрания. При полной невозможности почему-либо для священника нести эту обязанность, обучение Закону Божию в церковно-приходском училище, под руководством и ответственностью священника, может быть поручено приходским собранием или клирику, или учащему в школе, или другому лицу.

95. Церковно-приходские училища находятся в ведении прихода. Приходское собрание открывает и закрывает училища, избирает тип церковно-приходских училищ, решает вопросы о расширении школьных программ, изыскивает средства содержания, утверждает хозяйственные сметы и проверяет выполнение их.

96. Исполнительным органом приходского собрания по отношению к училищным делам является приходской совет.

97. В круг обязанностей приходского совета по заведыванию церковно-приходскими училищами входит избрание кандидатов (кандидаток) на учительские должности из лиц, сведущих в обучении и воспитании детей и преданных Церкви. Избранное советом лицо при согласии настоятеля церкви допускается к исправлению своих обязанностей; окончательное утверждение зависит от подлежащей церковной власти; увольнение учащихся от должности делается советом с утверждения подлежащей церковной власти.

98. Ближайшее заведывание каждым училищем вверяется школьному совету.

99. Школьный совет состоит из священника, представителей от родителей учащихся, в числе не более одной трети всего состава школьного совета, двух от прихода по избранию приходского совета, из попечителя, если таковой имеется, и учащихся в школе. Председатель школьного совета избирается приходским советом.

100. Церковно-приходские училища содержатся: 1) на церковные и приходские средства, пособия от казны, от земских, городских и других общественных и частных учреждений, на пожертвования отдельных лиц и поступления из других источников и 2) на общепархиальные церковно-школьные средства. Изыскание общепар-

хнальных средств, поступление и порядок расходования их устанавливается епархиальными собраниями (духовенства и мирян).

101. Для открытия и содержания церковно-приходских училищ смежные приходы, в целях удобства, могут объединяться в отдельные союзы.

102. Приходское собрание имеет право вводить в приходском училище обучение ремеслам, полеводству, садоводству, пчеловодству, огородничеству и т.п.

103. По мере средств и надобности, в приходах могут открывать профессиональные школы, как - то: сельскохозяйственные, ремесленные, рукодельные и другие, или же дополнительные классы при начальных школах, общеобразовательные и специальные, с обеспечением в них надлежащего преподавания Закона Божия.

104. В целях выполнения обязанностей по христианскому просвещению и воспитанию православного населения приходу предоставляется учреждать и содержать благовестнические братства, древлехрамилища (музеи), народные просветительные дома, библиотеки, читальни, дополнительные училища и классы, курсы для подростков и взрослых (катехизаторские, певческие, общеобразовательные, профессиональные), детские сады и всякие другие просветительные и воспитательные учреждения.

105. При каждой приходской церкви должна быть в ведении священника церковная библиотека, не только из богослужебных книг, но и из нужных для клира, в целях расширения и углубления богословских познаний его, и из книг, полезных для прихожан, религиозно-нравственных и церковно-исторического содержания. Библиотека эта должна учреждаться и пополняться на средства церкви и на пожертвования прихожан. Кроме духовных книг, следует иметь отдел из книг светских авторов.

106. В тех сельских приходах, которые состоят из нескольких приписных деревень, надлежит обзавестись так называемыми "летучими библиотеками", для снабжения сел и деревень таким чтением, которое составляет потребность времени. Летучие библиотеки должны состоять из листов, брошюр и книжек, которые бы отвечали на все современные и духовные запросы народа. В каждой библиотеке можно иметь от 30 до 40 номеров не одинакового содержания и столько библиотек, сколько имеется отдельных селений в приходе. Члены приходского совета из этих сел и деревень должны ведать библиотечками, раздавать их для чтения и, по прошествии известного срока, опять собирать и передавать соседней деревне.

Совершая кругооборот, библиотечки будут постепенно возвращаться к священнику, который, заменяя их новыми брошюрами и листками, опять будет направлять в селения.

107. Указанные в предшествующей статье просветительные учреждения находятся в заведывании и управлении приходского совета. Ближайшее заведывание каждым из этих учреждений приходской совет может поручать школьному совету, отдельным лицам или особым комитетам и допускать их, в случае нужды, к немедленному исполнению возложенных обязанностей. К этому делу должны в широких размерах привлекаться интеллигентные прихожанки, для какой цели они должны получать специальную подготовку. Утверждение в должностях избираемых лиц или комитетов принадлежит приходскому собранию. Лица, служащие в церковно-приходских просветительных учреждениях, увольняются приходскими собраниями, о чем представляется для утверждения подлежащей церковной власти.

*Примечание:* учреждения, имеющие вероучительный характер, действуют под руководством и ответственностью священника, а если священников несколько, то настоятеля прихода.

108. Кроме случаев, указанных в ст. 92 и 99, преподаватели церковно-приходских просветительных учреждений увольняются по постановлениям подлежащей церковной власти.

## Глава X

### О храмовом и приходском имуществе

109. К имуществу храма относятся: а) здание храма со всеми его принадлежностями, а также приписные храмы, молитвенные дома и часовни; б) все, что жертвуется в пользу храма, что приносится к алтарю Господню, как, например, предметы, необходимые для церковного употребления; в) движимое и недвижимое имущество, пожертвованное на благоустройство храма; г) деньги, поступающие в храм из разных источников, а именно: свечная прибыль, кружечные и кошельковые сборы, остатки сумм от прежних доходов, доходы с недвижимых имений и оброчных статей и от продажи мест на приходских кладбищах и разные мелочные доходы; д) движимое и недвижимое имущество и капиталы, числившиеся до издания сего

положения причтовыми, и е) движимое и недвижимое имущество и капиталы, жертвуемые или завещанные именно храму в "пользу" или в "собственность" храма, хотя бы и с специальным назначением на благотворительные и просветительные нужды прихода и на содержание причта.

*Примечание:* доходами приписных храмов, молитвенных домов и часовен обеспечивается их содержание и ремонт.

110. Имущество приходское составляется из всякого движимого и недвижимого имущества и капиталов, поступающих на удовлетворение религиозно-просветительных и благотворительных нужд прихода. Сюда относятся: а) добровольные взносы; б) кружечные сборы в пределах прихода; в) добровольные сборы по подписным листам; г) добровольные сборы с прихожан натурою; д) доходы от принадлежащих приходу недвижимых имений; е) доходы от оброчных и арендных статей и ж) сборы по постановлениям общего приходского собрания.

111. Управление и распоряжение храмовым и приходским имуществом и капиталами возлагается на приходское собрание и приходской совет, согласно настоящему положению, с ограничениями, указанными в последующих статьях.

112. Недвижимое храмовое имущество может быть приобретаемо по постановлению приходского собрания на средства храмовые, без особого разрешения, в пределах суммы, дозволяемой к расходу епархиальной властью. Продажа недвижимого храмового имущества, отчуждение его, обмен, отдача под залог, сдача в аренду на срок свыше трех лет, а также отдача на праве застройки производится с разрешения высшей церковной власти.

*Примечание:* здания храмов, молитвенных домов и часовен не могут быть отдаваемы в залог.

113. Денежные суммы и доходы, принадлежащие храму, должны быть расходуются: указанные в ст. 109, п. «д» и «е» настоящей главы - на содержание причта и согласно специальному назначению, остальные же только на нужды, охрану и содержание самого храма и предметы богослужебного обихода, а также могут быть употребляемы на выдачу, в случаях крайней необходимости, пособий членам причта, причем приходское собрание может самостоятельно производить эти расходы в пределах, устанавливаемых епархиальным собранием. Расходы же, превышающие эти пределы, производятся с особого каждый раз разрешения епархиальной власти. Денежные

храмовые суммы расходуются также и на общецерковные и общепархиальные нужды.

*Примечание 1:* размеры расходов из храмовых сумм с каждой церкви на общецерковные и общепархиальные нужды определяются епархиальным собранием духовенства и мирян.

*Примечание 2:* домовые храмы, если им выдают от епархиальной власти метрические книги и другие церковные документы и если в них совершаются требоисправления не только для лиц, принадлежащих к домам и учреждениям, при которых существуют эти храмы, но и для посторонних, привлекаются к участию в обложении на общецерковные и общепархиальные нужды наравне с приходскими храмами.

114. Приходское имущество во всех его видах может быть приобретаемо, продаваемо, отчуждаемо, обмениваемо, отдаваемо в залог, сдаваемо в аренду и под застройку по постановлению приходского собрания.

115. Исполнение постановления приходского собрания по управлению храмовым и приходским имуществом возлагается на приходский совет, который ведает текущими делами и коему поручается также непосредственное заведывание приходским имуществом, представительство от имени прихода во всех необходимых случаях, заключение от имени прихода договоров, избрание и уполномочие поверенных как по судебным, так и по другим делам прихода.

116. В случае выделения какой-либо части прихожан из состава прихода, отделяющиеся не могут предъявлять никаких прав на приходское имущество оставляемого прихода.

117. В случае упразднения самостоятельного прихода, всякое приходское имущество поступает в ведение того прихода, к которому управляемый приход присписывается.

118. Храмовое и приходское хозяйство ревизуется благочинным.

119. Приходской совет составляет описи всем движимым и недвижимым имуществам и капиталам храма и прихода; описи эти составляются в двух экземплярах, из коих один хранится на месте, при делах приходского совета, а другой передается в епархиальное управление.

120. Отчеты о расходовании приходского имущества и капиталов представляются приходским собранием епархиальной власти, для сведения, в установленном порядке.

121. Годовые сметы прихода и расхода по храмовому имуществу составляются приходским советом и утверждаются приходским со-

бранием, если они не выходят из пределов суммы, установленной епархиальной властью; в случае же превышения этой суммы, сметы утверждаются епархиальной властью.

*Примечание:* порядок составления сметы указывается епархиальной властью.

122. Приходское собрание может ходатайствовать чрез приходский совет пред епархиальной властью об отчислении части свободных храмовых сумм или сметных остатков на нужды приходских учреждений.

123. Приход сам определяет порядок и нормы обложения денежного и натурою (ст. 57), с правом для отдельных прихожан замены обложения одного рода другим, при согласии на это приходского совета.

124. Раскладка натуральных повинностей производится тем же порядком, как и повинности денежной.

125. Всякий, не желающий отбывать установленную повинность натурой, может внести вперед заранее определенную сумму. В этих видах приходское собрание при самом установлении повинности определяет стоимость или рабочего дня, или определенной единицы, в зависимости от рода повинности и не свыше существующей цены на соответственные работы в данной местности.

126. Приходскому собранию предоставляется право применять к неисправным плательщикам приходских налогов, как меры воздействия: уещения и лишение права участия в приходских собраниях (ст. 45 и 56).

127. Правила о ведении книг и отчетности по взиманию повинностей составляются епархиальной властью.

## Глава XI

### О соборных храмах

128. В каждом епархиальном городе один из храмов именуется кафедральным собором местного епархиального архиерея.

129. При кафедральных соборах могут существовать приходы, и в таких случаях содержание храмов и причта осуществляется средствами прихода; при недостаточности же их участие в изыскании средств на содержание кафедрального собора принимает епархиальное собрание.

130. Кафедральные соборы, не имеющие приходов, содержатся на общие епархиальные средства, если нет других достаточных источников существования.

131. Если приходской храм, с согласия прихода, по заключению епархиального собрания и по представлению епархиального архиерея, превращается в кафедральный собор, то епархиальному собранию надлежит определить долю участия в расходах на собор со стороны епархии.

132. При кафедральных соборах, имеющих приходы, управление делами осуществляется приходским собранием и приходским советом на общих основаниях.

133. Бесприходные соборы управляются соборным советом, состоящим из настоятеля, остальных членов клира, соборного старосты и выборных членов совета, под руководством и наблюдением епархиального архиерея.

134. Выборные члены соборного совета избираются епархиальным собранием.

135. Число выборных членов соборного совета определяется епархиальной властью.

136. Хозяйством бесприходных кафедральных соборов заведует соборный совет и двое уполномоченных, избранных для ежемесячного освидетельствования денежных сумм собора.

137. В остальном соборные советы действуют по правилам приходских советов.

138. Проверка сумм бесприходного кафедрального собора должна происходить ежемесячно в присутствии двух уполномоченных, избранных тем собранием представителей городских приходов, которое выбирает церковного старосту, при участии причта кафедрального собора.

139. Имущество кафедральных соборов ревизуется епархиальной властью не менее одного раза в три года. Все расходы по собору производятся по смете, утверждаемой епархиальным архиереем.

140. Церковный староста кафедрального собора представляет годовой отчет о расходовании денежных сумм собора непосредственно епархиальному архиерею.

## Глава XII

### О кладбищенских храмах и кладбищах

141 Места погребения православных христиан, или кладбища, состоят в ведении Церкви и на ее попечении.

#### *А. Кладбища городские*

142. Кладбищенские храмы, имеющие свой приход, а равно кладбищенские храмы и кладбища, состоящие при приходском храме, управляются приходскими советами.

143. Если таковые кладбища обслуживают население нескольких приходов или целого города, то в управлении ими участвуют вместе с приходским советом по одному представителю от каждого из этих приходов, по избранию приходских советов.

*Примечание:* в столицах и вообще в тех городах, где приходов очень много, в управление кладбищами вместо представителей от приходов входят представители от благочиния, в котором кладбище состоит, в числе, определяемом епархиальным советом, и, кроме того, два представителя от городского самоуправления.

144. Кладбища с храмами бесприходными, имеющими особый причт, обслуживающие население городов, управляются кладбищенскими советами, под председательством настоятеля местного храма, в составе причта и церковного старосты, двух представителей местного братства, если оно имеется при кладбище, и двух представителей от благочиния, в котором кладбище состоит.

*Примечание:* в Москве и других городах, где часть доходов с кладбищ поступает в пользу попечительств о бедных духовного звания, в состав советов по управлению кладбищами входят по два представителя от названного попечительства, по его избранию.

145. При городских кладбищах могут быть учреждаемы особые братства или попечительства с целью оказания содействия в благоустройстве и охране кладбищ.

146. Кладбища при учреждениях, имеющих свои храмы, управляются на основании правил, для домовых храмов установленных.

*Примечание:* правило это не распространяется на храмы и кладбища монастырские.

147. Открытие православных кладбищ и устройство на них храмов и часовен совершается не иначе, как с разрешения местной

епархиальной власти, которая с своей стороны также может открывать православные кладбища и сооружать на них храмы и часовни.

148. Учреждения, открывающие кладбища, передают их в ведение Церкви и, в случае построения храма и назначения причта, обязываются обеспечить причт кладбищенского храма ежегодным ассигнованием и квартирами, впредь до того времени, когда причт будет достаточно обеспечен доходами с кладбища, с капиталов, оброчных и арендных статей.

149. Новые кладбища при самом устройстве и свободные места на старых кладбищах должны быть разделены на участки. Кладбища должны содержаться в должном порядке.

150. Приходам, кладбищенским советам и учреждениям, содержащим кладбища, предоставляется определять плату за места для погребения и отводить бесплатные для бедных места.

### *Б. Сельские кладбища*

151. В каждом православном сельском приходе полагается кладбище для погребения умерших.

*Примечание 1:* в потребных случаях могут быть устроены в приходах не одно, а два и более кладбищ.

*Примечание 2:* храмоздатели и члены причта имеют право быть погребены при храме, с согласия приходского совета.

152. Место под кладбище приобретает приходом, в потребных же случаях может быть отведено порядком, для отчуждения недвижимых имуществ на государственные и общественные надобности установленным.

