

№ 2 (27), 2024
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

ISSN 2687-072X 16+
№ 2 (27), 2024
Scientific journal
Published since June 2014
Issued 4 times a year

БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

THEOLOGICAL COLLECTION OF TAMBOV THEOLOGICAL SEMINARY

Учредитель, издатель СМИ:
Религиозная организация –
духовная образовательная
организация высшего образования
«Тамбовская духовная
семинария Тамбовской епархии
Русской Православной Церкви»

Адрес издателя:
392000, Тамбовская обл.,
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

The establisher, The publisher:
Religious organization –
theological educational
organization of higher education
“Tambov Theological Seminary
of the Tambov Diocese of the
Russian Orthodox Church”

The address of the publisher:
3 M. Gorky Street, Tambov,
392000, Tambov region

© Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской епархии Русской Православной Церкви», 2024. Все права защищены. При перепечатке, а также при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна. Ответственность за публикацию материалов несёт автор.

© Religious organization – theological educational organization of higher education “Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church”, 2024. All rights reserved. The reference is obligatory while reprinting and citing the materials. The responsibility for the content rests upon the author.



Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 2 (27). – 248 с. – ISSN 2687-072X. – EDN: PKVRML.

<https://elibrary.ru/pkvrml>

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Реестровый номер средства массовой информации:

ПИ № ФС77-79585 от 13 ноября 2020 г.

Журнал включен:

- в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (с 21.02.2023) по специальностям: 5.11.1 Теоретическая теология, 5.11.2 Историческая теология, 5.6.1 Отечественная история, 5.11.3 Практическая теология, 5.9.1 Русская литература и литературы народов Российской Федерации;
- в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории, доктора церковного права, доктора церковного искусства и кандидата богословия (в редакции от 28 апреля 2023 г.).

Рекомендован к публикации

Издательским Советом Русской Православной Церкви ИС Р24-410-0251

Главный редактор, научный редактор: митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (С. И. Васнев).

Заместитель главного редактора: Е. В. Грудинина.

Секретарь журнала: священник Николай Николаевич Киреев.

Выпускающий редактор, корректор: Е. С. Забавникова.

Редактор текстов на английском языке: Ю. А. Зусман.

Администратор сайта: Е. М. Сергеева.

Компьютерное макетирование: Е. В. Ермохина.

Территория распространения: Российская Федерация.

Подписной индекс ВН018555 в электронном каталоге ГК «Урал-Пресс», расположенном на сайте www.ural-press.ru.

Адрес редакции: 392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3.

Тел.: 8 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;

веб-сайт: <http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/>

Подписано в печать 06.06.2024. Дата выхода в свет 08.07.2024. Формат 70x100 (1/16)

Гарнитура «School Book АС». Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1280. Цена свободная.

Оригинал-макет подготовлен в Обществе с ограниченной ответственностью

«Тамбовский полиграфический союз». Отпечатано в ООО «ТПС». Юридический адрес типографии: 392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5-1.

Тел. +7 900-499-48-88. E-mail: info@tps68.ru; <http://www.tps68.ru>

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2024. – No. 2 (27). – 248 p. – ISSN 2687-072X. – EDN: PKVRML.

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media.

The mass media registration number:

PI No. FS77-79585 dated November 13, 2020.

The journal is included:

– in the List of Peer-Reviewed Scientific Publications in which the main scientific results of dissertations are to be published for the degree of Candidate of Sciences, for the degree of Doctor of Sciences (from February 21, 2023) by the following specialties:

5.11.1 Theoretical Theology, 5.11.2 Historical Theology,

5.6.1 Domestic History, 5.11.3 Practical Theology,

5.9.1 Russian Literature and Literature of the Peoples of the Russian Federation;

– the All-Church List of Peer-Reviewed Publications, in which research results of applicants for ecclesiastical scholastic degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History, Doctor of Church Law, Doctor of Church Art and Candidate of Theology are to be published (updated April 28, 2023).

Recommended for publication

by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church ИС P24-410-0251

Editor-in-Chief, Scientific Editor: Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Feodosy (S. I. Vasnev).

Deputy Editor-in-Chief: E. V. Grudinina.

Secretary: Nikolay N. Kireev, Priest.

Copy Editor: E. S. Zabavnikova.

Editor of English Texts: Yu. A. Zusman.

Site Administrator: E. M. Sergeeva.

Computer page planning: E. V. Ermokhina.

Distribution territory: Russian Federation.

Subscription index BH018555 in the electronic catalog of the Ural-Press Group of Companies located on the website www.ural-press.ru.

Editorial office address: 392000, Tambov region, Tambov, M. Gorky St., 3.

Tel. +7 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;

website: <http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/>

Signed to print on 06.06.2024. Published on 08.07.2024. Format 70x100 (1/16)

Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 20,15. Circulation 500 copies. Order no. 1280. The price is free.

The original layout was prepared by the Limited Liability Company “Tambov Polygraphic Union”. Printed at TPS LLC. The address of the printing house: 5, Penzenskaya st., Tambov, 392008, Tambov Region. Tel. +7 900-499-48-88. E-mail: info@tps68.ru; <http://www.tps68.ru>

The opinion of the editors may not coincide with the opinion of the authors.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович), доктор теологии, кандидат богословия. Тамбовская духовная семинария, ректор (г. Тамбов, РФ).

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович), доктор исторических наук, кандидат богословия. Издательский совет Русской Православной Церкви, Председатель (Москва, РФ); Калужская духовная семинария, ректор (г. Калуга, РФ).

Ужанков Александр Николаевич, доктор филологических наук, кандидат культурологии, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член бюро Научного совета РАН по природному и культурному наследию, член Совета по науке Министерства культуры РФ. ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры», проректор по научной деятельности, заведующий кафедрой литературы и лингвистики (Москва, РФ).

Ливцов Виктор Анатольевич, доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник культуры РФ, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по истории. Среднерусский институт управления – филиал РАНХиГС, заместитель директора (г. Орел, РФ).

Реснянский Сергей Иванович, доктор исторических наук, профессор, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по теологии. ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», профессор кафедры истории России (Москва, РФ).

Протоиерей Дмитрий Юрьевич Лескин, доктор философских наук, кандидат богословия, доцент, почетный работник общего образования РФ, заслуженный работник образования Самарской области. АНО ВО «Поволжская академия образования и искусств имени Святителя Алексия, митрополита Московского», ректор (г. Самара, РФ).

Архимандрит Сергей (Акимов Виталий Викторович), доктор богословия, профессор, член Синодальной библейско-богословской комиссии Русской Православной Церкви (г. Мерано, Италия).

Игумен Серапион (Митько Август Евгеньевич), доктор теологии, кандидат философских наук, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (г. Москва, РФ).

Медведев Николай Владимирович, доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», заведующий кафедрой философии и методологии науки Факультета истории, мировой политики и социологии (г. Тамбов, РФ).

Ильин Алексей Юрьевич, доктор исторических наук, профессор. Тамбовский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», директор (г. Тамбов, РФ).

Налетова Ирина Владимировна, доктор философских наук, профессор. Тамбовское областное государственное образовательное автономное учреждение дополнительного профессионального образования «Институт повышения квалификации работников образования», ректор (г. Тамбов, РФ).

Хворова Людмила Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русского языка Факультета филологии и журналистики (г. Тамбов, РФ).

Сорокина Наталия Владимировна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики Факультета филологии и журналистики (г. Тамбов, РФ).

Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин, кандидат богословия, кандидат исторических наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Диакон Антоний Артурович Дик, кандидат исторических наук, доцент. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», заведующий кафедрой теологии; Тамбовская духовная семинария, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Алленова Инна Викторовна, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Грудинина Елена Валерьевна, кандидат филологических наук. Тамбовская духовная семинария, проректор по научной работе (г. Тамбов, РФ).

Евтихий Петр Николаевич, кандидат педагогических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, заведующий кафедрой филологических и церковно-практических дисциплин (г. Тамбов, РФ).

Ряховская Татьяна Викторовна, кандидат философских наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Орлова Вера Дмитриевна, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, внештатный консультант (г. Тамбов, РФ).

EDITORIAL COUNCIL

Feodosy (Sergey I. Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology. Tambov Theological Seminary, Rector (Tambov, RF).

Kliment (German M. Kapalin), Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of History, PhD in Theology. Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Chairman (Moscow, RF); Kaluga Theological Seminary, Rector (Kaluga, RF).

Alexander N. Uzhankov, Doctor of Philology, PhD in Cultural Studies, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Bureau of the Scientific Council of the Russian Academy of Sciences for Natural and Cultural Heritage, Member of the Science Council of the Ministry of Culture of the Russian Federation. Moscow State Institute of Culture, Vice-Rector for Research, Head of the Department of Literature and Linguistics (Moscow, RF).

Viktor A. Livtsov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honored Worker of Culture of the Russian Federation, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for History under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Central Russian Institute of Management - branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Deputy Director (Orel, RF).

Sergey I. Resnyansky, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Expert Council for Theology of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Peoples' Friendship University of Russia", Professor of the Department of Russian History (Moscow, RF).

Dmitry Yu. Leskin Archpriest, Doctor of Philosophy, PhD in Theology, Associate Professor, Honorary Worker of General Education of the Russian Federation, Honored Worker of Education of the Samara Region. Volga Academy of Education and Arts named after St. Alexis, Metropolitan of Moscow, Rector (Samara, RF).

Sergiy (Vitaly V. Akimov), Archimandrite, Doctor of Theology, Professor (Minsk, Republic of Belarus).

Serapion (August E. Mitko), Hegumen, Doctor of Theology, PhD in Philosophy. Professor of the All-Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for Theology under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Moscow, RF).

Nikolai V. Medvedev, Doctor of Philosophy, Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Faculty of History, World Politics and Sociology (Tambov, RF).

Aleksei Yu. Ilin, Doctor of History, Professor. Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Director (Tambov, RF).

Irina V. Naletova, Doctor of Philosophy, Professor. Rector of Tambov Regional State Educational Autonomous Institution of Additional Professional Education “Institute for Advanced Training of Education Workers” (Tambov, RF).

Lyudmila Ye. Khvorova, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Russian Language Department, Faculty of Philology and Journalism (Tambov, RF).

Natalia V. Sorokina, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Department of Russian and World Literature, Journalism, Faculty of Philology and Journalism (Tambov, RF).

Viktor Lisyunin, Archpriest, PhD in Theology, PhD in History. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Antony Dik, Deacon, PhD in History, Associate Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Theological Department; Tambov Theological Seminary, Senior Lecturer of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Inna V. Allenova, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Elena V. Grudinina, PhD in Philology. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Research (Tambov, RF).

Petr N. Evtikhiev, PhD in Pedagogy, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Head of the Philological and Church Practical Disciplines Department (Tambov, RF).

Tatiana V. Ryakhovskaya, PhD in Philosophy. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Vera D. Orlova, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Freelance Consultant (Tambov, RF).

СОДЕРЖАНИЕ

Теология и религиозная философия

Гусев Дмитрий Алексеевич

Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 2..... 14

Косиченко Анатолий Григорьевич

Сущность человека в Православии 38

Священник Питирим Юрьевич Золотов

Влияние идей Блаженного Августина на богословские труды представителей Русской Православной Церкви XVIII века 56

Историческая теология и отечественная история

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий

(Васнев Сергей Иванович)

Последний год пребывания священномученика Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре (1917 – 1 апреля 1918 г.) 71

Иеромонах Сергей (Барабанов Сергей Борисович)

Общественное влияние католицизма в контексте социально-политических реформ Римской Церкви конца XIX – начала XX века..... 89

Диакон Антоний Артурович Дик

Попечение о слепых детях в Тамбовской епархии в период управления ею святителя Кирилла (Смирнова) (1910–1918 гг.) 112

Священник Максим Александрович Ефимцев

История изучения христианства на Северном Кавказе: к вопросу употребления термина «христианизация» 128

Церковно-практические науки

Петров Николай Игоревич

Орден Святой Анны на иконе святителя
Павла Константинопольского из домового храма
Морского кадетского корпуса в Санкт-Петербурге141

Махрачева Яна Васильевна, Махрачев Георгий Сергеевич

Деятельность классных руководителей и учителей-предметников
по формированию у учащихся патриотических и духовно-
нравственных ценностей на основе православного мировоззрения168

Духовная словесность

Сысоева Светлана Викторовна, Грудинина Елена Валерьевна

Аксиология образа Божественной литургии в сборнике
проповедей священномученика Серафима (Звездинского)
«Хлеб Небесный»188

Иеромонах Лавр (Архипов Максим Иванович)

Ветхозаветные образы в ирмосах на церковнославянском языке
как пример связи гимнографии, Священного Писания
и Священного Предания.....212

Александров Николай Сергеевич

Русские переводы Первого соборного послания апостола Петра:
богословский комментарий и лексико-семантический анализ
избранных мест228

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Gusev Dmitry

Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social instability. Part 2 14

Anatoly Kosichenko

The essence of man in Orthodoxy..... 38

Pitirim Zolotov, Priest

Influence of Saint Augustine’s ideas on theological works of representatives of the Russian Orthodox Church in the 18th century 56

Historical Theology and National History

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo

The last year of the holy martyr Kirill’s (Smirnov) service at Tambov see (1917 – April 1, 1918) 71

Hieromonk Sergy (Sergey Barabanov)

Social influence of Catholicism in the context of socio-political reforms of the Roman Church in the late 19th – early 20th centuries 89

Antony Dik, Deacon

Care for blind children in Tambov diocese during the period of its management by St. Kirill (Smirnov) (1910–1918) 112

Maxim Efimtsev, Priest

History of the study of Christianity in the North Caucasus: on the issue of the term “Christianization” 128

Church-Practical Sciences

Nikolai Petrov

The Order of St. Anna on the icon of St. Paul of Constantinople
from the home church of the Naval Cadet Corps in St. Petersburg.....141

Yana Makhracheva, Georgy Makhrachev

Activities of homeroom and subject teachers in the formation
of patriotic, spiritual and moral values in students
on the basis of the Orthodox worldview168

Spiritual Literature

Svetlana Sysoeva, Elena Grudinina

Axiology of the image of the Divine Liturgy in the collection
of sermons of the Holy Martyr Seraphim (Zvezdinsky)
“Heavenly Bread”188

Hieromonk Laur (Maksim Arkhipov)

Old Testament images in irmoses in Church Slavonic as an example
of the cohesion between hymnography, Sacred Scriptures
and Orthodox tradition212

Nikolai Aleksandrov

Russian translations of the First Epistle General of Peter:
theological commentary and lexical-semantic analysis of excerpts228

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 140.8



<https://elibrary.ru/gnizao>

СЕКУЛЯРНАЯ ПСЕВДОКРИТИКА РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАК ФАКТОР ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ НЕУСТОЙЧИВОСТИ. ЧАСТЬ 2

Гусев Дмитрий Алексеевич
доктор философских наук, профессор
кафедры философии Московского
педагогического государственного
университета, профессор кафедры
социально-гуманитарных дисциплин
Московского университета имени
С. Ю. Витте, профессор кафедры
социально-гуманитарных, экономических
и естественнонаучных дисциплин
Института права и национальной
безопасности Российской академии
народного хозяйства и государственной
службы при Президенте РФ
111123, Россия, г. Москва, Шоссе
Энтузиастов,
д. 82/2, к. 1, кв. 19
E-mail: gusev.d@bk.ru
ORCID: 0000-0002-7078-4010

Для цитирования: Гусев Д. А. Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 2. EDN: GNIZAO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 14–37.