153. Новые кладбища устраиваются с соблюдением всех условий, установленных уставом, врачебными и санитарными правилами.

154. Всякая пастьба скота на кладбище воспрещается, и кладбище должно быть достаточно ограждено, дабы скот не мог заходить извне.

155. Наблюдение за тем, чтобы кладбища сельские содержались в опрятности и в приличном виде, соответственно христианскому долгу памяти о в вере скончавшихся, возлагается на настоятеля храма и приходской совет.

156. За места на кладбище может быть взимаема в пользу храма плата, устанавливаемая приходским собранием.

## Глава XIII

### О союзах приходов

157. Для большей успешности в деле достижения религиозно-нравственных и церковно-общественных целей приходы епархии могут объединяться в союзы.

158. Членами союзов могут быть самостоятельные приходы, православно-христианские общества, общества трезвости, братства, а также управления и причты домовых церквей.

159. Союзы приходов могут приобретать и отчуждать движимое и недвижимое имущество, закладывать его, принимать и выдавать долговые обязательства и образовывать капиталы.

160. Делами союзов ведают: общее собрание, как распорядительный орган, и союзный совет, как орган исполнительный.

161. Местный епархиальный архиерей состоит почетным председателем союза приходов, а местные vicарные архиереи - почетными членами союза.

162. Общее собрание составляется из настоятелей приходов и домовых церквей и представителей, избранных приходскими собраниями и другими учреждениями, входящими в союз, сроком на один год.

163. Почетный председатель и почетные члены союза участвуют в общих собраниях лично за себя; все же остальные члены - в качестве представителей от избравших их учреждений.

164. Общее собрание союза избирает из своей среды председателя, который исполняет обязанности по председательствованию в отсутствие почетного председателя или в его присутствии, по его поручению.

165. Каждый член союза должен быть извещен, по меньшей мере за неделю, о дне, часе и месте общего собрания, а равно предметах, подлежащих обсуждению.

166. Общее собрание созывается советом союза или по собственному почину, или по ходатайству одного или нескольких приходских советов, или по предложению епархиального архиерея.

167. Общее собрание признается состоявшимся при участии в нем не менее 1/3 его членов. Если в назначенный для общего собрания день соберется менее 1/3 членов-представителей, собрание назначается на следующий день и считается состоявшимся при всяком

числе членов, о чем должно быть сделано напоминание при извещении членов. Постановления собрания признаются действительными независимо от числа присутствовавших на собрании, но лишь в отношении тех дел, для решения коих было созвано общее собрание.

168. Общее собрание, кроме рассмотрения дел, касающихся религиозно-нравственных и церковно-общественных предметов, определяет: а) доли участия отдельных членов союза в расходах союза; б) порядок действия союзного совета с соответствующими наказами; в) утверждает годовые сметы прихода и расхода союза; г) утверждает годовые отчеты совета; д) определяет условия вступления в союз новых членов; е) от имени союза приобретает и отчуждает, отдает и принимает в заем движимое и недвижимое имущество союза; ж) разрешает совету выдачу долговых обязательств и прием таковых от должников союза; з) определяет условия выхода из союза отдельных членов и в случае полной ликвидации союза определяет дальнейшее назначение принадлежащего союзу имущества.

*Примечание:* действию этой статьи не подлежат правила о почетном председателе и почетных членах.

169. Общее собрание избирает из своей среды комиссии для подготовки докладов собранию и ревизионную комиссию для проверки отчетности совета и ревизии учреждений, подведомых союзу.

170. Союзный совет избирается общим собранием сроком на год, в числе членов, установленном собранием.

171. Союзный совет избирает из своей среды председателя, его товарища, казначея и секретаря.

172. Совет ведает всеми делами союза, исключая те, которые предоставлены общему собранию. В частности, его ведению подлежат: а) ведение текущих дел и сношений с членами и посторонними лицами и учреждениями; б) принятие заявлений о желании поступить в члены союза и определение числа представителей от приходов, входящих в союз; в) созыв очередных и, в подлежащих случаях, чрезвычайных общих собраний союза; г) предварительное обсуждение всех вопросов, вносимых на рассмотрение общего собрания; д) составление сметы и годового отчета союза и периодических обзоров деятельности всех приходов союза; е) приглашение и увольнение служащих, привлечение сотрудников и руководство текущею деятельностью союза; ж) избрание председателя совета, его товарища, казначея и секретаря; з) обсуждение и разрешение предположений о развитии деятельности союза согласно сему уставу, разработка плана деятельности и составление наказов; и) разрешение предпо-

ложений о производстве сверхсметных расходов и о продаже движимости союза на сумму от ста до пятисот рублей, заключение всякого рода контрактов, обращение союза с ходатайствами к государственной или церковной власти и ведение гражданского спора союза с другими лицами и т. п.

173. Союзный совет ведет свои сношения от имени союза.

174. Союз приходов имеет свою печать.

175. Союз ежегодно сообщает отчет о своих действиях входящим в состав союза приходам и представляет епархиальному архиерею.

176. Епархиальный архиерей, если усмотрит, что союз уклонился от поставленных ему целей и задач, делает совету напоминание; если совет продолжает действовать в том же направлении, то созывает общее собрание и предлагает вопросы на его обсуждение; если общее собрание примет постановление, с которым епархиальный архиерей не может согласиться, то он имеет право приостановить приведение в исполнение означенного постановления и дело переносится на рассмотрение высшей церковной власти; неотложные распоряжения при сем делаются архиереем.

177. Настоящее Положение о союзах приходов является примерным; по постановлению общего собрания союза в устав союза могут быть вносимы, с утверждения епархиальной власти, дополнения и изменения.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви о викарных епископах

*2 (15) апреля 1918 года*

1. Существующие ныне епархии подлежат сокращению в своих пределах. Существующие викариатства, где к тому представляется возможность, постепенно преобразовываются в самостоятельные епархии.

2. В ведение существующих викариев выделяются части епархий, в коих они под общим руководством епархиального архиерея по правилам, установленным Священным Синодом, управляют на

правах самостоятельных епископов. Епархиальный архиерей может давать викарию сверх того и другие поручения в пределах своей епархии.

3. В столичных и иных епархиях, в соответствие местным нуждам, в ведение викариев может быть выделяем определенный круг епархиальных дел по усмотрению правящего архиерея.

4. Викарные епископы назначаются Священным Синодом по представлениям правящего архиерея.

5. Викарии получают содержание из местных источников в размере, определяемом Священным Синодом.

6. Викарии имеют пребывание в городе, по имени которого носят название своей кафедры, и, где это возможно, состоят настоятелями монастырей.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви об уездных собраниях

*2 (15) апреля 1918 года*

1. Где будет признано нужным и возможным, созываются уездные и окружные (несколько уездов викариатства) собрания, состоящие из: а) членов благочиннических советов уезда (уездов викариатства); б) избранных благочинническими собраниями на епархиальные собрания членов и в) представителей приходов (в равном числе клира и мирян), избранных приходскими собраниями.

2. Уездные собрания созываются или по предложению епархиального архиерея, или по заявлению одного из благочиннических округов уезда. Организация собрания возлагается епархиальным архиереем на викария, или на настоятеля уездного собора, или на одного из благочинных уезда, причем настоятель уездного собора является непременным членом собрания. Председателем собрания состоит викарный епископ, если он имеет пребывание в уездном городе или ему поручено председательствование епархиальным архиереем, или же один из членов собрания в пресвитерском сане, по избранию собрания.

*Примечание 1:* уездные собрания созываются ранее епархиальных.

*Примечание 2:* в особых случаях, требующих спешного обсуждения местных церковных дел, настоятелям уездных соборов предоставляется созывать с благословения епархиального или викарного архиерея чрезвычайные уездные собрания. Такие собрания состоят из всего уездного духовенства и из мирян - членов приходских советов, по их избранию, в двойном числе по отношению к числу духовенства. О созыве чрезвычайного уездного собрания и о принятых им решениях председатель подробно доносит епархиальному архиерею.

*Примечание 3:* в объявлениях о созыве уездных собраний должны быть перечислены предметы, подлежащие обсуждению.

3. Ведению уездных собраний подлежат: а) предварительное обсуждение дел и вопросов, подлежащих решению на епархиальном собрании; б) вопросы, касающиеся религиозной и вообще церковной жизни приходов города, уезда и округа, в частности меры религиозно-нравственного просвещения, борьбы с расколосектантством, постановки проповеди и другие, в) избрание должностных лиц в уездные церковные учреждения и г) избрание из состава уездного собрания уполномоченных на епархиальное собрание - одного от клира и одного от мирян каждого благочиннического округа, если такой порядок избрания будет принят епархией.

4. Постановления уездного собрания чрез председателя собрания представляются епархиальному или викарному архиерею или епархиальному собранию, по принадлежности.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии

6 (19) апреля 1918 года

### *А. Внутренняя миссия*

1. Миссия, основанная и заповеданная Законоположителем нашей веры Господом Иисусом Христом, есть то великое служение в Церкви, существование которого обуславливается назначением Церкви и требует к себе со стороны ее особой заботы и попечений.

2. Ввиду крайне усиливающейся пропаганды латинства, протестантства, расколосектантства и безбожия, необходимо и своевременно укрепить и усилить внутреннюю миссию и придать ей соответствующее ее значению и задачам в условиях настоящего времени устройство.

3. Соответственно с преобразованием приходского, епархиального и высшего церковного управления миссия Православной Русской Церкви устроится в виде: а) приходской, б) уездной, в) епархиальной, г) монашеской, д) областной и е) всероссийской.

4. Приходская миссия совершается совокупными силами клира и мирян при содействии руководимых местным архиереем миссионеров.

5. Уездная миссия действует в пределах уезда согласно уставу, утверждаемому высшею церковною властью.

6. Руководство уездною миссиею принадлежит уездному собранию духовенства и мирян, которое имеет постоянным своим органом уездный миссионерский совет.

7. В состав уездного миссионерского совета входят, по избранию собрания, в одинаковом числе пастыри и миряне, а также, по должности своей, уездные миссионеры.

8. Назначение и увольнение уездных миссионеров производится епархиальным архиереем по представлению епархиального миссионера, по предварительном его сношении с уездным миссионерским советом.

9. Число уездных миссионеров в епархии определяется епархиальным собранием, причем, в случае необходимости, одному уездному миссионеру может быть поручаема миссионерская деятельность в нескольких уездах.

10. Епархиальная миссия, имея общие с приходскою и уездною миссиями цели, осуществляет их в пределах всей епархии совокупными силами причтов и мирян епархии, при участии всех миссионеров епархии, а также уездных и епархиальных миссионерских советов, под высшим руководством и наблюдением епархиального архиерея.

11. Епархиальная миссия, вследствие сложности своих задач и трудности их осуществления, требующих от руководителей ее особых знаний и опыта, должна иметь в своем составе нарочито подготовленных миссионеров. В каждой епархии должен быть противораскольнический и противосектантский или противокатолический миссионер.

12. Епархиальные миссионеры должны быть по преимуществу из лиц с высшим богословским образованием, притом послуживших некоторое время в должность уездного миссионера и приобретших уже достаточный миссионерский опыт.

*Примечание:* епархиальными, а равно и уездными миссионерами могут быть как лица в священном сане, так и светские.

13. Епархиальные миссионеры назначаются на должности и увольняются высшею церковною властью по представлению епархиальных архиереев; как благовестники, они состоят в клире епархии и руководствуются в своей деятельности уставом, утверждаемым высшею церковною властью.

14. В каждой епархии при епархиальном архиерее состоит епархиальный миссионерский совет, который избирается епархиальным собранием духовенства и мирян из местных церковно-общественных деятелей, осведомленных в делах миссии, и который в своей деятельности руководится уставом, утверждаемым высшею церковною властью.

15. В защиту святого Православия к миссионерскому делу привлекаются монастыри как мужские, так и женские.

16. Дело миссии монастыри осуществляют по уставу, утверждаемому высшею церковною властью и согласно соборным постановлениям о монастырях и монашестве.

17. Областная или окружно-митрополичья миссия совершается в пределах митрополичьей области, устрояется на началах духовно-

го единения деятелей миссии епархий, входящих в состав данной области, и объединяется в Областных миссионерских съездах, созываемых по мере надобности митрополитом области и состоящих из представителей всех видов миссии, посылаемых на Съезд на средства епархий. Постановления съездов представляются областным митрополитом высшей церковной власти на утверждение, или на распоряжение, или для сведения.

18. Всероссийская миссия устроится на началах единения деятелей миссии епархий, входящих в состав Православной Российской Церкви, и объединяется всероссийскими миссионерскими съездами, созываемыми по мере надобности, и не менее, как чрез каждые три года, Миссионерским Советом при Священном Синоде, с разрешения высшей церковной власти.

19. Постановления всероссийского миссионерского съезда утверждаются высшею церковною властью.

20. Епархиальные миссионеры получают, впредь до образования общецерковного фонда, из епархиальных средств одинаковый оклад содержания, в сумме 3200 рублей в год и 1000 рублей на разъезды и канцелярские расходы.

*Примечание:* в тех епархиях, где нет местных епархиальных средств, содержание служащих в миссии, по определению высшей церковной власти, относится на общецерковные суммы.

21. Епархиальные миссионеры с высшим образованием сверх жалованья получают четыре прибавки по пятилетиям, в размере 400 рублей за каждое пятилетие, а с средним образованием - в размере 200 рублей за каждое пятилетие, причем за ними сохраняется право на дальнейшее получение прибавок, соответственно степени их образования и продолжительности лет службы, при их переходе на службу по духовно-учебному ведомству. Епархиальные миссионеры без высшего и среднего образования прибавок не получают.

22. Уездные бесприходные миссионеры во всех епархиях получают содержание в сумме 2500 рублей в год и разъездных не менее 500 рублей.

23. Уездные миссионеры с высшим образованием сверх жалованья получают четыре прибавки по пятилетиям, в размере 400 рублей каждая, а уездные миссионеры с средним образованием—в размере 200 рублей за каждое пятилетие и, при переходе на духовно-учебную службу, сохраняют за собой право на дальнейшее получение прибавок, соответственно продолжительности лет их службы

и степени их образования. Уездные миссионеры без высшего и среднего образования прибавок не получают.

24. Уездные миссионеры, занимающие приходские должности, получают разъездных не менее 500 рублей в год.

25. Епархиальные собрания могут увеличивать оклады содержания миссионерам за счет местных средств.

26. Епархиальные миссионеры получают пенсию из общецерковных сумм в размере 2400 рублей в год, а уездные миссионеры — в размере 1800 рублей в год.

27. Епархиальным и уездным миссионерам, при переходе на службу по духовно-учебному ведомству, время, проведенное ими в должности миссионера, зачисляется в срок выслуги на пенсию год за год.

28. Прежняя служба в должности епархиального и уездного миссионера, до издания настоящего положения, засчитывается в срок выслуги пенсии и прибавок год за год, а епархиальная служба засчитывается поступившим на миссионерскую должность в пропорции 7:5.

29. Срок выслуги пенсий для миссионеров епархиальных и уездных устанавливается двадцатипятилетий.

30. Епархиальные и уездные миссионеры, прослужившие в должности миссионера от 10 до 15 лет, по увольнении от службы получают одну треть оклада пенсии, прослужившие от 15 до 20 лет получают две трети оклада, а прослужившие 25 лет и более получают полный оклад пенсии.

31. Миссионеры, не дослужившие шести месяцев до установленных пенсионных сроков, получают полную пенсию за означенные сроки.

32. Миссионеры, оставляющие службу по расстроенному на службе здоровью или по неизлечимой болезни, получают пенсию: прослужившие 15 лет - половину оклада, прослужившие от 15 до 20 лет - две трети оклада и прослужившие 20 лет - полный оклад пенсии.

33. Миссионеры, одержимые такими неизлечимыми недугами, которые лишают их возможности не только продолжать службу, но и обходиться без постоянного постороннего ухода, получают пенсии: прослужившие 10 - 15 лет - две трети оклада и прослужившие свыше 15 лет - полный оклад. Миссионеры, прослужившие менее 10 лет и получившие при исполнении своего служебного долга увечье или такую болезнь, которая совершенно лишает их возможности

продолжать службу, получают пенсию в размере, устанавливаемом каждый раз Высшим Церковным Советом.

### *Б. Внешняя миссия*

34. Внешняя миссия управляется советом Православного Всероссийского миссионерского общества, действующего по особому уставу, утверждаемому высшею церковною властью.

35. Православное Всероссийское миссионерское общество состоит под покровительством первоиерарха Российской Церкви, Святейшего Патриарха Московского и всея России.

36. Председателем Православного миссионерского общества и его совета состоит лицо, назначаемое высшею церковною властью, известное ревностью, осведомленностью и опытом в миссионерском деле, научноподготовленное, свободное от всяких других обязанностей, в архиерейском сане.

37. Председатель Всероссийского миссионерского общества состоит товарищем председателя Синодального Миссионерского Совета, с правом непосредственного доклада высшему церковному управлению по делам внешней миссии, по соглашению с председателем Синодального Миссионерского Совета.

38. Председатель общества и совета проживает в Москве и состоит настоятелем Покровского миссионерского монастыря.

39. Устанавливаемые в ст. 20 - 33 правила об окладах содержания и пенсий миссионерам внутренней миссии распространяются и на миссионеров внешней миссии.

40. Действие примечания к ст. 20 распространяется и на содержание внешней и заграничной миссий.

### *В. Миссионерский Совет при Священном Синоде*

41. Для обсуждения нужд внутренней и внешней миссии Православной Церкви в России и за ее пределами и для управления всей миссией и блюстительства ее интересов учреждается при Священном Синоде Синодальный Миссионерский Совет.

42. Председателем Синодального Миссионерского Совета состоит архиерей, из числа членов Священного Синода, избираемый им на 3 года. Одним товарищем председателя состоит, по должности,

председатель Всероссийского Православного миссионерского общества, ведающий дела внешней и заграничной миссий, другим товарищем председателя, ведающим дела внутренней миссии, состоит лицо в священном, по преимуществу архиерейском, сане, избираемое Священным Синодом на 3 года.

43. В состав Синодального Миссионерского Совета входят: один член Священного Синода; один член Высшего Церковного Совета, по одному миссионеру из епархиальных миссионеров противосектантских, противораскольнических и противокатолических, вызываемых на срок не более года; один миссионер от внешней миссии, избираемый Советом Православного миссионерского общества на срок, определяемый Советом общества; один представитель от заграничных миссий, вызываемый Синодальным Миссионерским Советом на срок не более года; один представитель от академий и один от церковно-общественных учреждений, приглашаемые Синодальным Миссионерским Советом по мере надобности.

*Примечание:* представительство в Синодальном Миссионерском Совете от внешней миссии должно быть специально осведомлено в области миссионерской борьбы с магометаизмом, буддо-ламаизмом и язычеством.

44. Из состава членов Синодального Миссионерского Совета получает жалованье в размере, определяемом высшею церковною властью, один только товарищ председателя, ведающий дела внутренней миссии. Вызываемые для участия в работах Миссионерского Совета миссионеры внутренней и заграничной миссий, представители академий и церковно-общественных организаций получают суточное довольствие и прогонные деньги в размере, определяемом высшею церковною властью, а представитель от миссии внешней получает содержание и прогонные деньги из средств Всероссийского Православного миссионерского общества.

45. Делопроизводство Синодального Миссионерского Совета ведется канцелярией Священного Синода.

46. Синодальный Миссионерский Совет управляет и руководит внутренней миссией, согласно уставу, утверждаемому высшею церковною властью. Внешней же миссией он управляет чрез посредство Совета Всероссийского Православного миссионерского общества.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви

### ОБ ОСНОВНЫХ НАЧАЛАХ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ И ВВЕДЕНИИ В ДЕЙСТВИЕ НОВЫХ ШТАТОВ ПРАВОСЛАВНЫХ ДУХОВНЫХ АКАДЕМИЙ

*7 (20) апреля 1918 года*

1. Ввиду недостатка времени, не позволяющего ныне Собору войти в подробное обсуждение представленного соборным Отделом о духовных академиях доклада с общими положениями устава духовных академий, передать доклад Отдела на рассмотрение в высшее церковное управление.

2. Предоставить Высшему Церковному Управлению ввести, если окажется возможным, в действие выработанный Отделом устав духовных академий с начала 1918/1919 учебного года с тем, чтобы Православные духовные академии непрерывно продолжали свою просветительную деятельность соответственно основной задаче их служения Церкви Христовой.

3. Ввести в действие с 1 января 1918 года оклады содержания и пенсий должностным лицам духовных академий, установленные журналом Временного Правительства 4 октября 1917 года и объявленные Святейшим Синодом в № 7 - 8 «Церковных ведомостей» за 1918 год.

4. Принять расходы на содержание духовных академий по указанным окладам на средства общецерковной казны.

5. Засчитывать в срок выслуги прибавок по пятилетиям к содержанию преподавателей академий годы всей их службы в Церкви - учебной, миссионерской и епархиальной.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О ДУХОВНЫХ СЕМИНАРИЯХ И УЧИЛИЩАХ И О ПАСТЫРСКИХ УЧИЛИЩАХ**

*7 (20) апреля 1918 года*

1. Оставить духовные семинарии и училища в прежнем административном и учебно-воспитательном строе, предоставив высшему церковному управлению произвести в нем необходимые улучшения, соответственно основным задачам служения их Церкви Христовой.

2. Наряду с духовными семинариями учреждаются пастырские училища.

3. Пастырские училища могут быть открываемы, с утверждения высшей церковной власти, с 1918/1919 учебного года там, где по соображению местных условий епархиальным архиереем совместно с епархиальным собранием это будет признано нужным.

4. Для пастырских училищ приспособляются здания одного из духовно-учебных заведений епархии, монастыри, помещения при архиерейских домах и другие.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О ЖЕНСКИХ УЧИЛИЩАХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ И ДУХОВНОГО ВЕДОМСТВА**

*7 (20) апреля 1918 года*

1. Признать желательным сохранение в ведении Церкви епархиальных женских училищ в их теперешнем основном строе.

2. Предоставить высшему церковному управлению сохранить епархиальные женские училища и на будущее время в школьной сети духовно-учебных заведений, обеспечив, если представится к тому материальная возможность, административно-педагогический персонал их пенсией и прибавками за пятилетия службы в установленных для мужских учебных заведений размерах.

3. Предоставить высшему церковному управлению ныне же произвести необходимые преобразования в административной и учебно-воспитательной части епархиальных женских училищ, соответственно основной задаче их служения Церкви Христовой.

4. Действие изложенных статей 1 - 3 распространить и на нынешние женские училища духовного ведомства.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О МЕРОПРИЯТИЯХ, ВЫЗЫВАЕМЫХ ПРОИСХОДЯЩИМ ГОНЕНИЕМ НА ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ**

*5 (18) апреля 1918 года*

1. Установить возношение в храмах за богослужением особых прошений о гонимых ныне за православную веру и Церковь и о скончавших жизнь свою исповедниках и мучениках.

2. Совершить торжественные моления: а) поминальное об упокоении со святыми усопших и б) благодарственное о спасении оставшихся в живых.

*Примечание:* таковые моления совершены соборным служением: зауспокойное в храме духовной семинарии 31 марта и молебное в храме Христа Спасителя 1 апреля.

3. Установить во всей России ежегодное молитвенное поминовение в день 25 января или в следующий за сим воскресный день (вечером) всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников.

4. Устроить в понедельник второй седмицы по Пасхе во всех приходах, где были скончавшие жизнь свою за веру и Церковь

исповедники и мученики, крестные ходы к местам их погребения, где совершить торжественные панихиды с прославлением в слове священной их памяти.

5. Преподать благословение от Священного Собора всем исповедникам.

6. Обратиться к Святейшему Патриарху с просьбою о выдаче благословенных патриарших грамот пострадавшим за веру и Церковь.

7. Напечатать и раздать членам Священного Собора к их отъезду из Москвы краткое сообщение о пострадавших в нынешние дни гонений за православную веру и Церковь для распространения среди православного народа.

8. Просить Святейшего Патриарха, чтобы, в случаях ареста гонимых за веру и Церковь, и впредь, согласно уже применяемому ныне порядку, Его Святейшеством были делаются непосредственные сношения с местными властями об освобождении арестованных и одновременно о сделанных сношениях были извещаемы местные епархиальные архиереи.

9. Поручить высшему церковному управлению собирать сведения и оповещать православное население посредством печатных изданий и живого слова о всех случаях гонения на Церковь и насилия над исповедниками православной Веры.

10. Издать отдельно соборное определение о правовом положении Церкви в государстве и необходимыми разъяснениями для широкого распространения среди населения правильных понятий о взаимоотношении Церкви и государства, особенно необходимых в переживаемое смутное время враждебных Церкви течений.

11. Принять меры к возвращению всех отобранных имуществ церквей, монастырей, церковных учреждений и организаций, в том числе зданий духовно-учебных заведений и консисторий.

12. Призвать от имени Собора приходские и епархиальные организации к защите гонимых и освобождению заключенных за веру и Церковь и к принятию мер для возвращения отобранного имущества церквей, монастырей, церковных учреждений и организаций, в том числе зданий духовно-учебных заведений и консисторий.

13. Призвать всех православных, в целях ограждения от расхищения церковного достояния, возвращения уже отобранного и защиты гонимых: а) образовывать при приходских храмах и монастырях особые братства из преданных Церкви людей, со включением в их состав членов приходских советов; б) составлять на братских

собраниях - приходских, окружных, благочиннических, уездных и епархиальных соответствующие письменные, за собственноручными подписями участников собраний, приговоры (в 4 экземплярах) в защиту Церкви и ее достоинства и представлять эти приговоры высшему церковному управлению, местным и центральным органам светской власти, причем, в случае необходимости непосредственных сношений с последними, поручать эти сношения, ввиду явного преследования священнослужителей и церковных старост, братчикам-мирянам, а где нет братств - членам приходских советов из мирян; в) лишать доверия и права представительства предателей из клира и мирян, сознательно действующих на пользу врагов Церкви, и г) утвердить при Патриаршем Престоле Всероссийский Совет приходских общин (применительно к 10 - й главе принятого Священным Собором Приходского Устава), который бы объединял все местные церковные силы и планомерно направлял их деятельность по защите Церкви.

14. Членам Священного Собора выдать особые удостоверения с предложением от имени Собора епархиальной власти оказывать им содействие в деле осведомления ими православного населения с деяниями Собора и в деле оказания ими с благословения епархиального архиерея и в единении с местными церковными деятелями помощи и руководства при устройстве приходских и других братств, союзов и содружеств для защиты интересов Церкви.

15. Поручить высшему церковному управлению изыскать способ к оказанию материальной помощи пострадавшим от гонений и их семьям.

16. Поручить образованной Священным Собором комиссии для сношения с народными комиссарами заявить последним требование об освобождении захваченных центральных и местных типографий духовного ведомства с тем, что они впредь будут обслуживаемы церковно-народными организациями, а не наемным трудом.

17. От имени Священного Собора оповестить особым постановлением, что Священный Собор Православной Российской Церкви, возглавляемый Святейшим Патриархом и Преосвященными иерархами, состоящий из избранников всего православного народа, в том числе и крестьян, есть единственный законный высший распорядитель церковных дел, охранитель храмов Божьих, святых обителей и всего церковного имущества, которое веками составлялось главным образом из добровольных приношений верующих людей и является Божиим достоянием. Никто, кроме Священного Собора и уполно-

моченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом, а тем более такого права не имеют люди, не исповедующие даже христианской веры или же открыто заявляющие себя неверующими в Бога.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви

### О МЕРОПРИЯТИЯХ К ПРЕКРАЩЕНИЮ НЕСТРОЕНИЙ В ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

*6 (19) апреля 1918 года*

Рассудив о некоторых епископах, клириках, монашествующих и мирянах, не покоряющихся и противящихся церковной власти и обращающихся в делах церковных к враждебному Церкви гражданскому начальству и навлекающих через то на Церковь, ее служителей, ее чад и достояние многоразличные беды, Священный Собор сим оповещает верных чад Церкви, во ограждение их веры и благочестия, а отпавших от истины церковной или колеблющихся в ней во увещание к покаянию, что таковых непокорников и противников церковных Священный Собор, последуя велениям Утешителя Духа истины, предложенным в Слове Божиим и правилах апостольских, соборных и святых отец, осуждает, как богопротивников, и постановляет:

1. Епископ, противящийся высшей церковной власти и обращающийся при сем за содействием к власти гражданской, запрещается в священнослужении с преданием церковному суду; и если засим, по троекратном приглашении, не явится лично на сей суд, то извергается из сана (Ап. 74; Двукр. 14).

2. Священнослужители, противящиеся своему епархиальному епископу, находящемуся в каноническом единении с высшей церковной властью, и обращающиеся при сем к суду гражданской власти или в своих пререканиях с начальствующими в церковной иерархии лицами по делам церковным обращающиеся за помощью к

гражданской власти, запрещаются в священнослужении, с преданием церковному суду, и засим, в случае нераскаяния в вышеозначенных деяниях, извергаются из сана (Ап. 55; IV Вс. 8, 9; VI Вс. 34; Карф. 12, 29).

3. Священнослужители, состоящие на службе в противоцерковных учреждениях, а равно содействующие проведению в жизнь враждебных Церкви положений декрета о свободе совести и подобных сему актов, подлежат запрещению в священнослужении и в случае нераскаяния извергаются из сана (Ап. 62; VII Вс. 12, 13; Петр. Ал. 10).

4. Низшие клирики, виновные в преступлениях, упомянутых во 2 - й и 3 - й статьях, лишаются духовного звания.

5. Монашествующие, виновные в преступлениях, упомянутых во 2 - й и 3 - й статьях, а равно в насилиях над начальствующими в обители лицами и самочинной смене или таковом же избрании новых начальствующих лиц: а) состоящие в священном сане запрещаются в священнослужении, с преданием церковному суду, и засим, если не приисут покаяния, извергаются из сана; б) мантийные лишаются мантии и в) послушники и послушницы удаляются из обители и отлучаются от общения церковного впредь до раскаяния (IV Вс. 4, 8, 24; VI Вс. 34, 49).

6. Если братья или сестры какой-либо обители проявят противление распоряжениям церковной власти, заменив последнюю властью гражданской, то храмы таковой обители закрываются для богослужения и противники церковной власти - монашествующие священнического сана запрещаются в священнослужении, другие же лишаются монашеского звания и впредь до раскаяния отлучаются от общения церковного с удалением из монастыря. Упорствующие в противлении церковной власти священноиноки извергаются из сана.

7. Состоящие на службе в церковных учреждениях, виновные в преступлениях, упомянутых во 2 - й и 3 - й статьях, немедленно увольняются от службы, без права поступления их вновь в какие бы то ни было церковные учреждения; имеющие священный сан запрещаются в священнослужении с преданием церковному суду, и в случае нераскаяния извергаются из сана; миряне подлежат отлучению от Церкви.