Аннотация

Многовековая полемика светского и религиозного сознания, берущая свое начало в эпоху секуляризма и продолжающаяся в постсекулярное время, вне сомнения выступает дестабилизирующим фактором современного

социального развития, что и определяет актуальность предпринимаемого исследования. Объектом исследования выступает псевдокритика религиозных идей со стороны светского, или безрелигиозного, мировоззрения. Предметом исследования является народное религиозное просвещение и образование, острый недостаток которого, по сравнению, например, с научным просвещением и образованием, явно ощущается в современном российском обществе. Целью работы является представление критики религиозного сознания со стороны светской системы идейных координат в качестве псевдокритики и обоснование религиозного просвещения и образования как существенного условия и фактора устойчивого развития человека и общества. Методами исследования являются социальное и педагогическое наблюдение, сравнительный анализ, мысленный эксперимент, эмпирическое обобщение, дедуктивные и индуктивные выводы и умозаключения по аналогии.

Данная статья – это вторая часть работы, в которой рассматриваются такие псевдосекулярные заблуждения, по которым 1) надежда верующего на спасение может расцениваться как прагматический мотив; 2) религиозное мировоззрение, в отличие от светского, не является когерентным; 3) христианский провиденциализм можно рассматривать как разновидность фатализма; 4) страдания и бедствия человека и общества «указывают» на несуществование сверхъестественного мира в личном его понимании и измерении; 5) религиозное мировоззрение является, по сути, внесоциальным, или асоциальным, в силу чего не может быть основанием национальной идеи.

Результатом работы является представление и обоснование всестороннего религиозного просвещения и народного образования как одного из действительных и действенных средств экзистенциальной и социальной устойчивости. Областью применения результатов исследования являются многоплановые воспитательные, образовательные, культурные и социально-политические взаимодействия.

Ключевые слова: религиозное просвещение; религиозная безграмотность; светское и религиозное сознание; материализм и атеизм; Православие; экзистенциальная и социальная устойчивость; основной вопрос философии.

Введение

Говоря о религии как о мировоззрении, противостоящем материализму и атеизму, будем иметь в виду православное учение о человеке и обществе в единстве его теоретических оснований и прак-

тических ориентаций. С незапамятных времен, под которыми вполне можно подразумевать события столетней давности, в мировоззренческой дискуссии между представителями религиозного и атеистического мировоззрений сторонники материализма и атеизма исходят не из действительных представлений своих оппонентов, а из их крайне искаженных и карикатурных интерпретаций, в силу чего данная дискуссия превращается в *псевдодискуссию*, а светская, или секулярная, критика религиозных идей – в *псевдокритику* [1, с. 16].

В данном случае можно привести следующую аналогию. Допустим, кто-то объявляет себя критиком теории относительности Эйнштейна, а на вопрос – достаточно ли он с ней знаком, отвечает, что фактически совсем не знаком, а если и знаком, то по каким-то фрагментарным и обрывочным упоминаниям из тех источников, которые не только к теории относительности, но и к физике, и к естествознанию не имеют никакого отношения. На это ему резонно замечают, что прежде чем выступать критиком какой-либо теории, надо сначала как следует с ней познакомиться, с чем он не может не согласиться, соглашается и уходит изучать теорию относительности. После некоторого времени, когда он достаточно хорошо ее освоил, ему предлагают – *вот теперь* – и выступить ее критиком. Он же говорит, что *теперь* не может быть ее критиком, т.к. после обстоятельного знакомства с ней он не просто разделяет ее, но и является ее сторонником, приверженцем и последователем.

Примерно то же самое может произойти с атеистически настроенным критиком, а вернее – *псевдокритиком* религиозных идей. Сторонник материализма и атеизма, который действительно глубоко и непредвзято вникнет в содержание (теоретическое и практическое) христианского учения о мире и человеке, может стать, к его большому удивлению и радости, православным христианином.

О том же самом говорит и такой любопытный диалог атеиста и верующего. Первый говорит второму, что он не верит в Бога. На что верующий говорит, что тоже не верит, чем повергает своего собеседника и оппонента в крайнее недоумение. И на это его недоумение и удивление он говорит ему: «В того Бога, в которого ты не веришь, я тоже не верю». На что атеист задает ему вполне ожидаемый и справедливый вопрос: «В какого же Бога ты веришь?» Отвечая на этот вопрос, оппонент атеиста говорит ему: «Если бы ты знал (узнал), в Какого Бога я верю, то ты стал бы, может быть, еще

даже более верующим, чем я», – тем самым указывая ему на то, что его представления о религиозном мировоззрении, скорее всего, не имеют к нему (религиозному мировоззрению) никакого отношения, или он просто не знаком с теми идеями, с которыми, как ему кажется, он вполне удачно дискутирует.

Одной из причин описанного выше положения дел является, как ни удивительно на первый взгляд это прозвучит, *религиозная непросвещенность* представителей секулярного, или внерелигиозного, сознания [2, с. 16–17]. В предлагаемой статье автор приводит несколько наиболее важных, с его точки зрения, материалистических и атеистических заблуждений, лежащих в основе *секулярной псевдокритики* религиозного мировоззрения.

Основные направления материалистической и атеистической псевдокритики христианского мировоззрения как результат религиозной непросвещенности

Понятие *религиозного просвещения* может поначалу вызвать некое удивление и недоумение – разве может быть просвещение религиозным? Такого рода вопрос обусловлен исторически сложившимся, по некому «умолчанию», содержанием понятия «просвещение».

Обычно под термином «просвещение» подразумевается ознакомление человека с основными достижениями науки, научного познания и научного метода. По всей видимости, такое понимание просвещения берет свое начало в Новом времени, а точнее – в XVIII столетии, которое и вошло в историю как раз под названием «века Просвещения». Представители этой традиции говорили о просвещении человеческих умов светом научного познания мира, которое в будущем приведет общество и каждого его представителя к гармонии и процветанию. Однако это определенная точка зрения, или позиция, интерпретация, картина мира, которая не является единственно существующей и верной, т.к. ей противостоит и оппонирует противоположное видение всей ситуации. Следовательно, «просвещенческое» понимание *просвещения* не исчерпывает всех возможных вариантов его понимания, осознания и интерпретаций.

В широком смысле слова просвещение – это ознакомление кого-то с какой-то информацией, высказываниями, суждениями, положениями, утверждениями, тезисами, идеями, представлениями,

концепциями, теориями, учениями и т.п. Значит, оно (просвещение) может быть не только научным, но и каким-либо иным, например, художественным, философским, религиозным и другим. Иначе говоря, религиозное просвещение – это ознакомление человека с действительным, а не искаженным содержанием религиозных представлений и идей, в результате которого бывший их (вернее, не их, а их искажений) оппонент может стать их сторонником и последователем, что будет для него несомненным шагом вперед и вверх, событием его экзистенциального возрастания и одним из факторов социальной гармонизации и устойчивости.

В первой части работы [1] было приведено десять наиболее принципиальных, с точки зрения автора, искаженных представлений о религиозном мировоззрении, которые являют собой материалистические, атеистические и сциентистские карикатурные его интерпретации. Во второй части работы к рассмотрению предлагаются еще *пять* таких положений.

1. *Представитель религиозного мировоззрения верует в бытие Бога, бессмертие души, возможность вечной жизни, потому что питает надежду на свое спасение, достижение Царствия Божия, наследование рая, т.е. он желает для себя блага, и поэтому получается, что вера его является эгоистичной, корыстной, прагматичной, меркантильной.* В данном случае возможно вновь обратиться к рассуждениям профессора А. И. Осипова и принять во внимание, как представляется, очень удачно предложенную им аналогию, которая, будучи простой, но достаточно точной, убедительно показывает нам обоснованность вышеприведенного секулярного, или атеистического, аргумента. Представим себе, что некий человек заболел. Хочет ли он выздороветь? Ответ будет совершенно очевидным – конечно же, хочет. А теперь поставим еще один вопрос: возможно ли его желание выздороветь рассматривать как эгоистичное, прагматичное, меркантильное, корыстное? Ответ не менее очевиден: конечно же, нет, т.к. желание выздороветь в такой ситуации – это единственно возможное, нормальное, правильное, верное желание, которое ни с эгоизмом, ни с корыстью не имеет и не может иметь ничего общего.

В христианском мировоззрении нынешнее состояние человека – несовершенное, болезненное, страстное, греховное и смертное – является *неестественным*, как может нам казаться в силу светской

интеллектуальной привычки, а именно *противоестественным*, т.к. естественным состоянием человека является то, которое было до катастрофы грехопадения – совершенное, безболезненное, бесстрастное, бессмертное. *Возвращение* к этому состоянию, его *восстановление* (вспомним re-ligare – возвращение, восстановление, воссоединение) и есть одна из главных целей христианской жизни.

Для материалиста, атеиста, сциентиста и эволюциониста смерть – это полный, неизбежный, безнадежный и безвозвратный конец, погружение в *вечное небытие*, которое *обязательно должно быть* и с которым *ничего нельзя сделать*. Для его оппонента смерть – это не конец, не небытие, которого как раз *не должно быть* и которое *может быть преодолено* и побеждено вечной жизнью. Смерть есть результат сильнейшего повреждения человека, общеродовая человеческая болезнь, хотя и очень тяжелая, но преодолимая и излечимая. Врач, исцеляющий от этой болезни, – Господь Бог, а Врачебница – Его Святая Церковь, в жизни и таинствах которой, как уже говорилось, есть все средства и инструменты человеческого излечения, уврачевания, спасения.

Согласно христианскому учению, Бог стал человеком: Второе Лицо Пресвятой Троицы Господь Бог и Богочеловек Иисус Христос *нас ради человек и нашего ради спасения* Своей Крестной Жертвой вошел в человеческую смерть и вышел из нее Своим Святым Трехдневным Воскресением, тем самым даровав нам бесконечно благодатный шанс на бессмертие: будучи с Господом, не отлучаясь от Него, прилепляясь к Нему, *причащаясь* Ему, мы так же, как и Он, *умертвивый смерть*, становимся бессмертными.

Если смерть – это болезнь, а Бог – Врач, избавляющий от нее, то человеческое желание такого избавления и исцеления – это единственно возможное, нормальное, естественное, подлинное, настоящее, правильное, верное, благое, в высшей степени разумное желание, которое дает человеческой жизни твердый ориентир и делает ее действительно осмысленной.

2. *В системе религиозных воззрений существует множество несостыковок, противоречий, а также того, что представляется нам невозможным, невысказанным, даже нелепым или абсурдным, из чего следует, что религиозные идеи – это результат деятельности мифологического сознания.* В данном рассуждении эмпирическая и рациональная невозможность или абсурдность каких-то

положений выступает в качестве *надежного критерия их ложности*. В христианском мировоззрении уже в первые века нашей эры прозвучало вполне убедительное утверждение, согласно которому вышеуказанные невозможность и абсурдность, наоборот, выступают *надежным критерием их истинности*. Абсурд как критерий не лжи, но истины – разве такое возможно? – с удивлением спросит представитель секулярного мышления. Ответ его оппонента здесь будет таким: не просто возможно, но еще и вполне логично! Как это понимать?

Обратимся к знаменитому положению одного из раннехристианских писателей Тертуллиана, деятельность которого относится к рубежу II–III вв. н.э.: «Credo, quia absurdum – Верую, ибо абсурдно». В более ранней редакции, как считается: «Credibile, quia ineptum – Достоин веры, ибо нелепо». Это положение представляет собой квинтэссенцию его рассуждения о том, что основные евангельские события – Рождество и Боговоплощение, Преображение Господне, Его Крестная Смерть и Святое Трехдневное Воскресение – представляются нашему земному, имманентному сознанию как невозможные, противоречащие жизненному опыту, обычным ожиданиям, здравому смыслу, привычной логике. Только если секулярное сознание на основе этого говорит о невозможности или вымышленности Евангельских Событий, то религиозное, напротив, на том же основании утверждает об их подлинности, действительности, несомненной реальности.

В утверждении Тертуллиана речь идет о том, что если какие-то идеи представляются нашему разуму невозможными или абсурдными, то это – явное свидетельство и надежное основание в пользу того, что они являются *вне-разумными*, или *сверх-разумными*, т.е. *бесконечно превосходят* возможности нашего разума, обычной логики, человеческого познания – как эмпирического, так и теоретического. Это может означать только то, что они (эти идеи) не *естественного*, а именно *сверхъестественного происхождения*, не *земные*, а *небесные*, не *физические*, а *метафизические*; их абсурдность для нашей рассудочной способности есть указание на их *сверх-разумность* и *сверх-естественность*, которая (абсурдность) является несомненной причиной считать их истинными и еще более вдохновенно верить в реальность всего того, что они отражают и о чем говорят.