8. Миряне, виновные в упомянутых во 2 - й и 3 - й статьях преступлениях, подлежат отлучению от Церкви и лишаются права избрания на должности в какие бы то ни было церковные учреждения (IV Вс. 8; Премудр. 3).

9. Осквернение святых храмов прихожанами оных, проявление кощунственных со стороны их действий и поругание останков почивших христиан, допущение прихожанами грубого насилия над членами приходского клира, отобрание ими церковных земель и разграбление всякого рода церковного имущества, а равно всякое насильственное отобрание окрестными селениями имущества монастырей во всех его видах, влечет за собой закрытие приходских храмов сих селений и отозвание из последних членов клира впредь до раскаяния в упомянутых преступлениях всех виновных и до возвращения ими полностью похищенного достояния церковного или монастырского (VII Вс. 12; Карф. 42).

*Примечание:* мера, означенная в этой статье, должна быть применена в том случае, если дознанием на месте будет с несомненностью установлено, что перечисленные в этой статье действия явились результатом решения приходского собрания, приходского совета или вообще значительной группы прихожан, которой при том со стороны остальной части прихода не оказано никакого противодействия не только фактического, но и нравственного.

10. В случае учинения какого-либо насилия над епархиальным епископом и, в особенности, в случае насильственной смерти епископа, епархия, по надлежащем расследовании сего церковною властью, лишается права избрания епископа.

*Примечание:* епископ остается на кафедре, если канонический суд не усмотрит в его деяниях вины (Ап. 36).

11. Вышеизложенные меры осуществляются в отношении епископов и лишаемых сана священнослужителей постановлениями Священного Синода, а во всех прочих случаях решениями епархиального епископа. В случае же особого затруднения для епархиального епископа провести в жизнь вышеизложенные меры Священный Синод, по просьбе епископа, командирует для означенной цели в помощь ему епископа же.

12. О незамедлительном проведении в жизнь Церкви вышеизложенных мероприятий поручить озаботиться Священному Синоду.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О ПОВОДАХ К РАСТОРЖЕНИЮ БРАЧНОГО СОЮЗА, ОСВЯЩЕННОГО ЦЕРКОВЬЮ**

*7 (20) апреля 1918 года*

1. Супружеский союз мужа и жены, освящаемый и укрепляемый в таинстве брака благодатною силою, должен быть у всех православных христиан супругов нерушимым; все они, приемля с покорностью воле Божией своей жребий жизни, должны до конца дней совместно нести и радости, и тяготы супружества, стремясь осуществить слова Спасителя и Господа: "еже Бог сочета, человек да не разлучает" (Мф. 19,6).

2. Расторжение брачного союза Святая Церковь допускает лишь по снисхождению к человеческим немощам, в заботах о спасении людей - в предупреждение неизбежных преступлений и в облегчение невыносимых страданий, при условии предварительного действительного распада расторгаемого брачного союза или невозможности его осуществления.

3. Брачный союз, освященный Церковью, может быть расторгнут не иначе, как по решению церковного суда, вследствие ходатайства самих супругов, по определенным поводам, надлежаще доказанным, и при соблюдении условий, указанных в следующих ниже статьях. Поводами к расторжению брака могут быть:

- а) отпадение от Православия,
- б) прелюбодеяние и противоестественные пороки,
- в) неспособность к брачному сожитию,
- г) заболевание проказою или сифилисом,
- д) безвестное отсутствие,
- е) присуждение одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния,
- ж) посягательство на жизнь и здоровье супруга или детей,
- з) снохачество, сводничество и извлечение выгод из непотребства супруга и
- и) вступление одного из супругов в новый брак.

4. В случае отпадения одного из супругов от Православия право просить церковный суд об освобождении от брачных обетов и расторжении брака принадлежит супругу, остающемуся в Православии.

5. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае нарушения другим супругом святости брака прелюбодеянием или противостественными пороками.

6. Обоюдное прелюбодеяние супругов не служит препятствием к возбуждению каждым из них ходатайства о расторжении брака.

7. Дело о расторжении брака вследствие прелюбодеяния может быть возбуждено до истечения трех лет с того времени, когда нарушение святости брака прелюбодеянием стало известным супругу, просящему о разводе. Если же нарушение святости брака состоит в постоянной прелюбодейной связи, то возбуждение дела о разводе допускается во все время, пока связь продолжается, а также в течение трех лет по ее прекращении. Во всяком случае возбуждение дела о расторжении брака не допускается, если со времени совершения прелюбодеяния или прекращения прелюбодейной связи прошло 10 лет.

8. Прелюбодеяние одного из супругов не может служить основанием к расторжению брака, если совершено с согласия или по побуждению другого супруга, имевшего намерение таким путем добиться расторжения брака.

9. Неспособность одного из супругов к брачному сожитию может служить для другого супруга поводом к расторжению брака, если она началась до совершения брака и не обуславливается преклонным возрастом.

10. Дело о расторжении брака по добрачной неспособности одного из супругов может быть возбуждено не ранее, как через два года со времени совершения брака.

*Примечание:* указанный срок не обязателен в тех случаях, когда неспособность супруга беспорна и несомненна и обусловлена отсутствием или ненормальным анатомическим строением органов.

11. Поводом к расторжению брака может служить и неспособность одного из супругов к брачному сожитию, наступившая после браковенчания, если она произошла от телесного повреждения, намеренно причиненного с этой целью себе самим супругом или причиненного ему кем-либо другим с его согласия.

12. Заболевание проказою дает право просить о расторжении брака как здоровому супругу, так и супругу, одержимому проказою.

13. Заболевание сифилисом служит поводом к расторжению брака, по ходатайству здорового супруга, если брачное сожитие представляет опасность для здорового супруга и его потомства.

14. Безвестное отсутствие одного из супругов служит поводом к расторжению брака, если продолжается не менее трех лет.

15. Установленный в предшествующей (14) статье трехлетний срок сокращается до 2 лет:

а) для супругов лиц, пропавших без вести в связи с военными действиями или под влиянием других стихийных и народных бедствий, и

б) для супругов лиц, находившихся на погибшем во время плаванья морском судне и безвестно отсутствующих со времени его гибели.

16. Означенный в ст. 14 и 15 срок исчисляется со времени конца того года, в течение которого было получено о безвестно отсутствующем лице последнее известие, причем во всяком случае решение суда о расторжении, по безвестному отсутствию, брака лиц, принимавших участие в войне или пропавших без вести в связи с военными действиями, может последовать не ранее как через год по окончании войны.

17. Дело о расторжении брака вследствие присуждения одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, может быть возбуждено супругом осужденного по вступлении приговора уголовного суда в законную силу, а самим осужденным по правилам, изложенным в ст. 181 и п. 1 ст. 182 устава о ссыльных.

18. Помилование осужденного, а также отмена состоявшегося уголовного приговора вследствие разрешения возобновить дело утрачивают право просить о расторжении брака, но не лишают силы состоявшееся уже решение о расторжении брака.

19. Брак, в случае присуждения одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, не расторгается, если совместная жизнь супругов продолжалась после освобождения осужденного супруга из заключения.

20. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае: а) покушения другого супруга на убийство его или детей и б) умышленного нанесения супругу или детям другим супругом тяжких увечий или ран, или неизгладимого обезображения лица, или тяжких, угрожающих опасностью для жизни побоев либо причинения истязаний, или мучений, или важного для здоровья вреда.

*Примечание 1:* брак, на указанных в ст. 20 основаниях, расторгается в том случае, если, по убеждению церковного суда, продолжение брачной жизни представляется для супруга, просящего о разводе, невыносимым.

*Примечание 2:* указанное в ст. 18 ограничение не распространяется на случаи расторжения брака по указанным в ст. 20 основаниям..

21. Супруг вправе просить о расторжении брака при наличии снохачества или в случае сводничества одним супругом другого, склонения промышлять непотребством или извлечения себе, в виде промысла, имущественной выгоды из непотребства.

22. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае вступления другого супруга в новый брачный союз при существовании брака его с супругом, просящим о разводе.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Священного Собора Православной Российской Церкви

### О СОДЕРЖАНИИ ЧЛЕНОВ СВЯЩЕННОГО СИНОДА И ВЫСШЕГО ЦЕРКОВНОГО СОВЕТА

*3 (16) апреля 1918 года*

1. Члены Священного Синода и Высшего Церковного Совета получают содержание в размере шести тысяч руб. в год при квартире в натуре с отоплением и освещением.

*Примечание:* митрополит Киевский получает содержание по расчету из 6000 руб. в год за время присутствия в Священном Синоде.

2. Членам Священного Синода и Высшего Церковного Совета, не получающим определенного вознаграждения из каких бы то ни было источников по занимаемым ими другим должностям, производится дополнительное на дороговизну содержание в размере трех тысяч руб. за год каждому.

3. При недостатке квартир в натуре, членам Священного Синода и Высшего Церковного Совета выдается квартирное довольствие, в размере трех тысяч руб. в год каждому.

*Примечание:* члены Священного Синода и Высшего Церковного Совета, имеющие постоянное жительство в Москве и состоящие в штатных должностях на другой службе, квартирного довольствия не получают.

4. Положенное членам Священного Синода и Высшего Церковного Совета содержание и квартирное довольствие выдается помещаю с о дня вступления в исполнение обязанностей по день прекращения полномочий или увольнения от должности.

5. Во время занятий Собора денежное довольствие, получаемое членами Священного Синода и Высшего Церковного Совета по званию членов Собора, зачитывается в счет содержания, причитающегося им по должности членов Священного Синода и Высшего Церковного Совета.

6. Членам Священного Синода и Высшего Церковного Совета возмещаются один раз в течение выборного срока путевые издержки от места их жительства до Москвы и обратно, в размере двойной стоимости билета 1 - го класса по железным дорогам и на пароходе и в размере действительной стоимости проезда на лошадях.

7. Члены Священного Синода и Высшего Церковного Совета, командируемые по делам службы, получают прогонные деньги в размере стоимости билета 1 - го класса и суточные по 15 рублей в день.

8. Члены Священного Синода и Высшего Церковного Совета при увольнении в отпуск сохраняют право на получение содержания лишь за время не свыше одного месяца в общей сложности в течение года.

*Примечание:* квартирное довольствие выдается за все время отпуска.

## **ОПРЕДЕЛЕНИЕ**

**Священного Собора Православной Российской Церкви**

### **О СБОРАХ С ЦЕРКОВНЫХ ДОКУМЕНТОВ**

*7 (20) апреля 1918 года*

Предоставить высшему церковному управлению доклад XVI соборного Отдела о сборах с церковных документов, по разработке его в отношении применения в разных случаях и при различных условиях, ввести временно в действие с тем, чтобы в соответствии с выяснившимися потребностями были производимы в нем необходимые изменения и дополнения и чтобы принятые высшим церковным управлением правила были внесены на рассмотрение Священного Собора при возобновлении его занятий.

Дунаев М. М. Испытание веры: [О религиозном постижении смысла жизни в творчестве А. П. Чехова] // Богословский вестник 1993. Т. [1.] № 2. С. 225–253.

*М. М. ДУНАЕВ,  
преподаватель Московской духовной  
академии и семинарии*

## ИСПЫТАНИЕ ВЕРЫ

По многим причинам, свойства объективного и субъективного, основное своеобразие русской классической литературы многочисленными ее исследователями и критиками затронуто почти не было. Проблемы философские, этические, эстетические, социальные, политические, связанные с этим великим проявлением русского национального духа, характера, отечественной культуры нашей, прослежены в их развитии едва ли не досконально. Но ведь то вторично по отношению к важнейшему в отечественной словесности - ее религиозному, православному миропониманию, характеру отображения реальности. Религиозность литературы нашей не в простой связи с церковной жизнью проявляется, равно как и не в исключительном внимании к сюжетам Священного Писания - отнюдь не в том. (Как раз истолкование евангельских тем может быть и антиправославным, и даже антирелигиозным, как, к примеру, у М. А. Булгакова в романе "Мастер и Маргарита" или в айтматовской "Плахе".) Русские писатели смотрели на жизненные события, характеры и стремления людей, озаряя их светом евангельской истины, мыслили в категориях Православия, и не только в прямых публицистических выступлениях проявлялось это ("Выбранные места..." Н. В. Гоголя, "Дневник писателя" Ф. М. Достоевского), но и в самом художественном творчестве. Это чутко воспринял и точно выразил Н. А. Бердяев: "...В русской литературе, у великих русских писателей религиозные темы и религиозные мотивы были сильнее, чем в какой-либо литературе мира.... Вся наша литература XIX века ранена христианской темой, вся она ищет спасения, вся она ищет избавления от зла, страдания, ужаса жизни для человеческой личности, народа, человечества, мира. В самых значительных своих творениях она проникнута религиозной мыслью.... Соединение муки о Боге с мукой о человеке делает русскую литературу христианской, даже тогда, когда в сознании своем русские писатели отступали от христианской веры"<sup>1)</sup>. Можно прямо утверждать: в своих высших про-

явлениях русская литература становилась уже не просто искусством слова, но богословием в образах.

Неверным было бы утверждать, что такая особенность русской литературы вовсе не затрагивалась теми, кто о ней размышлял и писал, русские религиозные философы, от славянофилов до "веховцев", несомненно, смотрели на литературу именно с этой точки зрения, однако литературная критика не была их преимущественной специальностью, поэтому обращения к творчеству того или иного писателя были эпизодическими. От профессионалов-критиков революционно-демократического толка этого и вовсе нельзя было ожидать, как и от унаследовавшего их традиции так называемого "советского" литературоведения (не будем говорить и о невозможности религиозного осмысления литературы в условиях господства идеологии известного пошиба). Даже такой незаурядный исследователь, как М.М.Бахтин, освещал творчество такого насквозь религиозного писателя, как Достоевский, по сути, вне Православия: по самому духу, по направленности исследовательской мысли, по типу осмысления художественного поиска писателя.

Становится ясной важнейшая задача исторического познания русской литературы: переход от социального или чисто эстетического анализа ее к религиозному. Наша литература была (воспользуемся гоголевским образом) "незримой ступенью" к Христу, она преимущественно отражала то испытание веры, которое совершалось в жизни народа и отдельного человека, которое, собственно, и есть главное испытание, коему подвержены мы в земной нашей жизни.

## 1

В упомянутой здесь и процитированной статье Бердяева имеется одна знаменательная оговорка: говоря о религиозном по характеру правдолюбии русских писателей, философ замечает: "Оно и Чехова делает писателем религиозной серьезности, несмотря на опустошенность его сознания и вульгарность его сознательных взглядов"<sup>2)</sup>. Обвинение серьезное, тяжкое, но справедливое ли? - вот в чем сомнение (то есть не то сомнительно, что Чехов религиозно серьезен, но утверждение об опустошенности и вульгарности его сознания, якобы вопреки которым проступает названная серьезность). Вообще в истории отечественной словесности за Антоном Павловичем Чеховым прочно закрепилась репутация писателя если

и не вполне атеистически настроенного, то хотя бы индифферентно к вопросам веры. Не только подъяремное наше литературоведение, но и независимое зарубежное этой мысли всегда придерживалось. Даже высшие похвалы писателю звучали так: "Искусство Чехова необыкновенно чисто, почти беспримесно. Почти чуждо моральных, публицистических, религиозных элементов"<sup>3)</sup>. Все то же пережевывание старых, дореволюционных еще мотивов о холодной бесстрастности, бесценденциозности, беспартийности, безрелигиозности писателя. Или вот еще одно, вполне авторитетное (и одновременно типичное), уже близкое нам высказывание: "Чехов, бывший в детстве религиозным мальчиком, утратил религию и заменил ее наивной верою в прогресс"<sup>4)</sup>.

Причин столь распространенного заблуждения немало. Чехов и впрямь чуждался узкой тенденциозности и примитивной партийности, но быть безразличным к религиозной истине он не мог. Воспитанный в жестких религиозных правилах, Чехов, как это нередко бывает, особенно у натур вольнолюбивых, в юности пытался обрести свободу и в независимости от того, что деспотически навязывалось ему ранее. Он знал, так же как и многие, сомнения, и те высказывания его, которые выражают эти сомнения, после абсолютизировались писавшими о нем, тем более что во времена ничем не сдерживаемого разгула атеизма и вообще наблюдалась у нас склонность перетянуть к безбожию всех деятелей русской культуры, особенно писателей. Это было характерно и для западных либералов. Любое, даже и не вполне определенное, высказывание истолковывалось во вполне определенном смысле (а неудобное замалчивалось). С Чеховым это было совершать тем более просто, что сомнения свои он высказывал ясно, результаты же зрелых раздумий, напряженного духовного поиска он не спешил выставлять на суд людской. При всей мужественности его характера Чехов обладал натурою целомудренно-стыдливою и все интимно-духовные переживания свои тщательно укрывал от посторонних, нередко отделяваясь шуткою, когда речь заходила о сущностно важном для него. Нечуткие люди принимали шутку всерьез. И в результате - репутация холодного рационалиста, бездуховно-равнодушного к важнейшим вопросам бытия. Мыслители, пишущие на общие темы, нередко пользуются именно сложившимися репутациями, а не результатами собственных исследований и тем порою закрепляют устойчивые заблуждения. Так случилось в данном вопросе с Бердяевым и Лосским.

Едва ли не единственным, кто утверждал высокую религиозность чеховского творчества, стал С.Н.Булгаков, который первым же и указал на м и р о в о е значение идей и художественного мышления писателя. И то поразительно, что прозвучало это еще в 1904 году как отклик на смерть Чехова в публичной лекции "Чехов как мыслитель"<sup>3)</sup>. Философ утверждал, что по силе религиозного искания Чехов "оставляет позади себя даже Толстого, приближаясь к Достоевскому, не имеющему здесь себе равных"<sup>6)</sup>.

Свое понимание Чехова как писателя Булгаков основывал на осмыслении религиозной направленности отечественной литературы: "Русская художественная литература (...) высоко подняла задачи и обязанности художественного творчества, сделав своей главной темой самые глубокие и основные проблемы человеческой жизни и духа"<sup>7)</sup>. Чехов, по справедливой мысли Булгакова, своеобразен в своем творчестве тем, что искание правды, Бога, души, смысла жизни он совершал исследуя не возвышенные проявления человеческого духа, а нравственные слабости, падения, бессилие личности, то есть ставил перед собою сложнейшие художественные задачи. Не восхищенное любование высотами духа, а сострадательная любовь к слабым и грешным, но живым душам - основной пафос чеховской прозы. "Чехову близка была краеугольная идея христианской морали, являющаяся истинным этическим фундаментом всяческого демократизма, что всякая живая душа, всякое человеческое существование представляет самостоятельную, незаменимую, абсолютную ценность, которая не может и не должна быть рассматриваема как средство, но которая имеет право на милостыню человеческого внимания"<sup>8)</sup>.

Но подобная позиция, подобная постановка вопроса требует от человека и крайнего религиозного напряжения, ибо таит в себе опасность, трагичную для духа, - опасность впасть в безысходность пессимистического разочарования во многих жизненных ценностях. Только вера (добавим от себя), истинная вера, которая подвергается при чеховской постановке "загадки о человеке" серьезному испытанию, может уберечь человека от безысходности и уныния, но иначе и не обнаружить истинной ценности самой веры.

Чеховский принцип религиозного постижения жизни становился своего рода испытанием и для его читателей. Автор заставляет и читателя приблизиться к той опасной грани, за которой царствует беспредельный пессимизм, могуществует пошлость "в загнивающих низинах и болотинах" человеческого духа. Можно ли с уверенно-

стью утверждать, что такой опасности удалось избежать всем? Не в том ли одна из причин утверждения о безрелигиозности Чехова: в слабости веры иных обвинителей, не выдержавших испытания чеховским словом?

Но какие бы причины тому ни обнаружались, С.Н.Булгаков со своим утверждением о мировом значении творчества Чехова (когда еще и европейский масштаб его подвергался сомнению) и о религиозном смысле его долго оставался в одиночестве. И если мировое признание писателя осуществлялось безусловно, то рассуждение о преимущественной христианской направленности творческой мысли Чехова и ныне может быть воспринято многими как неудачный парадокс.

Опровергнуть заблуждение, казалось бы, весьма несложно: ведь перед нами - писатель, и вся духовная жизнь его не могла же оставаться в тайне, ибо в литературном творчестве все раскрывается как бы и помимо воли художника. Сам же Чехов высказал однажды мысль, что человек сможет обмануть в чем угодно, даже в любви, но только не в искусстве. В искусстве - не удастся.

Но искусство, литература в частности, не есть прямая декларация тех или иных взглядов. Образная система произведения требует своего рода расшифровки. Разгадки.

Тончайшая ткань чеховской прозы нередко обманчиво доступна, но при том неподвластна обычным приемам литературоведческого анализа. Давно ведь уже стало общим местом, что за внешним событийным покровом в чеховских произведениях имеется некое иное содержание, некий потаенный смысл (название тому давались разные: "подводное течение", подтекст, второй план и т.п.), не вытекающий прямо из описываемых событий, из фабульно-композиционной структуры рассказа или повести. Это создает, без сомнения, особые трудности для толкователей чеховского творчества и нередко становится причиной многих заблуждений.

Образная система у Чехова всегда рассчитана на активное (более, чем у любого другого писателя) сотворчество читателей. В основе этой системы - особое использование художественной детали как своего рода точки опоры для самостоятельного читательского достраивания того, что жестко обозначено контурами авторской воли. Лишних деталей у Чехова не бывает, и нужно всегда предельно внимательно осмыслять каждую.

Вот небольшой пример, не связанный прямо с основной темой нашего исследования, но наглядно поясняющий сказанное. Извест-

нейший рассказ "Крыжовник", признанный классическим образцом чеховского обличения ничтожных обывательских интересов, отсутствия у человека высших целей, должных освятить и возвеличить его бытие. Мысль-то довольно банальная, пусть и выраженная с большой художественной силой. Кислый жесткий крыжовник (обыденная подробность внешне) превратился у автора в символ ничтожности и бессмысленности эгоистически-ограниченных стремлений человека. Чуть ли не крылатыми стали слова одного из персонажей рассказа: "Человеку нужно не три аршина земли, не усадьба, а весь земной шар, вся природа, где на просторе он мог бы проявить все свойства и особенности своего свободного духа"<sup>9)</sup>. Итак, кажется, все вполне определено. Но о том ли рассказ?

Случайно ли повествование о мелком чиновнике Чимше-Гималайском с его мечтами об усадьбе с крыжовником дается не прямо, а оформляется как "рассказ в рассказе" и сопровождается многими, как будто не относящимися к делу подробностями? И это у Чехова, славящегося своим лаконизмом, безжалостно отсекавшего все лишнее.

Проникая в образную структуру чеховских произведений, необычайно важно учитывать все детали, но в особенности - завершающие повествование: в них часто заключен обобщающий смысл всего. Рассказ "Крыжовник" заканчивается так: "Дождь стучал в окна всю ночь"<sup>10)</sup>. Вот уж как будто необязательная совершенно подробность. В лучшем случае это меланхолический завершающий аккорд. Но заметим: не - "дождь шел всю ночь", но - "стучал в окна". Двумя же страницами ранее встречается такое рассуждение персонажа-рассказчика: "Надо, чтобы за дверью каждого довольного, счастливого человека стоял кто-нибудь с молоточком и постоянно напоминал бы стуком, что есть несчастные, что как бы он ни был счастлив, жизнь рано или поздно покажет ему свои когти, стрясется беда - болезнь, бедность, потери, и его никто не увидит и не услышит, как теперь он не видит и не слышит других. Но человека с молоточком нет, счастливый живет себе, и мелкие житейские заботы волнуют его слегка, как ветер осину, - и все обстоит благополучно"<sup>11)</sup>. Люди ждут какого-то особого знака, стука специального молоточка, но вот сама природа беспрестанно стучит им в окна, напоминая, что в беспредельном ненастном пространстве - многие беды и несчастья, но напрасно. Люди уютно спят и не желают ничего слышать. Чеховский упрек оказывается обращенным вовсе не на тех, кто не сознает необходимости высших целей бытия (это ведь общее место), но

именно на сознающих это - и ничего не совершающих из того, что соответствовало бы такому их пониманию. "Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше" (Лк. 12,47-48). Рассказ "Крыжовник" есть своего рода раскрытие этой мысли Христа в обстоятельствах российской действительности. Но проще, разумеется, свести все к "обличению" маленького любителя крыжовника, а вовсе не тех, кто красно толкует о "свойствах свободного духа".

Истинный авторский смысл, мы видим, раскрывается не я в н о, опосредованно. Бытовая событийность прикрывает подлинное содержание. Это прежде всего необходимо помнить, когда мы пытаемся присвоить Чехову те или иные идеи, кои усматриваем в его произведениях.

## 2

Порою Чехов бывал и прямо оболган исследователями. Так, за несомненное доказательство авторского атеизма выдаются слова, исключенные цензурой при публикации небольшого "Рассказа старшего садовника": "Веровать в Бога нетрудно. В Него веровали и инквизиторы, и Бирон, и Аракчеев. Нет, вы в человека уверуйте!"<sup>12)</sup>

Вспомним содержание рассказа. В некоем городке жил праведник доктор, посвятивший свою жизнь без остатка служению людям. Однажды он был найден убитым, причем улики бесспорно обличали "известного своею развратною жизнью" шалопаю, который, однако, отрицал все обвинения, хотя и не мог представить убедительных доказательств своей невиновности. И вот на суде, когда главный судья уже готов был огласить смертный приговор, он неожиданно для всех и для самого себя закричал:

"- Нет! Если я неправильно сужу, то пусть меня накажет Бог, но, клянусь, он не виноват! Я не допускаю мысли, чтобы мог найтись человек, который осмелился бы убить нашего друга доктора! Человек не способен пасть так глубоко!

- Да, нет такого человека, - согласились прочие судьи.

- Нет! - откликнулась толпа. - Отпустите его!

Убийцу отпустили на все четыре стороны, и ни одна душа не упрекнула судей в несправедливости"<sup>13)</sup>.

Любопытно, что, одобряя Чехова за "противопоставление" веры в человека вере в Бога, исследователи указывали все же на некоторую ущербность, "абстрактность" чеховского гуманизма, выраженного в "Рассказе старшего садовника". "Ведь обвиняемый в убийстве действительно *убил* доктора, - писал, например, когда-то один из крупнейших наших чеховедов. - Получается, что надо верить вопреки фактам"<sup>14</sup>).

Но ведь если бы была неопровержимо доказана случайность смерти доктора, то не стоило бы и рассказ писать. Все дело в том, что автор и не оправдывает убийцу, но и не утверждает его виновность: он дает лишь серьезные улики преступления; а ведь по праву автора он мог прямо сказать, виновен ли этот человек, мог бы сообщить истину хотя бы читателям. Но истина скрыта от всех так же, как и от жителей городка в рассказе: никто не знает, не имеет права утверждать, действительно ли этот бродяга *убил* доктора. И таким образом, суд над убийцей - это экзамен не только для жителей городка, но и для читателей: чему они поверят - "фактам" или человеку, отрицающему эти факты?

Этот вопрос не абстрактен, как может показаться на первый взгляд. Жизнь часто требует от нас сделать подобный же выбор, и от такого выбора зависит порою и наша судьба, и судьба других людей. В этом выборе всегда испытание: сохранит ли человек веру в людей, а значит, и в себя, и в смысл своей жизни. Но если ограничиваться только литературными примерами, то можно вспомнить хотя бы Митю Карамазова, который был невиновен в убийстве отца вопреки всем очевидным "фактам" и неопровержимым доказательствам. Только неверие в человека заставило судей признать его виновным. Таким ли уж абстрактным покажется нам требование признать невинность героя Достоевского на основании одной лишь веры в него? Но у Достоевского мы все же узнаем правду, у Чехова проверяем истинность своей веры в человека: там, где есть точное знание, вера не требуется. Нет нужды верить, следуя за фактами, вера действует именно вопреки им.

Сохранение веры утверждается Чеховым как высшая ценность в сравнении со стремлением к отмщению. В рассказе жители городка предпочли веру в человека. "И Бог (...) за такую веру в человека простил грехи всем жителям городка. Он радуется, когда веруют, что человек - Его образ и подобие, и скорбит, если, забывая о человеческом достоинстве, о людях судят хуже, чем о собаках"<sup>15</sup>).

Нетрудно заметить, что в рассказе вовсе не отрицается бытие Божие (то есть собственно атеизм отсутствует). Наоборот, Бог незримо участвует в событиях, "прощает грехи", "радуется" проявлению веры. Да и сама вера в человека, прославляемая автором, отнюдь не абстрактна: она есть вера в то, что человек - "Его образ и подобие". Вера в человека становится у Чехова проявлением веры в Бога. Это очевидно. Ничто ничему не "противопоставляется".

Восстановим полностью текст, выдержками из которого пытаются доказать чеховский атеизм: "Судите сами, господа: если судьи и присяжные более верят *человеку*, чем уликам, вещественным доказательствам и речам, то разве эта *вера в человека* сама по себе не выше всяких житейских соображений? Веровать в Бога нетрудно. В Него веровали и инквизиторы, и Бирон, и Аракчеев. Нет, вы в человека уверуйте! Эта вера доступна только тем немногим, кто понимает и чувствует Христа". .

Чехов не отвергает веру в Бога, но напоминает лишь, что она может истинно существовать лишь в неразрывной связи с верою в Его творение. Чехов напоминает о неразрывном единстве заповеди Христа о любви к Богу и человеку (Мф. 22,36-40). "Кто говорит: "я люблю Бога", а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?" (1 Ии. 4,20). Нетрудно заметить, что "любовь" у апостола и "вера" у Чехова суть синонимы.

Без веры в человека вера в Бога может выродиться в языческую веру, которая приводит к бездушию и деспотии. Но вера в человека, любовь к человеку вовсе не была у Чехова слепой; он умел видеть жизнь ясно и трезво: "Лучше сказать человеку "мой ангел", чем пустить ему "дурака", хотя человек более похож на дурака, чем на ангела"<sup>17)</sup>. В отношении к человеку взгляды Чехова - полная противоположность тому, что наиболее определенно выразил Иван Карамазов: "Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое - пропала любовь"<sup>18)</sup>. По сути, герой Достоевского говорит вовсе не о любви, а о некоем абстрактном чувстве к неким чисто умозрительным схемам, ибо для него столкновение с жизнью сразу же делает человека мизантропом и пессимистом. Чехов утверждал нечто противоположное: "Если хочешь стать оптимистом и понять жизнь, то перестань верить тому, что говорят и пишут, а наблюдай сам и вникай"<sup>19)</sup>. Опыт давал ему не право ненависти, а право любви к человеку: "Боже мой, как богата

Россия хорошими людьми!"<sup>20)</sup>. "Какое наслаждение - уважать людей!"<sup>21)</sup>.