Вполне логичным, в том числе и для убежденного сторонника секулярного мышления, будет утверждение, что, при всех возможностях нашего рассудка и даже разума, они все же являются не бесконечными, а конечными, или ограниченными, в то время как реальность сверхъестественного мира является бесконечной. Возможно ли с помощью конечного постичь бесконечное, может ли ограниченное человеческое мышление охватить и вместить бесконечное Божественное Разумение? Не будет ли несомненным и соответствующим всем требованиям логики утверждение о том, что не может? В данном случае получается, что совокупность, или система определенных идей, которая объявляется внерелигиозным сознанием *нелогичной*, оказывается полностью *логичной*. Вот об этой *логичности нелогичного* и говорит нам знаменитое положение Тертуллиана.

По преданию, христианский мыслитель IV–V вв. Блаженный Августин, размышляя о возможности рационального понимания и осмысления христианских истин, прогуливался вдоль морского берега и увидел мальчика, который выкопал в песке ямку и переливал в нее воду, зачерпывая ее ракушкой из моря. «Зачем ты это делаешь?» – спросил он его. «А я хочу все море в эту ямку перелить», – отвечал ему ребенок. Таким образом Августину была открыта истина о том, что в малый объем невозможно поместить объем бесконечный или что ограниченное человеческое разумение в принципе не может охватить, понять, постичь, вместить разумение Божественное. При попытке сделать это неизбежно будут возникать недоумения и недоразумения, несостыковки и противоречия, или видимость того самого абсурда, который будет указывать не на то, что христианские идеи и сюжеты – это «плод человеческого воображения», а на то, что они и являются истиной, которую мы часто ищем совсем не там, где ее следует искать.

Согласно некоторым редакциям упомянутой притчи про Августина, он размышлял о тайне Пресвятой Троицы – Основании христианского учения и одного из важнейших его понятий. Наверное, не будет ошибкой утверждение о том, что чисто математически идея Троицы могла бы быть выражена *тождеством единицы и тройки* или высказыванием о том, что *один – это три, а три – это один*. Понятно, что с точки зрения не только опыта, здравого смысла, привычных ожиданий, а также математики и логики, та-

кое тождество невозможно. Однако данная невозможность, согласно идеям христианских мыслителей, будет указывать как раз не на *ложность*, как может показаться представителям секулярного сознания, а на истинность этой идеи.

Тем не менее сторонник материализма, атеизма и секуляризма, даже признавая такой ход мысли, скажет, что в данном случае все равно остаются две равносильные возможности: представляющаяся человеческому разумению абсурдность определенных религиозных идей может указывать как на их ложность, о чем говорит атеизм, так и на их истинность, что утверждается в теизме. Иначе говоря, или *все это придумано*, как полагают атеисты, или же, наоборот, *все это было и есть на самом деле и является чистой правдой*, в чем убеждены их оппоненты. Исходя из этой дихотомии и говоря об идее Пресвятой Троицы, представим два противоречащих друг другу варианта: 1. Эта идея является человеческим вымыслом, реальность, выражаемая ей, придумана; 2. Эта идея является истиной, реальность, выражаемая ей, есть подлинное, вечное, благое бытие. В данном случае, как то ни удивительно, *рушится философская симметрия*, или *исчезает интеллектуальная пятидесятипроцентная равновероятность* (о которой говорилось выше) материалистической и идеалистической, атеистической и теистической, эволюционной и креационистской, сциентистской и антисциентистской картин мира в пользу христианского учения и мировоззрения. Почему?

Одним из важных утверждений и оснований материализма и атеизма является объяснение происхождения религиозных идей как *порождения человеческого сознания*, которое само – итог длительной эволюции материального мира. Поскольку сознание – это наивысший результат развития и самоорганизации материи, то оно представляет собой, с материалистической точки зрения, *непревзойденный симулятор*, способный *нарисовать любой из возможных миров*, т.е. может *придумать все что угодно*. Или не все что угодно? Здесь не только представитель религиозного сознания, но также сторонник секуляризма согласится с тем, что наше сознание, будучи, кажется, в состоянии придумать все что угодно, в принципе *не может придумать* тождество единицы и тройки, или то, что один – это три, а три – это один; очень многое, почти все, придумать *может*, а эту идею придумать *не может*. Следова-

тельно, если Тайна Пресвятой Троицы не является или не может быть результатом человеческого вымысла, то Она представляет собой сверхъестественную действительность, изначальную и вечную реальность, которая есть причина, источник и основание бытия. Получается, что одного только утверждения о Пресвятой Троице достаточно для признания христианского учения единственно истинным. Обратим внимание на то, что подобный ход мысли является не только вполне правомерным, но и когерентным, достаточно обоснованным и универсально логичным, т.е. убедительным и для представителя светского сознания.

3. *Сторонники религиозного мировоззрения утверждают, что на все воля Божия, следовательно, их представления о мире и человеке являются фаталистическими, а фатализм исключает какую-либо человеческую активность и свободный выбор: зачем что-то делать, если все предопределено.* Утверждение о религиозном мировоззрении как разновидности фатализма (лат. *fatum* – судьба, рок) является ошибочным. Одно из основных составляющих христианского учения – это не фатализм, а *провиденциализм* (лат. *providentia* – провидение, Божественный Промысл). А разве не является провиденциализм, с точки зрения которого *на все воля Божия*, разновидностью фатализма, утверждающего, что *от судьбы не уйдешь*? Точно не является, т.к. в провиденциализме действительно *на все воля Божия* (о чем помнят представители даже нерелигиозного сознания), но при *сохранении свободной воли человека* (на что представители нерелигиозного сознания почему-то упорно не обращают внимания). Воля Бога и воля человека – на этих двух основаниях и строится религиозное мировоззрение, а вернее – на идее взаимодействия, диалога, сотрудничества, соработничества, синергии воли Божией и человеческой воли [см.: 3].

В многообразных мировоззренческих поисках человечество постоянно предпринимает попытки сделать акцент либо только на волю Бога, либо только на волю человека. В первом случае получается как раз фатализм, во втором – антропоцентрический волюнтаризм, или антроповолунтаризм; и первое, и второе противостоит провиденциализму [4]. Здесь возможно отметить, что в случае с фатализмом речь идет даже не о воле Бога, а о каком-то безличном предопределении свыше, потому что в христианстве Бог – Личность, а отношения Бога и человека – это отношения Родите-

ля и его ребенка, связь Личности Родителя и личности ребенка. В фатализме некое сверхъестественное безличное предопределение и человек – это, условно говоря, по аналогии, некий абстрактный хозяин и его питомец, а в провиденциализме Бог и человек – уже вне всякой аналогии, или реально, – Родитель и ребенок. Если *религия* – это *связь* или *восстановление связи* Бога и человека, то она обязательно предполагает *личностное понимание* и измерение; а если человек – это личность, то у него нет и не может быть никакой *личной* связи с чем-то *безличным* – природой, вселенной, мирозданием, всеобщей закономерностью, душой космоса, мировым разумом, и т.д. Такая связь может быть у человека только со своим Творцом и Небесным Отцом¹.

Провиденциальное понимание взаимодействия воли Бога и воли человека заключается в том, что Господь Бог спасает его, но он помогает Богу спасать себя собственным усилием по преобразению своего духовного состояния – борьбой со страстями, пороками, грехами. «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12). Идти путем таких усилий трудно, в результате чего по нему идут немногие, но только на этом пути человек может увидеть свое спасение: «Входите тесными вратами; потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; Потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7, 13–14). В этом утверждении состоит одно из принципиальных отличий Православия от протестантизма, в котором говорится, что верующий спасается только верой (*sola fide*), и католицизма, где первостепенное значение имеют внешние дела человека, принадлежащего к церковной общине. Насколько трудны и сложны усилия, связанные с попыткой изме-

¹ Личностная природа связи Бога и человека также предполагает, что Бог уважает человеческую личность и свободу ее воли и поэтому не может помочь человеку, если он сам не хочет этого, не может спасти его без его желания, т.к. в ином случае это были бы отношения не Родителя и ребенка, а хозяина и питомца. Христианский провиденциализм может быть проиллюстрирован следующим образом: человек изо всех сил карабкается в гору, но у него ничего не получается, руки срываются, ноги скользят, в результате он не поднимается, а остается на одном и том же месте. И вот к нему сверху протягивается Рука помощи: «Держись, Я буду тебя тащить наверх». В этот момент у человека появляется выбор – принять предлагаемую ему помощь или отказаться от нее: «Я справлюсь сам». Если же он помощь принял и ухватился за спасительную Руку, перед ним вновь ситуация выбора – бессильно повиснуть на этой Руке: «Тащи меня, а я буду бездействовать», или же, насколько есть сил, отталкиваться от горной поверхности ногами, тем самым *помогая* Тому, Кто протянул ему Свою Руку, тащить его наверх. – *прим. авт.*

нения человеком своего духовного состояния, настолько же велика его победа над самим собой, достижение которой одними только человеческими усилиями невозможно.

4. *Наличие зла в жизни человека и общества говорит о несуществовании сверхъестественного мира, ведь если существует Бог, и Он сотворил мир и человека, то тогда зла не должно быть, или же оно должно быть искоренено Богом.* Странники секулярной точки зрения ошибочно исходят из того, что наличие зла в мире само по себе является аргументом в пользу материалистической и атеистической картины мироздания, что связано, опять же, с незнанием основных положений религиозного мировоззрения. Мы уже говорили, когда речь шла об альтеризме, что, согласно христианскому учению, Бог сотворил мир невидимый, ангельский, и видимый, физический, материальный и человека. Сотворенный Богом мир и человек были совершенны; они, как и их Творец, представляли собой абсолютное добро, и зла нигде не было, т.е. оно никак не связано с Божиим творением, *Бог не создавал зла.* Но человек не был бы самим собой и ничем не отличался бы от всех существ неживой и живой природы, если бы он не обладал свободой воли, или свободой выбора. Невозможно не согласиться с утверждением о том, что все объекты природы являются *несвободными*, а человек, напротив, *свободен*. Земля не может не двигаться вокруг Солнца, яблоко не может не падать с ветки яблони на землю, птичка не может не носить корм в гнездо своим птенцам, кошка не может не быть хищником и т.д. Вот это *не может* и является показателем несвободы всего физического мира. С человеком же все иначе: в любое время и в любой ситуации он *может* сделать *так*, но *может* поступить и *не так*, т.е. обладает свободой выбора, или является свободным [5]. В свободной воле человека, как и в свободной воле ангелов, созданных прежде сотворения материального мира, заключалась возможность как доброго выбора, так и противоположного ему. Сначала дурной, или злой, выбор был сделан одним из ангелов, который отпал от Бога с частью других ангелов, ставших силами зла; а позже неправильный выбор, культивируемый искусителем, был сделан человеком, что привело его к катастрофе грехопадения, после которой и он, и весь мир, как уже говорилось, стали не такими, какими они были сотворены Богом: «После грехопадения Адама и Евы перед каждым человеком встают два пути: путь жизни

и путь смерти. На пути жизни – в душах умножается добро, хранится память о Боге и верность Ему, а на пути смерти – бесконечно умножается грех. <...> Выбор он [человек] делает самостоятельно, поскольку обладает богоподобной свободой, такой, что может даже отделиться от Бога и жить так, как ему захочется. К сожалению, очень часто он выбирает широкий, распутный путь, неизбежно приводящий его к духовной смерти» [6, с. 17].

Предвидя в данном случае возражение секулярно настроенного читателя относительно обращения к событиям Священной истории, зададим ему вопрос: есть ли у него какие-либо аргументы в пользу того, что эти события лишены *онтологического* статуса и являются *культурно-историческим* результатом эволюции человека и развития общества? Если же он сошлется на *данные современной науки*, тогда предлагаем ему вернуться к рассмотренным выше отношениям между наукой и религией, а также, в частности, к вполне обоснованной (в том числе – в рамках научного дискурса) концепции альтеризма; и еще раз отметим: независимо от наших мировоззренческих предпочтений, все мы вынуждены признать, что *невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть* онтологический статус сверхъестественного мира и событий Священной истории.

Итак, зло не является результатом Божественного творения, но почему тогда при его появлении Бог не искореняет и не уничтожает его? Ведь Он может это сделать. А как можно искоренить зло? Можно было бы устроить так, чтобы человек просто *не знал бы*, как поступить плохо и дурно, как совершить зло и *не мог бы* вообще этого сделать. Но тогда была бы утеряна свобода воли, которая является главным человекообразующим свойством, и человек перестал бы быть человеком, не стал бы ничем отличаться от всех других объектов Вселенной. Настоящее преодоление зла, великая победа над ним заключалась бы в достижении такого положения, или состояния, при котором человек *знал бы*, как сделать плохо и *мог бы* это сделать, но совершенно добровольно, сознательно и свободно (!) *не стал бы этого делать!* И здесь возможно утверждать, что Бог не искореняет земное зло, хотя и может это сделать, потому что *долготерпеливо* ждет от человека именно такого его состояния, расположения и устройства, когда он знает, как встать на сторону зла и может это сделать, но по разумной и доброй своей воле не делает этого.

С рассмотренным заблуждением относительно наличия зла в мире как «аргумента» в пользу вымышленности сверхъестественного бытия тесно связана еще одна ошибка, которая является его (заблуждения) частным случаем и заключается в следующем, фактически риторическом вопросе, традиционно задаваемом представителями светского сознания: *Если есть Бог, то как тогда возможны страдания невинных?* К немалому удивлению сторонников секулярного мышления, их оппоненты исходят из обратной позиции, которая, как сейчас увидим, является более логичной, обоснованной и вразумительной: *Если в мире есть страдания невинных, то как тогда возможно, чтобы не было Бога?*

Страдания невинных есть несомненный и ужасающий факт нашей жизни. Но если они есть, а Бога, бессмертия души и вечной жизни нет, тогда эти страдания являются неискупляемыми, невоздаваемыми (по-светски – некомпенсируемыми), а значит – совершенно безвозвратными, безысходными и бессмысленными. И наоборот, если есть Бог, бессмертие души, а жизнь земная – короткий миг, за которым стоит возможность вечной благой жизни, тогда страдания невинных и искупляемы, и воздаваемы, а значит – не безысходны и не бессмысленны.

По словам А. И. Осипова: «Смысл земных страданий открывается только при христианской вере в то, что со смертью тела оканчивается не жизнь, но лишь серьезный подготовительный этап к жизни вечной, уготованной человеку. И поскольку Бог есть Любовь, следовательно, любое страдание имеет великий и вечный смысл.

Если же нет Бога и вечной жизни, то какой смысл имеет бесконечное море человеческих страданий? Игра слепых сил природы, случайность, стечение обстоятельств, безнаказанный произвол человеческой жестокости? Ответ один: без веры в Бога и вечную жизнь страдания – это жуткая бессмыслица! Безответное отчаяние – таков плод слепой веры в небытие Бога» [7, с. 19].

Одним из основных принципиальных утверждений материалистической и атеистической картины мира является представление человеческой жизни в качестве *отрезка* – от точки рождения до точки смерти: реальная, действительная, настоящая и единственная жизнь человека – это то, что происходит с ним на этом отрезке и – ничего вне его, т.к. он (отрезок) двумя своими концами упирается в небытие, обесмысливающее наше бытие даже на этом отрезке.

Значит, по логике вещей, получается, что земная жизнь не может быть названа бытием в полном смысле этого слова, ведь бытие, как справедливо заметили еще древние философы, – это то, что *всегда есть*, а небытие – то, чего *никогда нет*.

Кроме того, такое понимание человеческой жизни приводит к мрачному утверждению, по которому *самое плохое, что может с нами случиться*, это ее (жизни) конец, или *смерть тела*, понимаемая в секуляризме как *смерть человека*, потому что человек, согласно сопутствующей материализму и атеизму концепции физикализма, – это и есть его тело, а то, что называется душой, есть функция тела, существующая только вместе с ним и не существующая без него. С противоположной точки зрения, не душа – функция тела, а тело – инструмент души, которая после смерти тела не исчезает, следовательно, физическая смерть – это не самое плохое, что может с нами случиться, потому что самое плохое, что может быть, – это наследование бессмертной человеческой душой после краткого мига земной жизни не вечного блаженства, а вечных мук.

Хотя термин «мракобесие» с незапамятных времен «приватизировали» материалисты и атеисты и, как им кажется, «удачно» характеризуют этим словом позицию своих оппонентов, данную картину логично было бы перевернуть – вечное небытие после телесной жизни и есть погружение в бесконечный мрак, а возможность обретения вечной благой жизни – шанс соединения с радостным и счастливым светом.

5. *Христианское учение, будучи теоцентричным и антропоцентричным, является внесоциальным, или даже асоциальным, и поэтому оно не может быть идейным основанием грандиозного общественного преобразования и устройства или – национальной идеей* (в данном случае многонациональный характер российского государства рассматривается в качестве второстепенного фактора. – Д. Г.). На первый взгляд, действительно, в христианстве речь идет о человеческой личности в ее отношении к Божественной Личности Спасителя и о собственном спасении человека через его приобщение и *причащение* Господу Иисусу Христу. Поэтому, как может показаться, христианское учение в основной своей направленности, по светской терминологии, является *экзистенциальным*, но никак не *социальным*: мы не найдем в Евангелии никаких социальных или политических идей и мотивов, например обличения рабства и соци-

альной несправедливости, критики существующего общественного устройства, призывов и проектов его преобразования и т.д.

Тем не менее, как ни удивительно это прозвучит, христианское мировоззрение, которое характеризуется отчетливо и ярко выраженным трансцендентным и экзистенциальным содержанием, имеет также и социально-имманентную составляющую, увидеть которую можно, лишь отказавшись от материалистических и атеистических, светских и секулярных, позитивистских и сциентистских, карикатурных и искаженных его интерпретаций.

Как известно, экзистенциализм в качестве философской традиции во многом противостоит марксизму как социально-философскому учению. Последний идейно начинался с исторического материализма К. Маркса, в дальнейшем дополненного диалектическим материализмом Ф. Энгельса. Исторический материализм представляет собой один из вариантов философского осмысления истории с помощью методологии исторического познания, в основе которой лежит утверждение о первичности материальных потребностей человека как базисных, или исходных, с чем трудно поспорить (вспомним, например, знаменитую пирамиду потребностей А. Маслоу). Согласно основной идее исторического материализма, материальные потребности и интересы одного человека, складываясь с материальными потребностями и интересами других людей, и образуют некий грандиозный «суммарный вектор», представляющий собой историю человечества. Значит, ключ к ее тайнам и движущим силам заключается в изучении социально-экономической сферы жизни общества, которая является базисной и определяющей все остальные его сферы. Познав таким образом законы истории, возможно освободить человека от полной зависимости от них (свобода – это познанная необходимость) и превратить его из ее пассивного орудия в активного участника, преобразователя и даже творца, в чем состоит весь пафос и социально-философское «очарование» марксизма. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»², – в этих знаменитых словах К. Маркса квинтэссенция исторического материализма.

Марксизм, противостоящий экзистенциализму, кажется, в еще большей степени противостоит христианскому учению, с которым

² *Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : в 30 т. 2-е изд. Москва : Издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4.*

у него (марксизма) не может быть ничего общего. Здесь обратим внимание на то, что за материальными потребностями и интересами людей, если человек – это разумное и обладающее свободной волей существо, обязательно стоит какая-то *причина*, или некий *мотив*, который сам является производным от общего *духовного состояния* человека, ведь в противном случае эти потребности и интересы у всех людей были бы одинаковыми, как одинаковы «материальные потребности» живых организмов одного и того же вида. Почему, например, одному человеку «для полного счастья» требуется количество материальных благ, без преувеличения, в десятки раз больше или меньше, чем другому, если принять во внимание, что физическая, материальная, телесная организация одного человека не сильно отличается от той же организации другого?

Если история человечества, с точки зрения исторического материализма, – результат материальных потребностей и интересов людей, а они, в свою очередь, производны от духовного состояния человека, то получается, что все происходящее не только с каждым из нас, но и с обществом в целом, история человечества, есть проявление духовного состояния, расположения и устройства людей, что вполне согласуется с христианским провиденциализмом, утверждающим, как помним: все происходит по воле Бога, но при сохранении свободной воли человека, которая также является одним из слагаемых мировых событий³.

Одно из важнейших понятий христианства – *покаяние*, которое представляет собой *рождение заново*, начало преобразования, из-

³ Мы часто удивляемся, сокрушаемся, возмущаемся и негодуем по поводу всего ужасного, происходящего в мире, или, наоборот, радуемся чему-то доброму и хорошему, и при этом не предполагаем, что в этом есть и наша определенная лепта: мы вносим в мир своими делами, словами, мыслями, желаниями, всей своей жизнью или каплю дурного, или каплю доброго, хотя дурного, конечно же, намного больше и чаще. Широкая река несет свои воды в море, но складывается она из множества других более маленьких рек – своих притоков, а они – тоже из притоков и т.д. – до тысяч маленьких ручейков. Если воды широкой реки являются грязными, значит вода в каждом ручейке такая же грязная: не общее загрязнение реки определяет нечистоту слагающих ее ручейков, а наоборот, грязь ручейков обуславливает общую грязь реки. Ручейки – это каждый человек, а общество, человечество, цивилизация, история – это широкая река. Стало быть, ужасы мировых событий, которые так потрясают и пугают нас, в конечном итоге проистекают, происходят и складываются из наших пороков, страстей, грехов, духовной поврежденности, в которой все мы пребываем. Однако, в силу свободной воли, у каждого есть возможность как сохранять и приумножать эту поврежденность, так и стараться уменьшить ее, преодолеть, изжить, излечить с помощью Милостивого Бога и Его Святой Церкви. – *прим. авт.*

менения, преображения духовного состояния человека и исправление его жизненного пути. Искреннее покаяние – это слезы сердца, плачущего о своих безобразиях и беззакониях, омывающие и очищающие душу, открывающие совершенно новую страницу в человеческой жизни. С личного очищения каждого маленького «ручейка» начинается очищение всей широкой «реки». Получается, что сугубо *экзистенциальное* событие становится причиной и началом *социальных* изменений. Об этом идет речь в высказывании преподобного Максима Исповедника о том, что «человек может превратить в рай всю землю только тогда, когда он будет носить рай в себе самом». С этой идеей тесно связаны слова преподобного Серафима Саровского: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя». Исходя из сказанного, возможно утверждать, что действительный путь к будущему социальному процветанию и мудрому устройению – не интеллектуальное реформаторство или религиозный героизм, а личное религиозное подвижничество [8; 9]; а христианское учение имеет не только теологическое и антропологическое содержание, но и, в неменьшей степени, социальное, в силу чего вполне может быть настоящей национальной идеей [2].

Заключение

Религиозное просвещение, несомненно, может быть представлено в качестве одного из важных условий – как личной устойчивости, так и социального усовершенствования, потому что любое движение от внехристианского мировоззрения к христианскому есть не что иное, как фактор экзистенциального *укрепления* человека. Почему укрепления? Важнейшие ценности христианства – *покаяние* и *смирение*, которые также называются *духовной нищетой*, представляют собой результат осознания человеком своего подлинного духовного состояния – болезненного, помраченного, страстного, греховного, поврежденного. Приобретший смирение является духовным антиподом внерелигиозного человека, которому не чуждо самоуважение, самолюбие, так называемые здоровые амбиции, желание личностного роста, стремление к разнообразным светским достижениям и т.д. Посмотрим внимательно на него: ему нравится, когда его хвалят, он расстраивается, когда критикуют или

ругают, его легко поймать на лести или завести на агрессию, ему важно, что о нем говорят и думают окружающие, он вольно или невольно себя с кем-то непрерывно сопоставляет и сравнивает, а также постоянно к чему-то стремится, ревнует, завидует, раздражается, гневается, обижается, осуждает, превозносится, тщеславится. Получается, что такой человек находится в постоянном волнении и стрессе, крайне неспокоен, нестабилен, *неустойчив*, беззащитен перед всеми внешними и внутренними напастями жизни. А теперь посмотрим на смиренного, который, с точки зрения его духовного антипода, является «неудачным», «неуспешным», «жалким», «смешным» и т.п. С ним будет все наоборот: ему безразлично, что о нем говорят и думают, он равнодушен к похвалам и критике, его невозможно поймать на лести или спровоцировать на раздражение и гнев, он ни с кем себя не сравнивает и не старается кого-то обойти, превзойти, победить, чего-то непременно получить, добиться или достичь из того, что так важно его оппоненту; ему чужды ревность и зависть, обида и осуждение, тщеславие и превозношение, злоба и ненависть. Получается, что это – в высшей степени уравновешенный, спокойный, невозмутимый, стабильный и *устойчивый* человек: его смирение – *духовная броня*, надежно защищающая его от всех видимых и невидимых врагов, постоянно нападающих на всех и каждого из нас.

Кроме того, такое *экзистенциальное* укрепление человека, являющееся следствием смирения, имеет и отчетливо выраженное *социальное* измерение, или результат, представляет собой залог гармонизации общественных отношений и процветания общества. В истории человечества было выдвинуто огромное количество проектов и предпринято невероятное множество попыток преобразования и устройства общественной жизни на разумных, справедливых, благородных началах, но все они оказались безрезультатными, ведь «воз и ныне там». Можем ли мы отрицать то, что их бесплодность обуславливается и объясняется их светской, или секулярной, природой и антропоцентрическим характером? Возможно ли, что преобразование как человека, так и общества следует начинать совсем с *другой стороны* – не светской и анти-секулярной? Решимся ли мы дать на этот вопрос самонадеянно отрицательный ответ? Приходится признать, что – нет, поскольку не знаем ответ на *основной вопрос философии* о том, какова

природа мирового первоначала, первопричины, первоосновы всего существующего – является она физической, как того хочется представителям материализма и атеизма, или духовной, как это утверждают их оппоненты [10].

Список литературы

1. *Гусев, Д. А.* Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 1 / Гусев Дмитрий Алексеевич. – EDN: SMNNBB // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 14–38.

2. *Гусев, Д. А.* Православие и национальная идея, или От личного изменения к преобразованию общества / Гусев Дмитрий Алексеевич, Потатуров Василий Александрович, Суслов Алексей Викторович. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_3_14. EDN: HRCTAY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 14–38.

3. *Злобин А. Н., свящ.* Сорботничество человека и Бога в контексте сотериологического учения Православной Церкви / священник Алексей Николаевич Злобин. – EDN: UXUMHC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 39–55.

4. *Зима, В. Н.* К вопросу об общих принципах постановки и решения проблемы онтологического статуса свободы воли (в контексте современных дискуссий) / В. Н. Зима // Философия и культура. – 2018. – № 11. – С. 20–37.

5. *Гумницкий, Г. Н.* Понятие свободы: детерминизм или индетерминизм? / Г. Н. Гумницкий // Информационная среда вуза. – 2017. – № 1 (24). – С. 252–256.

6. *Феодосий (Васнев), митр.* Святоотеческое учение о человеке и цивилизационный выбор России / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_1_14. EDN: LOUMAG. EDN: RRRKZZN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 1 (22). – С. 14–30.

7. *Осипов, А. И.* Бог / А. И. Осипов. – 4-е изд. – Москва : Православное братство св. апостола Иоанна Богослова, 2014. – 104 с. : ил. – ISBN 978-5-89424-143-2.

8. *Биленко, Т. И.* Героизм и подвижничество: проблема выбора // Булгаковские чтения / Т. И. Биленко. – 2007. – № 1. – С. 184–189.

9. *Булгаков, С. Н.* Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С. Н. Булгаков // Христианский социализм / С. Н. Булгаков. – Новосибирск : Наука, 1991. – С. 138–178.