Логика обыденной жизни порою заставляет человека признавать правоту Ивана Карамазова, но вера существует вне логики, над логикой. На уровне логической житейской достоверности вера лишь испытывается, проверяется на истинность. Подлинным содержанием "Рассказа старшего садовника" является не история убийства праведника доктора, а именно и с п ы т а н и е в е р ы жителей городка, испытание того, как они "понимают и чувствуют Христа". Рассказ становится испытанием веры и читателей тоже. Чехов ведет спор с той распространенной точкой зрения на человека, которую выражает Иван Карамазов. Чехов утверждает, что тот духовный уровень, на котором утверждается вера, неизмеримо выше уровня рассудочных логических доводов, на которых пребывает безверие.

Эта мысль (и этот спор) развивается Чеховым в одном из самых поразительных созданий его - в повести "В овраге".

### 3

Повесть "В овраге", шедевр последних лет творчества Чехова, - одно из самых страшных, самых беспросветных произведений писателя - внешне. Содержание ее составляют описания следующих одно за другим преступлений: преступления купца Григория Цыбукина, живущего обманом и обкрадыванием ближних своих, преступления его сына, фальшивомонетчика Анисима Цыбукина, преступлений снохи Цыбукиных, Аксиньи, убивающей младенца, сына Анисима, а затем присваивающей себе все состояние этого выморочного семейства. Повесть "В овраге" - это история надругательства над детски-чистой душой молодой матери, жены Анисима Цыбукина, Липы. Это повесть о жизни "в овраге", в мире, который, кажется, ближе к преисподней, чем к небу, и где неправда, торжествующая несправедливость заставляют усомниться в самом существовании Бога.

Тяжела и безотраднa эта жизнь, тоскливая обыденщина, страшная не просто своею бессмысленностью и жестокостью, а тем, что самые отвратительные проявления ее теряются среди всех ужасов и мрака и воспринимаются уже не как вопиющая неправда, нарушение всех норм человеческого бытия, а именно как ничем не примечательные события в ряду таких же повседневных событий, не интересных прежде всего своею заурядностью. Конкретные обстоятель-

ства быта создают иллюзию унылой томительной жизни, тем более потрясающей, что с нею не только свыклись, но кто-то даже предпочитает ее всякой другой.

И до того сжились с этой неправдою, что одно из самых страшных преступлений - убийство ребенка - оставляет всех равнодушными. "...После похорон гости и духовенство ели много и с такой жадностью, как будто давно не ели"<sup>22</sup>).

(Упоминание духовенства в одном ряду с прочими гостями - жестокая правда, но она вовсе не свидетельствует о какой-либо неприязни автора к этому сословию. Как человек и как писатель Чехов испытывал подлинную симпатию к духовным лицам, сострадание к тяжелому положению многих, но он видел в них и все те слабости, которые присущи людям вообще, и не скрывал того, что наблюдал в действительности. Чехов, как реалист, не накладывал на эту действительность заранее подготовленные схемы, но следовал за реальностью бытия. Тем большую ценность обретает написанное им: должный урок можно извлечь лишь из верного отображения жизни.)

После похорон ни у кого и в мыслях нет, что совершено преступление. Единственный человек, который слышит упреки, - это Липа, мать убитого ребенка: "...Один был мальчик, и того не уберегла, глупенькая..."<sup>23</sup>). Убийца же, Аксинья, считает себя вправе кричать на убитую горем Липу: "Ну, что голосншь там? (...) Замолчи! (...) Пошла вон со двора, и чтоб ноги твоей тут не было, каторжанка! Вон!"<sup>24</sup>). И это воспринимается как нечто естественное, и старик Цыбукин униженно суетится и уговаривает: "Ну, ну, ну! (...) Аксюта, угомонись, матушка... Плачет, понятное дело... дите померло..."<sup>25</sup>).

Но если искать в повести Чехова лишь критическое отображение социально-нравственных пороков, то многое останется в ней неясным. Некоторые сцены становятся при таком понимании просто лишними, а прежде всего повествование о пути Липы с мертвым ребенком из больницы и рассказ о встрече ее со стариком возчиком. Обладая несомненными поэтическими достоинствами, эта сцена никак не связана с ходом основных событий и в цепи их представляется лишним звеном, нарушающим художественную целостность произведения: она рассеивает наше внимание, отвлекает от сюжета, дробит развитие действия.

Не вполне удовлетворяет и сама история Липы: убийство сына как будто тоже никак не отражается на ее судьбе. Понятно, если к смерти мальчика равнодушна какая-нибудь Аксинья, но ведь и в

жизни Липы ее горе—лишь мимолетный эпизод (а хотелось бы, чтобы, затаив это горе в душе своей, она скорбно несла его через всю жизнь). В завершающей сцене повести Липа поет, "точно торжествуя и восхищаясь", и славит Бога, что совершенно не соответствует логике происшедшего с нею.

И в конце концов становится совершенно непонятно, а чего, собственно, ради написана сама повесть. Чтобы еще раз сказать о грубости и бессмысленности жизни? Разве так уж значительна и интересна жизнь Цыбукиных, чтобы посвящать ей целое литературное произведение? Все обстоятельства повести настолько типичны и знакомы нам и по произведениям самого Чехова, и по литературе конца XIX столетия, что повесть уже почти ничего не добавляет к познанию отраженной в ней действительности. С точки зрения познавательной тут лишь повторение пройденного.

Смысл повести надо искать в сфере, лежащей над конкретностью изображаемого быта, иначе все должно быть сведено к напоминанию некоторых банальных уже и во времена Чехова идей.

Одновременно с началом рассказа о жизни "в овраге" начинается и осмысление ее на уровне религиозном - на первых порах как концентрации греха в бытии человека (а вовсе не социальных противоречий, зачатков классового противостояния, что нередко пытались обнаружить исследователи): "...в заговенье или в престольный праздник, который продолжался три дня, сбывали мужикам протухлую солонину с таким тяжким запахом, что трудно было стоять около бочки, и принимали от пьяных в заклад косы, шапки, женины платки, (...) в грязи валялись фабричные, одурманенные плохой водкой, и грех, казалось, стусившись, уже туманом стоял в воздухе..."<sup>26</sup>). Даже добро, дело милосердия ставится здесь на службу пороку, действуя "в эти тягостные, туманные дни, как предохранительный клапан в машине"<sup>27</sup>).

Но тема греха, тема взаимоотношения добра и зла могут оказать лишь иносказательным обозначением все той же социальной проблематики, если они не будут сопряжены с поисками ответа на вопросы веры, с поиском высшего смысла бытия. И этими вопросами не могут не тревожить свою душу люди, живущие в тумане греха. Вот разговаривают жена Григория Цыбукина, Варвара, и сын его, Анисим:

" Уж очень народ обижаем. Сердце мое болит, дружок, обижаем как - и Боже мой! Лошадь ли меняем, покупаем ли что, работника ли нанимаем - на всем обман. Обман и обман. Постное масло в лавке

горькое, тухлое, у людей деготь лучше. Да нешто, скажи на милость, нельзя хорошим маслом торговать?

- Кто к чему приставлен, мамаша.

- Да ведь умирать надо? (...) На том свете так тебе и станут разбирать, кто к чему приставлен. У Бога суд праведный.

- Конечно, никто не станет разбирать, - сказал Анисим и вздохнул.

- Бога-то ведь все равно нет, мамаша. Чего уж там разбирать!"<sup>28)</sup>.

Анисим отвергает веру и объясняет это просто:

"Папаша ведь тоже в Бога не верует. Вы как - то сказывали, что у Гуиторева баранов угнали... Я нашел: это шикаловский мужик украл; он украл, а шкурки-то у папаша... Вот вам и вера! (...) И старшина тоже не верит в Бога, (...) и писарь тоже, и дьячок тоже. А ежели они ходят в церковь и посты соблюдают, так это для того, чтобы люди про них худо не говорили, и на тот случай, что, может, и в самом деле Страшный суд будет. (...) Я так, мамаша, понимаю, что все горе оттого, что совести мало в людях"<sup>29)</sup>.

Подобные рассуждения типичны, и смысл их однозначен: ложь и несправедливость убивают веру. А если что и остается, то лишь внешняя видимость да мелкое суеверие, страх наказания.

Редко, да и то лишь на мгновения, пробуждается в ком-нибудь подлинная вера. Но то мимолетное стремление к Богу остается непонятым людям и толкуется ими ложно, приспосабливается к изменным понятиям толпы.

"Когда меня венчали, - рассказывает Анисим Варваре, - мне было не по себе. Как вот возьмешь из-под курицы яйцо, а в нем цыпленок пищит, так во мне совесть вдруг запищала, и, пока меня венчали, я все думал: есть Бог! А как вышел из церкви - и ничего"<sup>30)</sup>.

А вот авторское описание этой сцены:

"На душе у него было умиление, хотелось плакать. Эта церковь была знакома ему с раннего детства; когда-то покойная мать приносила его сюда приобщать, когда-то он пел на клиросе с мальчиками; ему так памятен каждый уголок, каждая икона. (...) Слезы мешали глядеть на иконы, давило под сердцем; он молился и просил у Бога, чтобы несчастья, неминуемые, которые готовы уже разразиться над ним не сегодня завтра, обошли бы его как-нибудь, как грозовые тучи в засуху обходят деревню, не двв ни одной капли дождя. И столько грехов уже иаворочено в прошлом, столько грехов, так все невылазно, непоправимо, что как-то даже несообразно просить о прощении.

Но он просил и о прощении и даже всхлипнул громко, но никто не обратил на это внимания, так как подумали, что он выпивши<sup>31)</sup>.

Светлomu порыву Анисима противопоставлено нелепое тупо-мыслие толпы - безверие людей "из оврага". Именно безверие и становится причиной всех бед и преступлений, совершающихся здесь. Да и что иное может стать причиной греха?

Анисим выступает как своего рода идеолог безверия, обосновывая свою правоту отсутствием справедливости в мире - вся логика преступлений основана именно на этом. "Родоначальник" греха и безверия в семье Цыбукиных, старик Григорий, порождает и порчу в душе сына, тот поэтому легко идет на нарушение закона, ибо не видит в том нарушение законов справедливости: она для него просто не существует.

События повести развиваются таким образом, что кульминация приходится именно на преступление Анисима и на суд над ним. Суд, в общем-то, и является определяющим в жизни семьи Цыбукиных, поворотным пунктом в судьбе всех основных персонажей повести; все остальное, включая и убийство мальчика, воспринимается лишь как следствие того главного события.

*"Казалось, будто тень легла на двор. Дом потемнел, крыша по-ржавела, дверь в лавке, обитая железом, тяжелая, выкрашенная в зеленый цвет, похула или, как говорил глухой, "зашкорубла"; и сам старик Цыбукин потемнел как будто. (...) Сила у него пошла на убыль, и это было заметно по всему"*<sup>32)</sup>.

Теряет силу и власть старик Цыбукин, и, наоборот, все большим влиянием начинает пользоваться Аксинья. Липа со своим ребенком, после того как Анисим лишен всех прав состояния, становится лишней и ненужной в этой семье. И поэтому, исходя из внешней логики событий, поступок Аксиньи, убийство ребенка, закономерен: все как бы ставится на свои места и естественно устраняет противоречие, которое создается между истинным положением вещей в доме Цыбукиных и существованием и правами этого ребенка, которые не имеют под собою никакой основы. С точки зрения простой человеческой правды, а не только закона преступление Анисима ничтожно по сравнению с преступлением Аксиньи. Но то преступление ведет его в Сибирь, на каторгу и, вероятнее всего, к смерти. Преступление Аксиньи дает ей богатство и власть - она становится хозяйкою земли, которая по завещанию принадлежала убитому ею мальчику. "В селе говорят про Аксинью, что она забрала большую силу; и правда, когда она утром едет к себе на завод, с наивной улыбкой, красивая,

счастливая, и когда потом распоряжается на заводе, то чувствуется в ней большая сила. Ее все боится и дома, и в селе, и на заводе<sup>33)</sup>.

Такова беспощадная логика "овражной" жизни, и против нее автор пользуется самым сильным аргументом: показывает ее нравственную несостоятельность. Главная героиня повести, Липа, как бы "выпадает" из этой логики, живет вне ее с самого начала.

"Она была худенькая, слабая, бледная, с тонкими, нежными чертами, смуглая от работы на воздухе; грустная, робкая улыбка не сходилась у нее с лица, и глаза смотрели по-детски - доверчиво и с любопытством"<sup>34)</sup>. Собственно, этот взгляд - важнейшая из конкретных немногих деталей внешнего облика Липы, сообщенных автором. Чехов настойчиво подчеркивает *детское* начало в душе героини.

Формально, "логически" для Липы не закрыт путь, на котором властвует Аксинья, но мы сразу чувствуем, что то не для нее: для этого она слишком чиста и по-детски невинна.

"В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больше в Царстве Небесном? Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное" (Мф. 18,1-3).

Настойчивое подчеркивание автором "детского" в Липе имеет глубочайший смысл. Она - "не от мира сего". То есть чужая "в овраге".

И действительно, за все время жизни в доме Цыбукиных Липа так и не привыкла к своему новому положению: она ощущает себя кем угодно, но только не хозяйкой, не собственницей. Недаром, лаская маленького сына, единственного наследника значительного состояния, она приговаривает: "Ты вырастешь большо-ой, большой! Будешь ты мужик, вместе на поденку пойдем! На поденку пойдем!"<sup>35)</sup>. Принятие наследства есть и приятие на себя греха, сопряженного с этим наследством. Липа бессознательно выражает это в своем особом представлении о будущем сына: "на поденку пойдем", то есть: наследство не наше. Можно бы усомниться: она просто наивна ("глупенькая", как называет ее Варвара) и не понимает своего положения. Нет, чеховская деталь точна: *н а и в н о с т ь* неоднократно подчеркивается автором именно в Аксинье, это она "не понимает" истины, Липа же пребывает вне лжи "оврага".

Потому лишь она одна остается искренне равнодушна к поворотному событию в жизни Цыбукиных, к суду над Анисимом, ее мужем. Для нее важнее любовь к сыну, ее материнское чувство. "Маменька,

отчего я его так люблю? Отчего я его жалею так? - продолжала она дрогнувшим голосом, и глаза у нее заблестели от слез. - Кто он? Какой он из себя? Легкий, как перышко, как крошечка, а я люблю его, люблю, как настоящего человека. Вот он ничего не может, не говорит, а я все понимаю, чего он своими глазочками желает"<sup>36</sup>). Липа не сознает, насколько внешние события важны для ее судьбы. Да они и действительно не важны для нее, поскольку сама себя она мыслит вне этой семьи, не сознает своей причастности к тем событиям.

Но какому же миру принадлежит Липа? "В овраге" ей места нет, и сама она тоскует там: "И зачем ты отдала меня сюда, маменька!"<sup>37</sup>).

Несовместимость мира Липы и мира Цыбукиных Чехов подчеркивает пространственным противопоставлением этих миров. Вера в Бога соединена в душе Липы с восприятием безграничного пространства Божьего мира, который является и ее миром тоже.

"Но, казалось им (Липе и ее матери. - М.Д.), Кто-то смотрит с высоты неба, из синевы, оттуда, где звезды, видит все, что происходит в Уклееве, сторожит. И как ни велико зло, все же ночь тиха и прекрасна, и все же в Божьем мире правда есть и будет, такая же тихая и прекрасная, и все на земле только ждет, чтобы слиться с правдой, как лунный свет сливается с ночью"<sup>38</sup>).