10. Гусев, Д. А. «Основной вопрос философии» в контексте полемики теизма и атеизма как систем мировоззренческой навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) / Д. А. Гусев. – DOI: 10.21146/0042-8744-2020-6-58-68 // Вопросы философии. – 2020. – № 6. – С. 58–68.

Статья поступила в редакцию 09.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 01.04.2024.

Статья принята к публикации 25.04.2024.

UDC 140.8

SECULAR PSEUDO-CRITICISM OF RELIGIOUS WORLDVIEW AS A FACTOR OF EXISTENTIAL AND SOCIAL INSTABILITY. PART 2

Dmitry Gusev

Dr. habil. in Philosophy, Professor

Department of Philosophy

Moscow State Pedagogical University

Professor, Department of Social Studies and

Humanities Sergei Witte Moscow University

Professor, Department of Social Studies,

Humanities, Economics and Natural Sciences

Institute of Law and National Security

Russian Presidential Academy of National

Economy

and Public Administration

111123, Russia, Moscow, Shosse Entuziastov,

82/2, kv. 19

E-mail: gusev.d@bk.ru

ORCID: 0000-0002-7078-4010

For citation: Gusev D.A. Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social instability. Part 2. EDN: GNIZAO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No. 2 (27). 14–37 pp. (In Russian)

Abstract

The centuries-old debate between secular and religious consciousness, originating in the era of secularism and continuing in post-secular times, undoubtedly acts as a destabilizing factor in modern social development, which determines the relevance of the research undertaken. The object of the study is pseudo-criticism of religious ideas from the secular, or non-religious, worldview. The subject of the study is public religious enlightenment and education, the acute lack of which, in comparison, for example, with scientific enlightenment and education, is clearly felt in modern Russian society. The purpose of the work is to present criticism of religious consciousness from the secular system of ideological coordinates as pseudo-criticism and to substantiate religious enlightenment and education as an essential condition and factor for the sustainable development of man and society. Research methods are social and pedagogical observation, comparative analysis, thought experiment, empirical generalization, deductive and inductive conclusions and inferences by analogy.

This article is the second part of the work, which examines such pseudo-secular misconceptions, according to which 1) the believer's hope for salvation can be regarded as a pragmatic motive; 2) the religious worldview, unlike the secular one, is not coherent; 3) Christian providentialism can be viewed as a type of fatalism; 4) the suffering and disasters of man and society "indicate" the non-existence of the supernatural world in its personal understanding and dimension; 5) the religious worldview is, in fact, non-social, or asocial, and therefore cannot be the basis of a national idea.

The result of the work is the presentation and justification of comprehensive religious education and public education as one of the valid and effective means of existential and social sustainability. The scope of application of the research results is multifaceted educational, cultural and socio-political interactions.

Keywords: religious enlightenment; religious illiteracy; secular and religious consciousness; materialism and atheism; Orthodoxy; existential and social sustainability; key issue of philosophy.

References

1. Gusev D.A. Sekulyarnaya psevdokritika religioznogo mirovozzreniya kak faktor ekzistentsial'noi i sotsial'noi neustoichivosti. Chast' 1 [Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social

instability. Part 1]. EDN: SMNNBB *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 14–38. (In Russian).

2. Gusev D.A. Pravoslavie i natsional'naya ideya, ili Ot lichnogo izmeneniya k preobrazovaniyu obshchestva [Orthodoxy and the national idea, or From personal change to the transformation of society]. EDN: HRCTAY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 14–38. (In Russian).

3. Zlobin A.N., Priest Sorabotnichestvo cheloveka i Boga v kontekste soteriologicheskogo ucheniya Pravoslavnoi Tserkvi [Cooperation between man and God in the context of soteriological teaching of the Orthodox Church]. EDN: UXYMHC *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 39–55. (In Russian).

4. Zima V.N. K voprosu ob obshchikh printsipakh postanovki i resheniya problem ontologicheskogo statusa svobody i voli (v kontekste sovremennykh diskussii) [On the question of the general principles of posing and solving the problem of the ontological status of free will (in the context of modern discussions)]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture]. 2018, no. 11, pp. 20–37. (In Russian).

5. Gumnitsky G.N. Ponyatie svobody: determinizm ili indeterminizm? [The concept of freedom: determinism or indeterminism?]. *Informatsionnaya sreda vuza* [Information Environment of the University]. 2017, no. 1 (24), pp. 252–256. (In Russian).

6. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Svyatootecheskoe uchenie o cheloveke i tsivilizatsionnyi vybor Rossii [Patristic doctrine of man and civilizational choice of Russia]. EDN: LOUMAG. EDN: RRRKZZN *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 1 (22), pp. 14–30. (In Russian).

7. Osipov A.I. *Bog* [God]. Moscow, Orthodox Brotherhood of St. Apostle John the Theologian Publ., 2014, 104 p. (In Russian).

8. Bilenko T.I. Geroizm i podvizhnichestvo: problema vybora [Heroism and asceticism: the problem of choice]. *Bulgakovskie chteniya* [Bulgakov Readings]. 2007, no. 1, pp. 184–189. (In Russian).

9. Bulgakov S.N. Geroizm i podvizhnichestvo (iz razmyshlenii o religioznoi prirode russkoi intelligentsii) [Heroism and asceticism (from reflections on the religious nature of the Russian intelligentsia)]. *Khristianskii sotsiolizm* [Christian Socialism]. Novosibirsk, Science Publ., 1991, pp. 138–178. (In Russian).

10. Gusev D.A. “Osnovnoi vopros filosofii” v kontekste polemiki teizma i ateizma kak systemy mirovoztrencheskoi navigatsii cheloveka (istoriko-filosofskii i obshcheteoreticheskie aspekty) [“The main issue of philosophy”

in the context of the polemics of theism and atheism as systems of human ideological navigation (historical, philosophical and general theoretical aspects)]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2020, no. 6, pp. 58 68. (In Russian).

Received 09 October 2023.

Reviewed 01 April 2024.

Accepted for press 25 April 2024.

УДК 233.5



<https://elibrary.ru/grbpuu>

СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ПРАВОСЛАВИИ¹

Косиченко Анатолий Григорьевич

доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института
философии, политологии и религиоведения
Министерства науки и высшего
образования Республики Казахстан
050016, Республика Казахстан, г. Алматы,
ул. Маметовой, д. 47, кв. 93
E-mail: anatkosichenko@mail.ru
ORCID: 0000-0002-9112-8426

Для цитирования: Косиченко А. Г. Сущность человека в Православии. EDN: GRBPUU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 38–55.

Аннотация

В данной статье внимание сосредоточено на свободе человека как необходимом условии актуализации его сущности в проекции земной жизни. Используя феноменологический и экзегетический методы, автор определяет богословское содержание сущности человека в контексте дефиниций «свобода» и «предопределение».

Жизнь человека на земле обрамлена двумя состояниями – первоначальным в Раю и конечным по обретении Царства Небесного. Сущность человека в этих двух состояниях явлена в полноте, однако жизнь на земле есть только возможность ее проявления посредством обожения как обретения утраченного в грехопадении единства человека с Богом. Именно через способы обретения этого единства и проявляется сущность человека в его земной жизни и самый смысл жизни человека. К таким способам и средствам относятся: жизнь в соответствии с заповедями, принятие воли Бога, обретение страха Божия, достижение добродетелей – веры, надежды, любви, милосердия, радости, кротости, покаяния, благодати, смирения и т. д.

¹ Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (ФНИ BR20280977-OT-23 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций»).

Проявить и реализовать эти средства обожения человек может, только если он совершает их свободно; они суть результат воли человека, растворяющейся в воле Божией.

В заключение сделан вывод о том, что свобода в ее связи с предопределением является важнейшей составляющей сущности человека как «образа и подобия Бога».

Ключевые слова: православная антропология; Бог; сущность человека; свобода; предопределение; смысл жизни.

Введение

Жизнь современного человека и, без преувеличения можно сказать, всего человечества сегодня приобрела в высокой степени странный характер. Её доминантой является неопределенность и нестабильность. Только безоглядный оптимист не видит, не чувствует, не ощущает этой нестабильности и неопределенности.

Неопределенность будущего присутствовала всегда. Будущее было открыто «всем ветрам», зависело от стольких факторов, что говорить о нем могли лишь провидцы или авантюристы, но неопределенность сегодняшнего существования превышает всякую меру. Конечно, есть «элита», ведущая общество в направлении, ей одной известном, есть теоретики и практики общественного прогресса, социальные конструкторы. Но в настоящее время социальная инженерия приумолкла, демонстрирует выдержку, близкую к параличу; на этом фоне многие предсказывают будущее, но делают это как-то неуверенно.

Как бы человек не затмевал себя реалиями обыденности, как бы не заглушал грохотом судьбоносных событий и каждодневной суетой, он остается человеком; его глубочайшая сущность и ослабшая, но неуничтожимая духовность подсказывают ему, что время наступило уникальное и чреватое чем-то очень серьезным. Легче всего при этом впасть в прострацию, отказаться от осмысленной жизни, расслабиться и «брать от жизни все». Но все та же духовная сущность человека не позволяет многим сделать это всерьез. Временно, может быть, но не постоянно. Не всем удается впасть в анабиоз. Как быть?

Надо сделать свою жизнь осмысленной, придать ей смысл, причем независимый от «превратностей» жизни, сиюминутных со-

бытий, факторов, обстоятельств. Как обрести этот смысл? Можно сконструировать его искусственно, ориентируясь на содержание доминирующей в данное время реальности и на свои личные предпочтения и интересы – будет хоть какой-то смысл. Но лучше опереться на истинное, глубокое и вместе с тем высокое основание этого смысла – на сущность человека в горизонте отношений «Бог – человек». Это – онтологическое и единственно верное для верующего человека основание; оно не подведет никогда, ибо в основании его Бог, а кто больше и истиннее Его?

В этом контексте и встает вопрос о сущности человека – какова она, в чем состоит? Мы видим вокруг великое множество жизненных стратегий, способов «проживания жизни» в опоре на некие смыслы, иной раз примитивные, а иной – довольно глубокие. Но, как становится очевидно впоследствии, нет ни одной жизненной стратегии, которая бы не приводила к разочарованию или к краху ожиданий, к признанию – если, конечно, человек честен сам с собой, – что жизнь прожита не так. Единственным исключением из спектра этих неудач является смысл жизни, восходящий к Богу: в Нем и Его Промысле о человеке, видящем содержание этого смысла. Бог создал человека во всей полноте, и именно в ней явлена его сущность.

Таким образом, мы приходим к необходимости постановки вопроса о сущности человека, ибо смысл его жизни на земле вытекает из человеческой сущности.

Сущность человека в православном богословии

Постановка вопроса о сущности человека сразу обращает нас к творению человека Богом и его пребыванию в Раю. Только тогда «венец творения» пребывал в своей сущности, совпадал с нею. Сущность человека – быть в единстве с Богом, осуществлять предназначение Божие. Можно предположить, что будущее пребывание в Царстве Небесном приблизит человека к его сущности. Все остальное время между этими двумя состояниями человек не отвечает своей сущности, не являет ее; он провидит свою сущность, стремится к ее воссозданию – в известном смысле все христианство есть процесс возвращения человека к своей сущности. Учение отцов Церкви, решения Вселенских соборов, жизнь святых, пустынь-

ников, мучеников и исповедников, аскеза, все духовные практики Православия направлены на обретение, на восстановление сущности человека: «От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12) – это как раз об этом. Мы помещены во временной промежуток от падения в Раю до «конца времен» и, к сожалению, далеки от того предназначения, для которого Бог нас создал. Мы не владеем своей сущностью, но обязаны приближаться к ней: все богатство Православия помогает нам в этом. Об этом «межвременьи», о возможности приближения к своей сущности, о свободе как необходимом условии реализации этой возможности и идет речь в статье.

Учение о человеке в Православии отличается от светских антропологических концепций. Если в последних человек является центральным предметом исследований, самостоятельным, выдвинутым на передний план, то Православию мало интересен человек сам по себе, как некий обособленный феномен: Православие рассматривает человека в свете его обязанности развиваться в направлении восстановления утраченного единства с Богом, в процессе духовного трансцендирования, сквозь призму совлечения ветхого человека и обретения нового. Поэтому во всей святоотеческой литературе нет учения о человеке в его самости, но есть учение о его движении к Богу. Это естественно: в Православии он обретает смысл, сущность только в связи с Богом – Им он создан, в Боге его смысл, и вне этой связи человека, по большому счету, нет. Сущность человека имеет исток в замысле Бога о человеке. Каким создал его Бог, таков он и должен быть – то есть представлять собой образ и подобие Божие.

Часто говорят, что человек – венец творения. Так оно и есть. Бог создал его в конце творения мира. Святитель Григорий Богослов подчеркивал: «Если же последним явился в мир человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то сие нимало не удивительно, ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель и потом уже ввести в нее царя в сопровождении всех тварей» [1, с. 554]. Бог создал человека по Своему образу и подобию (Быт. 1, 26–27), и это отличает человека от всего иного, сотворенного Богом. «Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцев и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой

природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе, а подобие – в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком... Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получивши к тому от Бога только возможность» [2, с. 456–457]. Образ Божий человек получил в акте творения Богом, а подобия Божия человек должен добиваться своими усилиями при благоволении Создателя.

Человек в православном учении предстает в следующих последовательных четырех состояниях².

Первое состояние: блаженство в Раю. «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да обладает рыбами морскими, и птицами небесными, (и зверьми) и скотами и всею землею» (Быт. 1, 26). Бог «ввел Адама в рай; дал ему пищу, кроме прочих райских плодов, плоды древа жизни; наконец, взял у Адама во время сна ребро, из него создал первую женщину Еву... Бог сотворил человека с тем, чтобы он познавал Бога и созданную Им вселенную, любил и прославлял Его, и через то вечно блаженствовал...» [2, с. 427] Человек «купался» в благодати и пребывал в таком единстве с Богом, какое только возможно для тварного существа; в Раю он был в постоянном всестороннем единстве с Богом: как физическом, так и духовном. Итак, первое состояние человека – каким он был в Раю до грехопадения.

Второе состояние: грехопадение и изгнание из Рая. «Но поелику человек не сохранил заповеди Божией в раю, когда был невинным, но взял от запрещенного плода и вкусил: то за сие лишился достоинства своего и того состояния, какое имел во время своей невинности. Будучи изгнан из рая, он сделался таким, каким описывает его Пророк, говоря: “человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им” (Пс. 48, 21); и услышал приговор: “земля еси, и в землю отидеши” (Быт. 3, 19)» [3].

Третье состояние: искупление падшего человека Иисусом Христом посредством крестной смерти. Иисус Христос, по великой Сво-

² В данном случае следует говорить о проявлении сущности через состояние, в котором сущность проявляется. Любое состояние каким-то образом соотносится с сущностью, то отступая от нее далеко, то приближаясь. Мы, говоря о сущности человека, потому и обращаемся к четырем состояниям, в которых пребывал и пребывает человек, что эти состояния не есть нечто внешнее сущности его, но отображают ее. Здесь нет путаницы, так как мы не можем говорить только о сущности – она ведь проявляется, но не в полноте, а через состояние – вот почему говорится то о сущности, то о состоянии; свести к одному не получится. – *прим. авт.*

ей милости, сошел с Небес, воплотился от Девы Марии, был распят, Своєю смертью искупил человека от греха, Воскрес и Воскресением Своим открыл человеку возможность обретения Царства Небесного.

Четвертое состояние (в котором человек находится сегодня): состоит в возможности восстановить, воссоздать свое единство с Богом праведной жизнью, отказавшись от греха. Следует подчеркнуть, что все четыре перечисленных состояния не только последовательны во времени, но и соотносятся таким образом, что последующие состояния органически включают в себя предыдущие. Например, сегодняшнее состояние, в котором пребывает человек, базируется и на райском пребывании, и на изгнании из Рая, и на Спасении человека Иисусом Христом. То есть нынешнее состояние человека нельзя оторвать от предыдущих, что осложняет осознание этого состояния, но вместе задает путь и способы воссоздания утраченного единства с Богом. «Таким образом учение Православной Церкви о человеке, как творении Божиим, слагается, в частности, из учения: 1) о происхождении природы человека; 2) о назначении и невинном состоянии человека; 3) о самовольном падении и следствиях падения человека» [2, с. 427–428].

Что можно сказать о проявлении сущности человека в том состоянии, в каком он пребывает сегодня, на земле? «Согласно учению Православной Церкви, каждый из нас, имея в себе образ Божий, уподобляется Создателю, стремится к Нему, имеет способность воспринимать Божественную любовь, направлять свои духовные силы на единение с Творцом, приобретать богоподобные черты» [4, с. 16]. Однако сегодня в массе своей человек далек от своей сущности, он так же далеко отстоит от нее, как земля от Рая. «Малые черты первоначального состояния земли, сохраненные для нас книгою Бытие, показывают, какое огромное, какое горестное, непостижимое для нас изменение совершилось над землею по падении человека» [5, с. 717]. Но приближение человека к своей сущности возможно, подобно тому, как возможно ему исполнением заповедей и достижением блаженств Нагорной проповеди войти в Царствие Небесное. Залогом этому служит требование Иисуса Христа: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48), ибо от неспособного к совершенству Иисус Христос не стал бы требовать этого. «Избавление человека от греха и сильное уменьшение его в современном мире есть дело спасения каждого человека и приве-

дения мира к Божьему Промыслу о нем» [6, с. 46].

В Псалтири о человеке сказано: «Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы. Но вы умрете, как люди, и падете, как всякий из князей» (Пс. 81, 6–7). Преподобный Иоанн Дамаскин так поясняет этот фрагмент: человек – живое существо, «вследствие своего тяготения к Богу делающееся богом; однако делающееся богом в смысле участия в Божественном свете, а не потому, что оно переходит в Божественную сущность» [7, с. 177]. Приведем еще несколько строк из Псалтири: «...то что *есть* человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, всё, преходящее морскими стезями» (Пс. 8, 5–9). Но человек забыл, что он богоподобен, и смирился со своею ничтожною ролью, которая его даже удовлетворяет – не надо делать усилий, духовно расти, соответствовать высочайшему своему предназначению. Однако не так легко сбросить человеку с себя долг обретения богоподобия. «Мы сотворены на дела благие, чтобы славить и хвалить Сотворшего и, сколько возможно, подражать Богу» [1, с. 453], Который избавил нас от греха и даровал свободу. «Иго рабства» (Гал. 5, 1) не позволяет идти по пути обретения единства с Богом, а вне этого единства мы далеки от своей сущности; свобода дает нам возможность избрать путь обожения, возвращающий нас к единению с Богом, т.е. к сущности человека. «Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4, 16). Процесс обретения утраченного единства с Богом имеет множество граней и условий, свобода – в числе самых значимых. В данной статье сосредоточим внимание именно на свободе как средстве и условии возвращения человека к своей сущности – единству с Богом.

Свобода в православной догматике

Понимание свободы человека в православном богословии и ее понимание в философских учениях имеют схожие интенции на раскрытие свободы как проявления сущности человека. Но этим подобие и ограничивается. Лучшие системы философии дораста-

ют до осознания связи свободы и необходимости, до «снятия» необходимости свободой, до свободы как познанной необходимости. Православие же исходит из принципиально иного понимания: свобода человека – это дар Божий, благодаря которому (в том числе) человек становится подобен Богу. При таком понимании свобода сразу выводится из-под влияния необходимости и обретает онтологический статус. Отсюда следует, что свобода человека онтологически укоренена в нем и не может быть им утрачена ни при каких обстоятельствах, хотя может искажаться и деформироваться в высокой степени вследствие греховной жизни. В стремлении достичь богоподобия человек имеет возможность восстановить изначальное содержание свободы, поврежденное в грехопадении. «Каким было первое творение, таким должно быть впоследствии восстановление. Человек возвращается к своему прежнему состоянию, отвергая порок, эту многосуетную жизнь, рабство души у житейских забот; отбросив все это, он снова обращается к райской жизни, избавленной от рабства плотским страстям, к жизни свободной в непосредственной близости к Богу, к жизни ангелоподобной» [8, с. 308].

В обыденном сознании бытует мнение, что религия закрепощает человека, ограничивает его свободу. Если понимать свободу как греховный произвол, то да, религия ограничивает последний. Однако именно в религии свобода выступает в полноте, так как только свободный человек может стремиться к добродетели и только свободный человек способен достичь Царства Небесного (конечно, при даровании ему благодати Божией). Поэтому религия есть истинная сфера свободы человека.

Бог даровал человеку свободу, и он должен жить так, чтобы правильно ее использовать, а не расходовать этот дар во зло. Когда человек угождает Богу, Он поддерживает его свободу: «Свобода есть одно из проявлений образа Божия в человеческой природе. По словам святого Григория Нисского, “человек стал боговидным и блаженным, будучи почтен свободой (αὐτεξουσίῳ)” (“Слово об усопших”). На этом основании в своей пастырской и духовнической практике Церковь бережно относится к внутреннему миру человека и его свободе выбора. Подчинение воли человека с помощью манипуляций или насилия некоему внешнему авторитету рассматривается как нарушение порядка, установленного Богом» [9, с. 12].

Догматическое богословие уделяет свободе человека особое внимание. «Свобода человека есть произвольное, независимое желание, происходящее от разума или разумной души, делать добро или зло. Ибо разумные твари должны иметь природу самовластную и действовать свободно при руководстве разума. Сей разум, когда человек находился в состоянии невинности, т.е. прежде, нежели согрешил, был неповрежден в совершенстве своем, но грех повредил его. Воля, хотя и осталась неповрежденною по отношению к желанию добра или зла, впрочем, соделалась в одних более преклонною к злу, в других – к добру. О сем Василий Великий так говорит: “По собственному желанию и произволу каждый может быть или семенем святым, или противным тому”... Послушай, что и еще сказано: “елицы же прияша Его, даде им область чадом Божиим быти” (Ин. 1, 12). Святой Учитель показывает, что хотя человеческая воля и повредилась от первородного греха, но при всем том еще и теперь в воле каждого состоит – быть добрым и чадом Божиим, или злым и сыном диавола. Все сие зависит от выбора и власти человека, но так, что к добру благодать Божия наклоняет человека, а от зла отклоняет его, не делая, однако, принуждения его свободе» [3]. Преподобный Иоанн Дамаскин уточняет, каким Бог сотворил человека: «Сотворил же его Бог по природе безгрешным и по воле независимым» [7, с. 177]. Падение человека в Раю деформировало содержание свободы человека, исказив ее сущность и направив ее действие во зло, что привело к «извращению свободной воли и преклонности ее более ко злу, нежели к добру» [2, с. 508].

«Но, с другой стороны, несправедливо утверждать, будто прародительский грех совершенно истребил в нас свободу, так что мы не можем и пожелать ничего доброго, и все наше естество сделалось злым (Прав. Испов. ч. 1, отв. на вопр. 27; посл. вост. Патриарх. О прав. вере, чл. 14). Это подтверждается: а) словами святого Апостола, где говорится, что по крайней мере *хотеть добро прилежит нам*, даже если ненавидим его (Рим. 7, 17); б) всем нравственным требованиям, которые не имели бы никакого значения, если бы в человеке не предполагалось остатка свободы; в) многочисленным местам Писания, где не предполагается только, но прямо говорится, что человек падший имеет свободную волю; г) единогласному учению святых Отцов и учителей Церкви, которые хотя слабой представляли свободу в падшем человеке, но вместе с тем утвер-

ждали, что прародительский грех отнюдь ее в нас не уничтожил» [2, с. 508–510].

О свободе сказано в Евангелии от Иоанна: «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными? Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8, 31–34). Вот сущность свободы в Православии: грех делает человека рабом, а избавление от греха освобождает человека. Если ранее свобода была средством богообщения человека, то после падения в Раю существенно деформировалась под влиянием греха; человек отпал от Бога и утратил благодатную, постоянную, живую связь с Богом. Иисус Христос искупил падшее человечество и восстановил свободу человека. Теперь каждый человек свободен, но теряет свободу в своем личном грехопадении, почему и сказано: «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал. 5, 1).

Человек свободен и потому ответственен за свою жизнь, поведение, мысли, желания и стремления. Всякая нравственная проповедь была бы неуместной, если бы человек не обладал свободой. Ведь только от свободного человека можно потребовать (или рекомендовать ему) выполнения нравственных правил. Если человек не свободен, то он не отвечает за свои поступки, а значит, и судить его было бы нельзя – ведь он был бы невиновен, так как все, что с ним происходит, случается не по его воле, ибо он не властен выбирать. Но человек свободен, и из его свободы проистекает его ответственность. Свобода может использоваться человеком как во благо (что дается ему с большим трудом), так и во зло (к чему человек стал причастен). «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу» (Гал. 5, 13).

Чтобы распоряжаться свободой так, как угодно Богу (а только тогда человек истинно свободен), надо исполнять Божественные заповеди и творить Его волю. Человеку можно, конечно, поступать по своей воле, но как ему узнать, поступает ли он при этом по Божией воле? Поэтому в молитвах часто повторяется: «Да будет воля Твоя...» Если человек живет по своей воле, вступающей в противо-

речие с волей Бога, то он впадает в грех, а грех, как отмечалось, лишает его свободы. Могут возразить: какая же это воля человека, если надо, чтобы она совпала с волей Бога? Это не воля человека, но Бога. Будет правильным не противопоставлять волю человека и волю Бога, но признать, что это воля такого человека, который стремится поступать «по Богу», о чем, собственно говоря, и должен радеть каждый верующий. Человек свободен не тогда, когда делает, что пожелает (при этом нередко впадая в грех), а когда живет по воле Бога. «Бог даровал нашему свободному произволению такую силу, что хотя бы все свойственные человеку чувства, весь мир и все демоны вооружились против него и вступили с ним в схватку, они насиловать его не могут; на его стороне всегда останется свобода возжелать предлагаемого и ими требуемого, если захочет, и не возжелать, если не захочет» [10, с. 83].

Свобода человека не есть некий дополнительный к образу Божьему элемент, свобода – важнейшая составляющая этого образа. Не обладая свободой, человек не был бы существом духовным, нравственным, не имел бы возможности выполнять заповеди Божии, творить Его волю, достигать добродетелей. Если бы человек не был свободен, то он не смог бы достичь Царствия Небесного. А обретение Царства Небесного является, согласно Православию, целью человеческой жизни; человек должен так прожить жизнь, чтобы достигнуть Небесного Иерусалима. Свобода входит в содержание многих понятий православного богословия: покаяние, формирование добродетелей, таинства, блаженства, заповеди, жизнь в соответствии с волей Божией – для должного и деятельного осуществления всего этого необходима свобода; только свободный человек в силах (с Божией помощью) все это реализовать.

Свобода и предопределение

Возникает первостепенной значимости вопрос: если свобода столь важна для понимания сущности человека, то в какой мере значимы тесно связанные с ней такие понятия православного богословия, как предведение, предопределение и промысл? На первый взгляд свобода есть нечто несовместимое с предопределением, ибо последнее якобы устраняет свободу; и ситуация выглядит так: или свобода, или предопределение. Но при дальнейшем вхождении

в проблему становится ясно, что предопределение не лишает человека свободы, но лишь ориентирует его на жизнь в соответствии с заповедями, что синхронизирует свободу человека и предопределение, волю человека и волю Бога. Жизнь человека в соответствии с волей Бога раскрывает весь содержательный потенциал свободы: позволяет возвращать добродетели, приближает человека к Богу, возвращает ему возможность Богообщения, дает надежду на обретение Царства Небесного, в котором человек вновь восстанавливает свою сущность.