Можно вспомнить Тютчева: ночь сознавалась поэтом как отсутствие дневного покрова, заслоняющего от взора человека необъятность творения. Но если у Тютчева прикосновение к беспредельности мира вызывало священный трепет, ужас перед непостижимой умом тайною этого мира, то у Чехова, у его героини, то же самое воспринимается как общение с Богом, в принадлежности к миру Которого она черпает силы для веры и для жизни.

Вот это особое, "ночное" состояние души героини, выраженная в нем ее вера, необычайно важны для понимания истинного смысла повести, ибо именно в ином беспредельном пространстве произойдет вскоре и решающее испытание, которому будет подвержена душа человеческая. Именно Липа, существо "не от мира овражного", избрана для такого испытания.

Обстоятельства вопреки ее воле втягивают Липу в свой роковой круг. Совершается страшнейшее преступление. "После этого послышался крик, какого еще никогда не слыхали в Уклееве, и не верилось, что небольшое, слабое существо, как Липа, может кричать так. И на дворе вдруг стало тихо"<sup>39</sup>).

...И вот Липа с мертвым ребенком идет из больницы домой. Ночной мир вновь раскрывается над землей. Но душа - ощутит ли она теперь Бога в звездной глубине?

"Солнце легло спать и укрылось багряной золотой парчой, и длинные облака, красивые и лиловые, сторожили его покой, протянувшись по небу. Где-то далеко, неизвестно где, кричала выпь, точно корова, запертая в сарае, заунывно и глухо. Крик этой таинственной птицы слышали каждую весну, но не знали, какая она и где живет. Наверху в больнице, у самого пруда в кустах, за поселком и кругом в поле заливались соловьи. Чьи-то года считала кукушка и все сбивались со счета и опять начинала. В пруде сердито, надрываясь, перекликались лягушки, и даже можно было разобрать слова: "И ты такова! И ты такова!" Какой был шум! Казалось, что все эти твари кричали и пели нарочно, чтобы никто не спал в этот весенний вечер, чтобы все, даже сердитые лягушки, дорожили и наслаждались каждой минутой: ведь жизнь дается только один раз!

На небе светил серебряный полумесяц, было много звезд. Липа не помнила, как долго она сидела у пруда, но когда встала и пошла, то в поселке все уже спали, и не было ни одного огня. До дома было, вероятно, верст двенадцать, но сил не хватало, не было соображения, как идти; месяц блестел то спереди, то справа, и кричала все та же кукушка, уже осипшим голосом, со смехом, точно дразнила: ой, гляди, собьешься с дороги! Липа шла быстро, потеряла с головы платок... Она глядела на небо и думала о том, где теперь душа ее мальчика: идет ли следом за ней, или носится там вверху, около звезд, и уже не думает о своей матери? О, как одиноко в поле ночью, среди этого пения, когда сам не можешь петь, среди непрерывных криков радости, когда сам не можешь радоваться, когда с неба смотрит месяц, тоже одинокий, которому все равно - весна теперь или зима, живы люди или мертвы... Когда на душе горе, то тяжело без людей. Если бы с ней была мать, Прасковья, или Костыль, или кухарка, или какой-нибудь мужик!

- Бу-у! - кричала выпь. - Бу-у!

И вдруг ясно послышалась человеческая речь:

- Запрягай, Вавила!

Впереди, у самой дороги, горел костер; пламени уже не было, светились одни красные уголья. Слышно было, как жевали лошади. В потемках обозначились две подводы (...) и два человека: один вел лошадь, чтобы запрягать, другой стоял около костра неподвижно, заложив назад руки. (...)

Старик поднял уголек, раздул - осветились только его глаза и нос, потом (...) подошел с огнем к Липе и взглянул на нее; и взгляд его выражал сострадание и нежность.

- Ты мать, - сказал он. - Всякой матери свое дитё жалко.

И при этом вздохнул и покачал головой. Вавила бросил что-то на огонь, притоптал, - и тотчас же стало очень темно; видение исчезло, и по-прежнему было только поле, небо со звездами, да шумели птицы, мешая друг другу спать. И коростель кричал, казалось, на том самом месте, где был костер.

Но прошла минута, и опять были видны и подводы, и старик, и длинный Вавила. Телеги скрипели, выезжая на дорогу.

- Вы святые? - спросила Липа у старика.

- Нет. Мы из Фирсанова.

- Ты давеча взглянул на меня, а сердце мое помягчило. И парень тихий. Я и подумала: это, должно, святые<sup>40)</sup>.

Есть глубокая связь этого короткого диалога с ночным пейзажем: в совокупности они очень полно и точно передают психологическое состояние героини, хотя прямо о нем почти ничего не говорится.

Вот идет она одна, одинокая, ночью через поле и несет на руках своего мертвого ребенка. Она как будто уже свыклась с мыслью о его смерти, уже не кричит так страшно и громко и даже не плачет, но лишь все время сбивается и сбивается с дороги.

А природа вокруг живет своей неведомою, таинственной жизнью, и никому нет дела ни до Липы, ни до ее горя. "...Все (...) дорожили и наслаждались каждой минутой: ведь жизнь дается только один раз!" - все в природе подчиняется этому закону жизни, и лишь смерть маленького сына Липы непонятно и нелепо нарушает этот закон. Да неужели смерть и в самом деле возможна теперь, когда все живет и наслаждается жизнью!

Липа знает, что душа младенца попадет на небо, и думает об этом. Но она знает также, что Бог добр и всемогущ и что Он может, если захочет, сделать ее снова счастливой и вернуть ей мальчика. Ведь Липа слышала, без сомнения, много рассказов о чудесных исцелениях и о воскрешении из мертвых. Это—великое чудо, конечно, и совершить его может только Бог или святой, но ведь в этом мире, где всюду жизнь и счастье, чудо так возможно. И она верит в чудо и не может не желать его с тою силою, на какую только способна ее душа.

Ведь вера в добро и правду давно живет в Липе, всегда живет ("И как ни велико зло, все же ночь тиха и прекрасна, и все же в Божьем

мире правда есть и будет..." ), и теперь эта вера лишь усиливается желанием жизни и счастья. Внутренне Липа уже готова к тому, что должно совершиться чудо.

И вдруг в этом пустынном поле, когда, кажется, она одна во всем мире, перед нею возникает видение - костер и озаренные его отсветом тихий парень и старик с нежным взглядом сострадания, от которого "сердце помягчало". "Это, должно, святые", - думает Липа, ибо ждет встречи с ними. Костер гаснет и видение исчезает. Неужели и в самом деле чудо? Но вот снова становятся видны и подводны, и старик, и парень...

- Вы святые? - спрашивает Липа.

"Чем-то неземным веет от этой сцены, и, читая ее, перестаешь различать, музыка это или обыкновенное человеческое слово"<sup>41)</sup>.

Все предшествующие обстоятельства и ложь "оврага" не убили в Липе светлую веру в правду Небесную. И вот тут-то, кажется, действительность подготовила ей жестокий удар: ответ звучит отрезвляюще—"Нет. Мы из Фирсанова". Ожидаемое чудо не состоялось.

Но вера и тут осталась не поколебленной. Липа вовсе не приходит в отчаяние, как того требует заурядная достоверность, она лишь объясняет старику свою ошибку.

Так произошла первая проверка истинности веры: поддерживалась ли она лишь ожиданием чуда, или же существует вопреки всем обстоятельствам? В чеховской повести опровергаются слова Великого Инквизитора, обращенные к Христу: "Так ли создана природа человеческая, чтобы отвергнуть чудо и в такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных основных и мучительных вопросов своих оставаться лишь со свободным решением сердца?.. Ты понадеялся, что, следуя Тебе, и человек останется с Богом, не нуждаясь в чуде. Но Ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергнет и Бога, ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес. (...) Человек оставаться без чуда не в силах"<sup>42)</sup>. Липа своим поведением отвергает подобные доводы.

Но можно усомниться: не слишком ли это умно для темной, забитой Липы? Да, Липа, возможно, даже и неграмотна. Но ведь она и не рассуждает, не выводит смысл истины путем логических доказательств, она чувствует все это. Ее цельная, по-детски чистая натура по самой природе своей находится ближе к первоосновам жизни и поэтому способна более непосредственно и полно отразить стремление к Истине.

То же самое можно сказать и в отношении мудрого старика возчика. Заметим, что старик вовсе не удивился вопросу Липы, для него он звучит просто и естественно, поэтому так же просто и естественно он отвечает. Для него нет ничего невозможного во встрече со святыми, так же как нет ничего невозможного во встрече с жителями другой деревни. И сам ответ-то его звучит как ответ на вопрос типа: "Вы из Уклеева? - Нет. Мы из Фирсанова".

Простота и приземленность этого ответа несут глубокий смысл: вера выражает самую сущность жизни.

Перед самым выходом повести "В овраге" Горький направил Чехову знаменитое письмо, в котором призывал писать так, "чтобы не было похоже на жизнь, а было выше ее, лучше, красивее"<sup>43</sup>). Но у Чехова как раз п о х о ж е на жизнь, как ни жестока и непривлекательна она порою, не выше ее, не лучше, ибо лучше жизни - это, хоть и красивая, но все же неправда. Не абстрактные герои, сверхчеловеки - обычные люди (из Фирсанова) выражают идеи добра и правды. Не возвышенные страдания описывает Чехов, а простое земное горе, такое обиденное и понятное. А потому и вера, выносимая из страданий, становится понятием не отвлеченным.

Однако испытание веры еще не завершено. По сути, совершен лишь подступ к испытанию.

История убийства ребенка Липы вполне достойна того, чтобы ее рассказал Иван Карамазов в ряду других историй о преступлениях над детьми. Совершаются страшнейшие жестокости, оскорбляется, унижается, гибнет самое прекрасное, самое чистое, что есть в жизни. Подобные истории и заставили героя Достоевского воскликнуть: "Я не Бога не принимаю (...), я мира, Им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять"<sup>44</sup>). Что тут ответить?

Но прежде необходимо осознать, каково с о д е р ж а н и е той веры, которую Чехов и Достоевский, каждый по-своему, подвергают испытанию, ставя своих героев в ситуацию напряженнейшего душевного страдания (Липа) и напряженнейшего же рассудочного поиска правды (Иван Карамазов). Ведь перед нами не заурядная вера в некое совершенное существо, властвующее над миром. Такова вера язычника, и для испытания такой веры и впрямь достаточно лишь обманутого ожидания чуда. Для чуткого душою человека, по сути, и подобного доказательства не требуется, ибо он всегда бессознательно, инстинктивно ощущает присутствие в своей жизни Высшего Начала. Именно поэтому Липа и не поколеблена в своей вере тем, что ее ожидание чуда оставалось без ответа: она ждала не

доказательства, но лишь возможного (вовсе не обязательного) проявления Божественного могущества. Иван же Карамазов, создатель идеи Великого Инквизитора, подобное доказательство отвергает "теоретически" как недолжное.

Чтобы понять чеховское осмысление проблемы веры, нужно вспомнить еще раз душевные колебания Анисима Цыбукина между двумя состояниями: есть Бог - Бога все равно нет. Анисим верит, находясь в храме в момент совершения таинства, душою переживая то бессознательное прикосновение ко Всевышнему, которое и не требует доказательств Его бытия, ибо уже само для себя является таким доказательством. Но, погружаясь рассудком в мирскую суету и беззаконие человеческой жизни, он начинает отвергать существование Бога. Есть одна примечательная оговорка в словах Анисима: "Может, и в самом деле Страшный суд будет". То есть некую Высшую Власть над собою он готов допустить. Анисим отказывается признать то, что Бог есть высшая справедливость. Вот на чем ломается его вера.

Можно сказать, что Анисим верит как язычник, для которого достоверность его божества вовсе не связана с понятием справедливости, высшей праведности (вспомним хотя бы "нравственный" облик олимпийских богов). Такая вера может соединяться со страхом и безысходностью. Вера же христианская есть не просто вера в некое сверхъестественное и сверхмогущественное существо, но духовная уверенность в том, что все совершаемое Творцом есть высшая Правда и Справедливость и совершается только во благо человека. "...Праведен Господь, твердыня моя, и нет неправды в Нем" (Пс. 91,16). "Он твердыня; совершенны дела Его, и все пути Его праведны; Бог верен, и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен..." (Втор. 32,4). Вот эта-то вера и подвергается многократным сомнениям и испытаниям; и сколько людей сломалось на вопросе: "Как же может существовать Бог, если в мире столько несправедливостей и неправд?" Сколь многие приходят к логическому выводу: "Если так, то: или Бога нет, или Он не всеблаг". Именно по этой накатанной колее двигался и "бунтующий" ум Ивана Карамазова. Преступление против ребенка воспринимается им как безусловная несправедливость: "И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены"<sup>45</sup>). Бунт Ивана Карамазова сводится к отрицанию гармонии Божьего мира, ибо он отказывает Создателю в справедливости, именно так прояв-

ляя свое неверие: "Я убежден, что страдания заживут и сгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет, как жалкий мираж, как гнусенькое измышление малосильного и маленького, как атом, человеческого эвклидовского ума, что, наконец, в мировом финале, в момент вечной гармонии случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утешение всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми, - пусть, пусть все это будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять!"<sup>46)</sup>.

Но легко было герою Достоевского негодовать и ужасаться, рассказывая об убийствах и истязаниях детей - мы, конечно, ни на миг не сомневаемся в искренности его сострадания, - но ведь он-то смотрел на все со стороны, а Липа вовлечена жестокостью жизни в самый центр событий - что же ей тогда остается?

"Мой сыночек весь день мучился, - рассказывает Липа старику. - Глядит свонми глазочками и молчит, и хочет сказать и не может. Господи Батюшка, Царица Небесная! Я с горя так все и падала на пол. Стою и упаду возле кровати"<sup>47)</sup>.

И вот идет она через поле - и сцену эту можно истолковать как переосмысление Чеховым давнего образа, к которому всегда обращалось искусство, — мать с младенцем. Здесь она - с мертвым младенцем. И как же разрешится тот страшный вопрос о справедливости Создателя? Есть ли справедливость в столь страшных испытаниях?

Еще праведный Иов был поставлен перед тем же вопросом: "Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое, посещаешь его каждое утро, каждое мгновение испытываешь его? Доколе же Ты не оставишь, доколе не отойдешь от меня, доколе не дашь мне проглотить слюну мою? Если я согрешил, то что я сделаю Тебе, страж человеков! Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость?" (Иов 7,17-20). И стоит задуматься над тем еще и еще раз, что все попытки друзей Иова оправдать выпавшие ему испытания, все их рассудочные соображения отвергаются самим Богом как недостойные: "...сказал Господь Елифазу Феманитянину: горит гнев Мой на тебя и на двоих друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов" (Иов 42,7).

Вера не может быть логическим выводом, достигнутым напряжением разума, она должна быть актом свободного волеизъявления,

совершенным помимо логических попыток оправдания или обоснования безусловной Справедливости.