Понятия предведения, предопределения и промысла в чем-то близки, но, вместе с тем, отличны. «Одно ли и то же в Боге: предведение, предопределение и промысл?» – задается вопросом митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков). И дает ответ: «...предведение, предопределение и промысл различаются в Боге по своим действиям. Промысл относится к вещам сотворенным. Но предведение и предопределение были в Боге прежде бытия всех тварей, хотя они и различны между собою. Предведение есть одно ведение будущего, без определения оно в частности, т.е. оно не определяет существования той или другой вещи. Предопределение, зависящее от предведения, определяет, что должно быть; но определяет только добро, а не зло. Ибо если бы оно определяло и зло, то сие было бы противно естественному свойству Божию – благости. Итак, справедливо можем сказать по нашему образу представления, что предведение по порядку предшествует в Боге, за ним следует предопределение, а после за сотворением промысл о сотворенном» [2, с. 596].

Предопределение не лишает человека свободы, так как Бог предопределяет человека к спасению или к осуждению на основании тех дел, которые человек сам творит свободным образом, определяя тем самым свой удел. Бог, изначально предвидящий «кто захочет, и кто не захочет воспользоваться Его благодатию, сообразно с этим и предопределил одних ко спасению, других к погибели» [2, с. 281]. То есть, в силу самой расположенности человека к добру или ко злу, он своими делами сам определяет свой удел, а Бог, предвидящий выбор человека, своим предопределением закрепляет его выбор.

«Бог, по Своей премудрости и правосудию, предопределяет только то, бытие чего не состоит в нашей власти. Напротив, те блага, коих существование состоит в нашей власти, Он предвидит так,

что и Сам, по Своему благоволению, споспешествует нашему желанию, что, впрочем, не уничтожает сущности свободы» [3]. «Этим не уничтожает свободы, но показывает, что не все принадлежит человеку, а, напротив, он нуждается в благодати свыше. Должно и желать, и совершать подвиги, но надеяться нужно не на собственные подвиги, а на Божие человеколюбие» [11, с. 705]. Для верного понимания соотношения свободы и предопределения важны следующие два уточнения преподобного Иоанна Дамаскина: «Следует иметь в виду, что выбор дел находится в нашей власти, исход же их зависит от Бога» [7, с. 220–221], и дальше: «Следует иметь в виду, что Бог все предвидит, но не все предопределяет» [7, с. 223].

Таким образом, свобода остается за человеком, но будет ли благоволение Бога на то или иное дело, как и на его исход, определяется Творцом – вот конкретная диалектика свободы и предопределения. Святитель Иоанн Златоуст пишет о Промысле: «...все управляется Промыслом Божиим; но одно бывает по допущению (*συγχωροῦντος*) Бога, а другое при Его содействии (*ενεργοῦντος*)», и далее: «...знай, что Бог все устрояет, о всем промышляет, что мы свободны, что Бог в одном содействует нам, другое только попускает, что Он не желает никакого зла, что не по Его только воле все случается, но и по нашей – всякое зло только по нашей, всякое добро по нашей воле и вместе по Его содействию» [2, с. 523–524].

Иисус Христос учил: «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10, 29–30). И в другом месте более развернуто: «И сказал ученикам Своим: посему говорю вам, – не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело – одежды. Посмотрите на воронов: они не сеют, не жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть... Итак, не ищите, что вам есть, или что пить, и не беспокойтесь, потому что всего этого ищут люди мира сего; ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том; наипаче ищите Царствия Божия, и это всё приложится вам» (Лк. 12, 22–25, 29–31).

Из всех приведенных евангельских и святоотеческих фрагментов складывается четкое понимание взаимообусловленности и взаимодополнительности свободы и предопределения – никако-

го противоречия между ними или их взаимоисключения нет; есть обоснованное соотношение их в пространстве духа. Более того, свобода и предопределение именно парно и должны сосуществовать; вытеснение их друг другом нарушило бы целостность духовного мира.

Помимо того, что человек склонен поступать произвольно и противоречить Божией воле, есть и еще трудность, пожалуй, большая первой: не так легко синхронизировать свою волю с волей Бога: распознавать Божию волю учатся всю жизнь. Так что сомнение в том, отдать ли свою волю в руки Бога, – это мелкая трудность в сравнении с умением выстроить свою жизнь в соответствии с Божией волей. «Бог дал человеку заповеди, и по этим заповедям человек и должен жить. Тогда Бог будет человеку помогать, тогда воля человека станет созвучной воле Божией. Заповеди – это законы Бога о всем мире. Заповеди – это не только нравственные максимы, имеющие отношение к человеку и его поведению; это – основные законы бытия мира, поэтому исполнение заповедей делает жизнь человека укорененной в бытии и осмысленной. А современный человек все заповеди презрел... поэтому находится в богоборческом состоянии, в глобальном кризисе... Природа этого кризиса – духовная. Выйти из этого кризиса можно тоже только исправляя дух. Духовный кризис требует его духовного решения. Как выйти из этого кризиса? Надо вернуться к правильному отношению с Богом» [12, с. 149].

Заключение

Раскрытие глубинного содержания сущности человека представляет не только концептуальный, идейный и сугубо догматический интерес. Это (при всей значимости осознания сущности человека на теоретическом уровне) есть вопрос практический: человек, выстраивая свою жизнь, изыскивая смысл своей жизни, обязан соотносить его со своей сущностью. Именно сущность человека задает содержание смысла жизни. Но прибегнуть к этому основанию не просто: человек совпадал со своей сущностью лишь в Раю, а последующая жизнь человека на земле являет собой только слабый отблеск райского бытия. Однако другого пути нет, жить человеку без смысла нельзя; поэтому надо выстраивать этот смысл на тепереш-

нем отблеске райского бытия, в котором сущность человека была бы в полноте. Смысл человека – в единстве с Богом. Сущность человека после грехопадения перестала быть ясной и простой; сейчас в искаженной реальности человека она раскрывается посредством множества соотношений, связей и определений, его поступков и намерений. Свобода и ее взаимосвязь с предопределением являются важнейшими состояниями и понятиями, отображающими проекцию сущности человека на его земную жизнь.

Список литературы

1. *Григорий Богослов, свт.* Творения. В 2 т. Т. 1 / святитель Григорий Богослов. – Москва : Сибирская Благовонница, 2007. – 895 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе ; т. 1). – ISBN 978-5-91362-293-8.

2. *Макарий, митр.* Православно-догматическое богословие. [В 2 т. Т. 1] / митрополит Московский и Коломенский Макарий. – Москва : Сибирская Благовонница, 2007. – 604 с. – ISBN 978-5-91362-008-8.

3. *Петр (Могила), свт.* Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной : с приложением / святитель Петр (Могила), митрополит Киевский // Азбука веры : православный портал. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoi-i-apostolskoj-tserkvi-vostochnoj (дата обращения: 12.04.2023).

4. *Феодосий (Васнев С. И.), митр.* Святоотеческое учение о человеке и цивилизационный выбор России / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_1_14. EDN: LOUMAG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 1 (22). – С. 14–30.

5. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Творения. [В 6 кн. Кн. 2]. Аскетические опыты. Слово о человеке / святитель Игнатий Брянчанинов, епископ Кавказский и Черноморский. – Москва : Лепта, 2001. – 824, [1] с. – ISBN 5-88957-028-5.

6. *Косиченко, А. Г.* Грех и избавление от него в Православии: антропологические аспекты / Косиченко Анатолий Григорьевич. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_4_31. EDN: HBCVHR // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 4 (25). – С. 31–50.

7. *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры / преподобный Иоанн Дамаскин. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2011. – 592 с. – ISBN 978-5-7533-0607-4.

8. *Василий Великий, свят.* Творения. В 2 т. Т. 1 / святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. – Москва : Сибирская Благовонница, 2008. – 1135 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе ; т. 3). – ISBN 978-5-91362-053-8.

9. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – Москва : Издательство Московской Патриархии, 2010. – 32 с. – ISBN 978-5-88017-125-5.

10. *Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань / преподобный Никодим Святогорец ; пер. с греч. святителя Феофана Затворника. – Москва : Правило веры, 2002. – 443 с. – ISBN 5-7533-0091-X.

11. *Иоанн Златоуст, свят.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. В 12 т. Т. 9. – Почаев : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – 1064 с.

12. *Косиченко, А. Г.* Духовно-ценностные аспекты глобального кризиса современности / А. Г. Косиченко // Адам елемі. – 2021. – № 3 (89). – С. 140–153.

Статья поступила в редакцию 23.09.2023.

Статья поступила после рецензирования 06.04.2024.

Статья принята к публикации 25.04.2024.

UDC 233.5

THE ESSENCE OF MAN IN ORTHODOXY

Anatoly G. Kosichenko
Doctor of Philosophy, Professor
Chief Researcher
Institute of Philosophy, Political Science and
Religious Studies
Ministry of Science and Higher Education of
the Republic of Kazakhstan
Flat 93, 47 Mametova Street
050004, Almaty, Republic of Kazakhstan
E-mail: anatkosichenko@mail.ru
ORCID: 0000-0002-9112-8426

For citation: Kosichenko A.G. The essence of man in Orthodoxy. EDN: GRBPUU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2024. No. 2 (27). 38–55 pp. (In Russian).

Abstract

This article is focused on human freedom as a necessary condition for the actualization of his essence in the projection of earthly life. Using phenomenological and exegetical methods, the author determines theological content of the essence of man in the context of the definitions of “freedom” and “predestination.”

Human life on earth is framed by two states – the initial one in Paradise and the final one after gaining the Kingdom of Heaven. The essence of man in these two states is revealed in full, but life on earth is only the possibility of its manifestation through deification as the acquisition of the unity of man with God, lost in the Fall. It is through the ways of achieving this unity that the essence of man is revealed in their earthly life and the very meaning of human life. Such ways and means include: living in accordance with the commandments, accepting the will of God, acquiring the fear of God, achieving virtues – faith, hope, love, mercy, joy, meekness, repentance, goodness, humility, etc. A person can manifest and realize these means of deification only if he does them freely; they are the result of the will of man, dissolving in the will of God.

The author comes to the conclusion that freedom in its connection with predestination is the most important component of the essence of man as the “image and likeness of God.”

Keywords: Orthodox anthropology; God; the essence of man; freedom; predestination; the meaning of life.

References

1. St. Gregory the Theologian *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sibirskaya Blagovonnitsa Publ., 2007, vol. 1, 895 p. (In Russian).
2. Macarius, Metropolitan of Moscow and Kolomna *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie* [Orthodox dogmatic theology]. Moscow, Sibirskaya Blagovonnitsa Publ., 2007, vol. 1, 604 p. (In Russian).
3. St. Petro (Mohyla) Pravoslavnoe ispovedanie Kafolocheskoi i Apostol'skoi Tserkvi Vostochnoi [Orthodox confession of the Catholic and Apostolic Church of the East]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [The Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/>

Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoy-i-apostolskoj-tserkvi-vostochnoj (accessed: 12.04.2023).

4. Feodosy (Vasnev S.I.), Metropolitan Svyatootecheskoe uchenie o cheloveke i tsivilizatsionnyi vybor Rossii [Patristic teaching about man and the civilizational choice of Russia]. EDN: LOUMAG *Bogoslovsky sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 1 (22), pp. 14–30. (In Russian).

5. St. Ignatius Brianchaninov *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Lepta Publ., 2001, book 2, Ascetic experiences. A Word about Man, 824, [1] p. (In Russian).

6. Kosichenko A.G. Grekh i izbavlenie ot nego v Pravoslavii: antropologicheskie aspekty [Sin and deliverance from it in Orthodoxy: anthropological aspects]. EDN: HBCVHR *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 4 (25), pp. 31–50. (In Russian).

7. St. John of Damascus *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [An accurate exposition of the Orthodox faith]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2011, 592 p. (In Russian).

8. St. Basil the Great *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sibskaya Blagozvonitsa Publ., 2008, vol. 1, 1135 p. (In Russian).

9. *Osnovy ucheniya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi o dostoinstve, svobode i pravakh cheloveka* [Fundamentals of the teaching of the Russian Orthodox Church on dignity, freedom and human rights]. Moscow, Moscow Patriarchate Publ., 2010, 32 p. (In Russian).

10. St. Nicodemus the Holy Mountain *Nevidimaya bran'* [Invisible warfare]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2002, 443 p. (In Russian).

11. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyatogo otsa nashego Ioanna Zlatousty, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo v russkom perevode* [The works of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian translation]. Pochaev, Holy Dormition Pochaev Lavra Publ., 2005, vol. 9, 1064 p. (In Russian).

12. Kosichenko A.G. Dukhovno-tsennostnye aspekty global'nogo krizisa sovremennosti [Spiritual and value-based aspects of the global crisis of our time]. *Adam elemi* [Adam Elemi]. 2021, no. 3 (89), pp. 140–153. (In Russian).

Received 23 September 2023.

Reviewed 06 April 2024.

Accepted for press 25 April 2024.

УДК 276



<https://elibrary.ru/ixgiuw>

ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА НА БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ XVIII ВЕКА

Священник Питирим Юрьевич Золотов
кандидат педагогических наук, магистр
богословия, доцент кафедры библеистики,
богословия и церковной истории Тамбовской
духовной семинарии, доцент кафедры
лингвистики и лингводидактики Тамбовского
государственного университета имени
Г. Р. Державина
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: pitirim93@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3886-1952

Для цитирования: Золотов П. Ю., священник. Влияние идей Блаженного Августина на богословские труды представителей Русской Православной Церкви XVIII века. EDN: IXGIUW // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 56–70.

Аннотация

Цель данной статьи – проследить влияние идей блаженного Августина на творчество представителей русской богословской мысли XVIII века. В ходе исследования рассматривается мнение Блаженного Августина и его отражение в трудах русских авторов XVIII века по поводу следующих категорий: любовь к Богу, грехопадение, образ Божий в человеке, соотношение воли Божией с волей человека, учение о благодати. Ведущим методом исследования выступает сравнительный анализ. В работе рассмотрено духовное наследие русских церковных авторов XVIII века с позиции присутствия в их письменных трудах и проповедях богословских воззрений Блаженного Августина, осмысленных и развитых в русле православного вероучения и святоотеческого наследия. В частности, отмечается, что в «Илиотропионе» святитель Иоанн Тобольский предлагает использовать августиновский подход к молитве. Среди созвучных Блаженному Августину мыслей, содержащихся в трудах преосвященного Феофана (Прокопо-

вича), выделяются такие, как предопределение, противопоставление Бога и творения, рассуждения об образе Божиим, о сыновней и рабской любви к Богу. Святитель Тихон Задонский также был согласен с августиновскими идеями противопоставления любви к Творцу и творению, акцентировал внимание на природе греха и его последствиях для человека.