Все сомнения и умозаключения, к которым пришел Иван Карамазов, стали следствием того обожествления человеческого разума, которое в наиболее концентрированном виде дала эпоха Просвещения. Русская классическая литература противостояла такому самовозвеличиванию ума достаточно последовательно, хотя и не все избежали в ней соблазна. Следуя святоотеческой традиции, Н.В.Гоголь писал: "...Разум не дает полной возможности человеку стремиться вперед. Есть высшая еще способность; имя ей - мудрость, и ее может дать нам один Христос. Она (...) есть дело высшей благодати небесной"<sup>48</sup>). Рассудок слишком ограничен, чтобы можно было положиться на него. "Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом, как написано: "уловляет мудрых в лукавстве их". И еще: "Господь знает умствования мудрецов, что они суетны" (1 Кор. 3,19-20). Вера выше разума и не может поверяться логическими расчетами. Таков тот духовный итог, к которому, приняв помощь Всевышнего, пришел праведный Иов; выдержавший свое великое испытание.

Содержание повести "В овраге" составляет противопоставление мудрости, данной Христом, то есть веры, "мудрости мира сего", то есть рассудку. Чеховская компрометация логики есть вовсе не отрицание ее как необходимого инструмента познания, но обличение логики, попавшей в услужение "мудрости мира". Вера утверждается писателем как несомненно высшая ценность: "Вера есть способность духа. У животных ее нет, у дикарей и неразвитых людей - страх и сомнение. Она доступна только высшим организациям"<sup>49</sup>). "Высшие же организации" для писателя вовсе не были связаны, скажем еще раз, с высоким интеллектуальным развитием. Недаром способность чистой веры он связывает с детскою чистотою души. "...Ибо кто из вас меньше всех, тот будет велик" (Лк. 9,48). Таковы Липа и безмянный старик возчик.

Но зато и испытание, которому подвергается Липа, есть испытание самое страшное: она оказывается лицом к лицу со страданиями невинного младенца, да и в самой Липе поругано и осквернено не только материнское, но и детское ее начало. Она оказывается лицом к лицу со страшным вопросом.

Не случайно вовсе, что встреча Липы со стариком совершается под ночным звездным небом, когда весь мир и Сам Бог с вышины взирают на гворящуюся великую мистерию испытания веры. Липа

задает вопрос, звучащий как бы перед ликом Того, Кто ждет ответа от самого человека: "И скажи мне, дедушка, зачем маленькому перед смертью мучиться? Когда мучается большой человек, мужик или женщина, то грехи прощаются, а зачем маленькому, когда у него нет грехов? Зачем?"<sup>50</sup>.

Заметим, что вопрос задан в той форме, когда уже нет возможности прибегнуть к рассудочным уловкам. Ведь Липа готова даже признать, подобно друзьям праведного Иова, что всякое испытание, посылаемое человеку, заслужено им, но страдания младенца выше ее разума.

Величие творящейся мистерии и величие вопроса не умаляются, не принижаются тем, что совершается все в бытовой форме, что речь участников простодушна и лишена трагического напряжения, что пользуются они понятиями обыденными, доступными их пониманию.

Вопрос задан, и он требует ответа. Отвечающий Липе старик, которого она приняла за святого, дает ответ истинно пророческий, ибо он несет в себе мудрость, данную от Христа, хотя речь его звучит вполне бесхитростно.

Ответный монолог старика возчика зацитирован до дыр всеми, кто писал о повести "В овраге", но начальные слова его обычно опускаются, как не вполне вразумительные и не вполне согласующиеся с тем толкованием монолога в духе безудержного оптимизма, какое ему обычно навязывают.

Итак, звучит вопрос: зачем?

" - А кто ж его знает! - ответил старик"<sup>51</sup>.

Такой ответ может не просто разочаровать вопрошающего, но и ввергнуть в безнадежность.

"Проехали с полчаса молча", - продолжает автор повествования. Вот что важно. Нет у Чехова случайных деталей. Получасовое молчание - свидетельство тяжелой духовной работы, работы ума и души, совершаемой стариком, которого вопрос Липы, вероятно, застал врасплох. И то, что он пытается проникнуть в суть сказанного Липою, подтверждается тем, что после долгого безмолвия он начинает свою речь. Да не обманемся мы предельною безыскусностью слов старика.

" Всего знать нельзя, зачем да как, - сказал старик. - Птице положено не четыре крыла, а два, потому что и на двух лететь способна; так и человеку положено знать не все, а только половиину

или четверть. Сколько надо ему знать, чтоб прожить, столько и знает”.

“Господь отвечал Иову из бури и сказал: кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла? Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй Мне: где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? Или кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?...

И отвечал Иов Господу, и сказал: знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено. Кто сей, помрачающий Провидение, ничего не разумея? - Так, я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал. Выслушай, взывал я, и я буду говорить, и что буду спрашивать у Тебя, объясни мне. Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле” (Иов 38,1-7; 42,1-6).

Старик отвергает саму правомерность вопроса о смысле многого, ибо он недоступен в полном объеме разуму человека. Человеку по л о ж е н о (кем? –единственно Создателем) знать лишь столько, сколько отмерено ему, не пытаюсь проникнуть за границу отмеренного. Далее - область не разума, а веры.

Старик продолжает свою речь. Он смотрит на жизнь трезво, не обольщая и не пугая внимающую ему Липу.

“Твое горе с полгоря. Жизнь долгая, будет еще и хорошего и дурного, всего будет. Велика матушка Россия! - сказал он и поглядел в обе стороны. - Я во всей России был и все в ней видел, и ты моему слову верь, милая. Будет и хорошее, будет и дурное. Я ходоком в Сибирь ходил, и на Амуре был, и на Алтае, и в Сибирь переселился, землю там пахал, соскучился потом по матушке России и назад вернулся в родную деревню. Назад в Россию пешком шли; и помню, плывем мы на пароме, а я худой-худой, рваный весь, босой, озяб, сосу корку, а проезжий господин тут какой-то на пароме, - если помер, то Царство ему Небесное, - глядит на меня жалостно, слезы текут. “Эх, говорит, хлеб твой черный, дни твои черные...” А домой приехал, как говорится, ни кола, ни двора; баба была, да в Сибири осталась, закопали. Так, в батраках живу. А что ж? Скажу тебе: потом было и дурное, было и хорошее. Вот и помирать не хочется,

милая, еще бы годочков двадцать дожил; значит, хорошего было больше. А велика матушка Россия!"<sup>52)</sup>.

Если обещание "и хорошего, и дурного" здесь совершенно понятно и уместно, то двукратное обращение к "великой матушке России" представляется в речи старика не вполне логичным. И впрямь, что за логика в таком развитии диалога: "Зачем маленькому мучиться? - А кто же его знает!.. Велика матушка Россия!""? Но логический уровень уже отброшен автором как нежелательный - и окончательно. Смысл слов старика уже возвышается над "мудростью мира сего", они обращены не к рассудку, а прямо к необходимости веры ("верь, милая"). В словах о России старик обращается к тому, что "умом не объять" и во что "можно только верить". То есть указывает на Россию как на великую духовную ценность. Но такая ценность может быть заключена единственно в понятии "Святая Русь", которую "в рабском виде Царь Небесный исходил, благословляя". Жизнь только и может черпать силы в той святости, которая разлита в великих просторах России, в святости, встречи с которой так ждет душа Липы, в которую несет она свою веру.

Испытание этой веры завершено. Примет ли Липа слова старика?

Она возвращается "в овраг". Все вершится там своим чередом по законам "мудрости мира сего". Липа вскоре изгоняется из дома Цыбукиных, Аксинья "забирает большую силу". Логика "овражной" жизни обращается теперь против того, кто по этой же логике стал началом всех бед - против Григория Цыбукина: он отстраняется от всего, пребывает в небрежении, даже голодает по нескольку дней. Жизнь обесмыслилась для него, и он равнодушен к ней.

Липа без ропота приняла все, что выпало на ее долю. С благодарностью обращена она к тому, что есть, не страшится и грядущего. "Будет еще и хорошего, и дурного, всего будет". Возвращаясь после тяжелого дневного труда, она поет ликующую песнь. "Впереди всех шла Липа и пела тонким голосом и заливалась, глядя вверх на небо, точию торжествуя и восхищаясь, что день, слава Богу, кончился и можно отдохнуть"<sup>53)</sup>. Близится ночь - время для Липы особое, время, когда душа ее особенно сильно ощущает присутствие Бога в ее жизни. Недаром торжествующее пение ее обращено к небу.

Идет завершающий эпизод повести. Липа подает милостыню старику Цыбукину, кричавшему когда-то на нищих со злобою: "Бог дасъть!" Теперь Бог дает и ему - руками Липы.

"Солнце уже совсем зашло; блеск его погас и вверху на дороге. Становилось темно и прохладно. Липа и Прасковья пошли дальше и долго потом крестились"<sup>54)</sup>.

Так кончается повесть. Мы прощаемся с Липой, когда она идет по дороге, осеняя себя крестным знамением. Что означает оно? Только то, что единственно и может означать. Душа прошла через многие скорби и мытарства земные, сохранив веру непоколебимую.

Повесть "В овраге" стала одним из самых светлых произведений Чехова.

\*\*\*

Образы, созданные художественным воображением, всегда суть знаки, отражающие события и состояния внутренней жизни художника. Символизация эта может совершаться в конкретных формах, совершенно далеких внешне от непосредственных переживаний самого художника. Но внутренняя связь между жизнью художника и его произведением всегда несомненна.

Через испытание веры прошли все русские писатели, ощущавшие свое творчество как исполнение "долга, завещанного от Бога", и все поведали о том прямо или неявно. Чехов свидетельствовал о духовных событиях своей жизни системой литературных образов, им созданных. В этом смысле повесть "В овраге" есть произведение автобиографическое.

Чеховское испытание веры происходило, разумеется, на ином уровне обобщения жизненных реалий, в системе иных понятий. С.Н.Булгаков писал о том так: "...Разлад между должным и существующим, идеалом и действительностью, отравляющий живую человеческую душу, более всего заставляет болеть и нашего писателя"<sup>55)</sup>. Вера должна была преодолеть тягостное ощущение невозможности осуществить в условиях земного существования порыв к вечности, стремлением к которой была переполнена душа, скованная путами времени. Что же есть тогда человек? Напряженный поиск смысла жизни становится основным содержанием бытия чеховских героев. "Мне кажется, - говорит героиня "Трех сестер" Маша, - человек должен быть верующим или должен искать веры, иначе жизнь его пуста, пуста... Жить и не знать, для чего журавли летят, для чего дети рождаются, для чего звезды на небе... Или знать, для чего живешь, или же все пустяки, трын-трава".<sup>56)</sup> Отметим ступени, по которым восходит мысль: от простого события в природе (журавли

летят) через загадку смысла жизни человека (для чего дети рождаются?) к тайнам мироздания (звезды - как символ Вселенной).

"Загадка о человеке в чеховской постановке, - утверждал Булгаков, - может получить или религиозное разрешение или... никакого. В первом случае она прямо приводит к самому центральному догмату христианской религии, во втором - к самому ужасающему и безнадежному пессимизму".<sup>57)</sup> Повесть "В овраге" - пример преодоления и отвержения подобного "ужасающего пессимизма".

С.Н.Булгаков в парадоксальной форме как бы обосновал мысль о том, что Чехов был "обречен" на необходимость религиозного осмысления бытия, утверждения веры как единственно приемлемой для него опоры в жизни. Иной путь, также обозначенный в мировой литературе, - это путь Байрона, с его богоборческой безысходностью. Чехов такого грехопадения избежал. "Соединение муки о Боге с мукой о человеке", о котором писал Бердяев, определило и сделало неколебимую веру русского православного писателя.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup>Н.Бердяев. Русская религиозная мысль. - Современные записки, № 42. С. 334, 338.

<sup>2</sup>Там же. С. 336.

<sup>3</sup>Мих. Цетли. О Чехове. - Современные записки. № 41. С. 494.

<sup>4</sup>Н.О.Лосский. Характер русского народа. Книга вторая. - Посев, 1957. С. 13.

<sup>5</sup>С. Н. Булгаков. Чехов как мыслитель. Публ. лекция. Отдельное издание: Киев, 1905; М., 1910.

<sup>6</sup>Там же. С. 23.

<sup>7</sup>Там же. С. 8.

<sup>8</sup>Там же. С. 19.

<sup>9</sup>А.П.Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 10. М., 1986. С. 58.

<sup>10</sup>Там же. С. 65.

<sup>11</sup>Там же. С. 62.

<sup>12</sup>Там же. Т. 8. М., 1986. С. 343.

<sup>13</sup>Там же. С. 346.

<sup>14</sup>З.Паперный. А.П.Чехов. М., 1960. С. 122.

<sup>15</sup>А.П.Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 8. С. 346.

<sup>16</sup>Там же. С. 343.

- 17 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Письма. Т. 2. М., 1975. С.
19. 18 Ф.М. Достоевский. Собрание сочинений. Т. 9. М., 1967. С. 297.
- 19 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 17. М., 1987. С. 68.
- 20 Там же. Письма. Т. 4. М., 1976. С. 82.
- 21 Там же. Сочинения. Т. 17. С. 41.
- 22 Там же. Т. 10. С. 176.
- 23 Там же.
- 24 Там же. С. 177.
- 25 Там же.
- 26 Там же. С. 146.
- 27 Там же.
- 28 Там же. С. 157.
- 29 Там же. С. 157-158.
- 30 Там же. С. 157.
- 31 Там же. С. 153.
- 32 Там же. С. 166.
- 33 Там же. С. 178.
- 34 Там же. С. 149.
- 35 Там же. С. 167.
- 36 Там же.
- 37 Там же. С. 165.
- 38 Там же. С. 165-166.
- 39 Там же. С. 172.
- 40 Там же. С. 172-174.
- 41 С.Н. Булгаков. Цит. соч., С. 23.
- 42 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 9. М., 1986. С. 321.
- 43 Горький и Чехов. М., 1951. С. 61.
- 44 Ф.М. Достоевский. Собрание сочинений. Т. 9. М., С. 295.
- 45 Там же. С. 307.
- 46 Там же. С. 295.
- 47 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 10. С. 175.
- 48 Н.В. Гоголь. Собрание сочинений. Т. 6. М., 1967. С. 255.
- 49 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 17. С. 67.
- 50 Там же. Т. 10. С. 175.
- 51 Там же.
- 52 Там же.
- 53 Там же. С. 180.
- 54 Там же.
- 55 С.Н. Булгаков. Цит. соч., С. 18.
- 56 А.П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем. Сочинения. Т. 13. М., 1986. С. 147.
- 57 С.Н. Булгаков. Цит. соч., С. 20.

Задняя обложка (объявление о сборе денежных средств для издания БВ) // Богословский вестник 1993. Т. [1.] № 2. 1 с.

## **Дорогие друзья!**

Всем жаждущим подлинно православной словесной пищи предлагается этот первый номер возобновляемого Московской Духовной Академией (г. Сергиев-Посад) своего журнала "Богословский вестник".

Приход Храма во имя Преображения Господня (г. Москва, Тушино), ощущая недостаток средств для восстановления собственного храма, но все-таки, исполняя свой сыновний долг Русской Православной Церкви и ревнуя о православном просвещении народа Божия, принял на себя финансовые затраты по выпуску сего журнала, поскольку духовные школы нашей Церкви (в том числе и Московская Духовная Академия и Семинария) находятся в крайне тяжелом бюджетном состоянии.

Обращаемся ко всем друзьям и чадам Русской Православной Церкви, если у вас есть возможность и желание помочь регулярному изданию сборника богословских трудов ее ведущего учебного заведения Московской Духовной Академии, то просим денежные средства направлять в адрес Храма во имя Преображения Господня, на его расчетный счет N 701601 в Тушинском (г. Москва) коммерческом банке "Преображение", код банка ЗС, МФО 201586, с пометкой "для Богословского вестника".

**Приходской совет Храма  
во имя Преображения Господня.**