Актуальность предпринимаемого исследования обусловлена тем, что изучение влияния идей Блаженного Августина (августинизма) на идеи российских православных авторов XVIII века позволяет более глубоко понять особенности русского богословия в контексте культурных, социальных и религиозных трансформаций той эпохи.

В заключение автором сделан вывод о том, что рецепция некоторых богословских идей Блаженного Августина представителями русского богословия XVIII века имела положительный эффект в виде расширения теологического инструментария Нового времени.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь XVIII века; Блаженный Августин; августинизм; архиепископ Феофан (Прокопович); святитель Тихон Задонский; «Илиотропион» святителя Иоанна Тобольского.

Введение

Блаженный Августин Иппонийский является выдающимся раннехристианским богословом и философом, труды которого пользуются авторитетом на Западе до сих пор. В Православной Церкви богословие Августина Блаженного воспринималось неоднозначно, однако никто из восточных церковных писателей не сомневался в его святости. Среди спорных доктрин западного автора, не принимаемых Православной Церковью, особое место занимают учения о первородном грехе, предопределении и благодати. В Русской Православной Церкви зарождение активного изучения трудов Блаженного Августина Иппонийского началось в XVIII веке.

Цель данной статьи – проанализировать основные идеи Блаженного Августина, которые были восприняты русскими церковными писателями XVIII века, и выявить, какие богословские аспекты учения Августина Блаженного они приняли, адаптировали и проработали в своих собственных богословских трудах.

Основное исследование преимущественно сфокусировано на материале творчества трех выдающихся церковных деятелей XVIII века, а именно святителя Тихона Задонского, архиепископа Феофа-

на (Прокоповича) и святителя Иоанна Тобольского. Влияние богословских идей Блаженного Августина, безусловно, не ограничивается указанными авторами, однако эти три представителя Русской Православной Церкви наиболее ярко иллюстрируют рецепцию идей епископа Иппонийского в русском богословии и оказывают значительное влияние на развитие отечественной церковной мысли обозначенного периода.

Данное исследование призвано показать необходимость изучения исторических связей между христианскими традициями Востока и Запада для дальнейшего анализа и понимания эволюции богословской мысли в России. Результаты исследования могут найти практическое применение в области сравнительного богословия и русской патрологии.

Основная часть

В конце XVIII века богословие Августина Блаженного усваивалось в русской церковной среде через переводы его трудов. Однако гораздо раньше во многом его богословие было известно косвенно, то есть через переводные труды других, более поздних авторов, ссылающихся в своих текстах на епископа Иппонийского. «Илиотропион» святителя Иоанна Тобольского – это первое произведение, которое стоит упомянуть в свете влияния богословия Августина Блаженного на русских церковных писателей. Возможно, это влияние стоит признать опосредованным, однако в указанном труде общие теологические и духовные принципы имеют сходство с августинской традицией.

Святитель Иоанн Тобольский является автором вышеупомянутого переводного труда «Илиотропион» (1714 год), что с греческого языка переводится как «Подсолнечник». Оригинал произведения был написан на латыни немецким иезуитским писателем и богословом Иеремией Дрекселем в 1627 году. Полное название пятитомного произведения – «Илиотропион, или Сообразование человеческой воли с Божественной».

В «Илиотропионе» святитель Иоанн, как и Иеремия Дрексель, исследует взаимодействие воли человеческой и Божественной. В этом труде имеется обилие ссылок на святых отцов Запада, где центральное место занимает Блаженный Августин. При этом свя-

титель Иоанн пытается отойти от августиновского учения о предопределении. Он рассматривал примеры из Священного Писания и житий святых, используя их для разъяснения сложных богословских вопросов.

В частности, в «Илиотропионе» сообщается об идее «прямого непосредственного “страдательного” следования воле Божией» [1, с. 25]: «Нет лучшей, нет поистине кратчайшей, нет совершеннейшей, Богу благоприятнейшей и человеку полезнейшей, кроме этой единственной молитвы: не моя воля, но Твоя да будет; не как я хочу, но как – Ты; буди воля Господня» [2, с. 109]. Этот отрывок в полной мере раскрывает западный подход к молитве, выраженный, прежде всего, в трудах Блаженного Августина. Следование воле Божией в молитве присутствует и в восточной традиции, однако основным ее отличием является исихазм, молитва Иисусова.

В целом влияние августинизма на «Илиотропион» святителя Иоанна Тобольского не выражается в прямом заимствовании конкретных идей или категорий, но тем не менее можно увидеть схожесть некоторых богословских и духовных установок, не противоречащих общим вероучительным истинам Православной Церкви.

Богословие Блаженного Августина стало основанием для трех западных течений рассматриваемого нами периода: янсенизма, квиетизма и пиетизма³. Все три направления имели общую задачу, заключавшуюся в возвращении к аскетической практике Церкви, при этом они противостояли современным им гуманистическим идеям. Отсюда исходит их прямое обращение к августиновскому «антропологическому минимализму», предполагающему, что человеческая воля по своей сути греховна, поэтому необходимы аскетические практики для полного отхождения от собственной воли, обездвиживания ее. Идея «антропологического минимализма» постепенно начала проникать в Россию в XVIII веке через переводы иностранных богословских трудов.

Учение Блаженного Августина является «предпосылкой языка западной мистики» [3, S. 72]. Епископ Иппонийский ввел проти-

³ Янсенизм – религиозное течение в католичестве в XVII–XVIII вв., которое предполагает полный отказ от свободы воли человека, чтобы творить добро. Квиетизм – аскетическое движение в католицизме в XVI–XVIII вв., главной чертой которого является «принимательное» состояние души в мистическом единении с Богом. Пиетизм – религиозное движение в лютеранстве, делающее особый акцент на личном благочестии и живом общении с Богом.

вопоставление наслаждения (то, что желаемо) и пользования (то, что необходимо), которые в падшей греховной природе человека изменяют свою направленность. В догреховном состоянии человек имел устремление любить Бога и пользоваться творением для постижения святости, но греховное естество перевернуло все с ног на голову, и получилось противоположное: человек начал предаваться наслаждению тварным миром, при этом используя любовь Творца в мирских целях.

Это богословское видение Блаженного Августина было развито в концепцию «чистой любви» у французского богослова и педагога Франсуа Фенелона. Чуть ранее в этом направлении излагал свои мысли немецкий лютеранский проповедник Иоганн Арндт. К середине XVIII века его труд «Об истинном христианстве», незадолго до этого изданный на русском языке, был запрещен Священным Синодом, что позднее не помешало распространению указанной книги в новых изданиях.

Говоря о сходстве труда немецкого лютеранского проповедника с идеями Августина Блаженного, следует указать, что Арндт рассуждал о переменах в падшем человеке, изначально созданном по образу Божию. Грех привел к тому, что этот образ Божий уже заменяется на образ дьявола. Результатом этого, вновь по августиновскому мотиву, является неверная направленность любви человека. С Бога вектор смещается на себя самого и на окружающий мир. Однако Бог, будучи совершенной Любовью, не желает человеку гибели и призывает его восстановить в себе Свой образ. Направление истинной любви, таким образом, мы видим в подражании Христу. Здесь прослеживается идея, как у Блаженного Августина, о том, что человеку необходимо внутренне «опустошить» себя, чтобы дать возможность Божественной воле совершаться в нашей жизни, то есть человеку необходимо отказаться от порочного своеволия. Таким образом, мы снова видим, как богословские идеи Блаженного Августина опосредованно интегрируются в русскую богословскую мысль XVIII века.

Одним из значимых представителей русской богословской школы, связанным с идеями Блаженного Августина, был архиепископ Феофан (Прокопович). Его взгляды и деятельность рассматривались критиками с разных позиций. В первую очередь стоит упомянуть его видение богословия как науки. Предметная область этой

науки, по мнению Прокоповича, состоит из рационального постижения Священного Писания и Священного Предания. Подобный взгляд архиепископа Феофана на богословие как гуманитарную область знания воспринимался многими его современниками и последующими исследователями как проявление духа протестантизма. «Наиболее резко эта точка зрения была выражена славянофилами, в частности в известной диссертации Ю. Ф. Самарина “Стефан Яворский и Феофан Прокопович”» [1, с. 28].

В свою очередь, с апологией учения архиепископа Феофана, спустя столетие, выступили со своими трудами П. А. Червяковский [4] и Ф. А. Тихомиров [5]. Помимо отечественных авторов, можно отметить и работу немецкого ученого Ганса-Иоахима Гертеля [6]. Его труд «Византийское наследие и православие у Феофана Прокоповича» не подтверждает никаких предположений о протестантизме преосвященного Феофана. Такое обращение к труду немецкого исследователя продиктовано упомянутой выше противоречивостью фигуры владыки Феофана (Прокоповича) в глазах некоторых соотечественников, обвинявших его в склонности к протестантизму. Западный взгляд на его труды помогает доказать обратное. Следует также заметить, что все три вышеупомянутых автора описывают архиепископа Феофана как приверженца богословия Блаженного Августина.

В прошлом столетии в отечественном богословии было весьма распространённым негативное восприятие идей архиепископа Феофана. Среди представителей, которые не одобряли его позицию, можно назвать протоиерея Георгия Флоровского и А. В. Карташева.

В частности, А. В. Карташев настаивал на присутствии в сочинениях архиепископа Феофана протестантских воззрений. По его мнению, владыка являлся по духу типичным представителем протестантизма. Одним из самых частых упреков в адрес Прокоповича является якобы его мнение о непочитании икон [7, с. 235]. Однако более детальное изучение наследия архиепископа опровергает это. В «Слове о почитании святых икон», произнесённом в 1717 году, он говорил: «Якоже бо в мирских государствах в память славных дел обычай есть поставляти столпы, пирамиды, и иныя знаменья нарицаемая трофеи, тако и в Христовом Царстве, в новом Сионе, в Церкви святой от язык благодатию его собранной, великих дел Бога нашего знаменья и трофеи суть иконы честныя» [цит. по: 8, с. 243].

Одним из самых ярких примеров августиновской идеи, прослеживаемой в проповедях преосвященного Феофана, можно назвать следующее высказывание: «...помыслим, что за нещастие, когда от такого щастия, чего не дай Бог, в туже погибель кто придет, в которую и инии во иноверии порождении приходят. Когда слышим о каких Рыцарях славных или премудрых древних Философах, како те воевали и весь свет покорили, а тии как много издали книг премудрых, абие приходит на ум некая жалость, когда они, бывше язычники пошли во ад и вечно погibli. Какая же жалость и скорбь будет (ей, чтоб она не была самой вещью, примем теперь в доброе рассуждение!) что глаголю будет за скорбь, когда кто и в православии на вечную казнь осудится? О горе мне! Горе!» [цит. по: 1, с. 30]. Данная выдержка из проповеди указывает на глубоко личное переживание автором как величия, так и обреченности языческой культуры в христианской перспективе. У Блаженного Августина мы находим следующее созвучие с этой мыслью: «...ясно, что избрание это столь сокровенно, что вовсе не может быть явно для нас, взирающих на одну и ту же смесь... Ибо я не знаю, что следует рассматривать в избрании людей к спасительной благодати, если некий помысел подвигнет меня испытать это избрание: разве что большие природные задатки или меньшие грехи, или то и другое вместе; добавим также, если угодно, чистоту и пользу взглядов. Тогда всякий, кто будет как можно меньше уловлен и запятнан грехами (ибо кто может быть вовсе без грехов?), кто будет способен от природы и образован в свободных искусствах, окажется достойным избрания благодати. Но если я это признаю, то не посмеется ли из-за этого надо мною Тот, Кто избрал неможное мира, чтобы посрамить мудрых...» [9, с. 252]. В словах Августина мы как бы находим ответ на недоумение о том, что видные деятели прошлого, такие как древние философы, пошли в ад. Он объясняет это тем, что на спасение оказывают влияние определенные черты характера, а также склонность к тем или иным порокам или добродетелям.

Отмечается, что при «разборе учения об образе Божиим преосвященный Феофан приводит цитаты из творений святителей Василия Великого, Амвросия Медиоланского и Блаженного Августина» [10, с. 63]. Именно на творения епископа Иппонийского делается наибольший акцент при раскрытии учения об образе Божиим.

Преосвященный Феофан пребывал в Риме в течение трех лет – с 1701 по 1704 год. Это был разгар противостояния сторонников Католической Церкви с распространявшимися учениями Янсена и Фенелона. Как уже ранее отмечалось, данные богословские направления были связаны с теологией Августина Блаженного. Можно предположить, что это могло оказать определенное влияние на тогда еще юного Елисея Прокоповича. Архиепископ Феофан в своем труде, посвященном прениям между апостолами Павлом и Варнавой и иудействующими («Книжица, в ней же Повесть о распре Павла и Варнавы, с иудействующими...»), следует идеям августинизма. Франсуа Фенелон, следуя августиновской мысли, говорил о двух типах любви: сына и раба. Подобные идеи прослеживаются также и в проповедях преосвященного Феофана: «...яко же бо к человеку, тако и к Богу бывает любовь и боязнь сыновняя, и бывает рабская: сыновняя есть любовь любити кого ради него самого, а не ради себе и своей некоей пользы. Вопреки же рабская любовь есть любити кого не ради его, но ради себе токмо, си есть: ради некоей своей пользы» [цит. по: 1, с. 32].

Кроме того, в трудах архиепископа Феофана содержатся схожие мысли с Блаженным Августином в области противопоставления Бога и творения, Всемогущества Божия и немощи человеческой. Оба указывают на то, что расстояние между Божественным и тварным, в том числе человеческим, несоизмеримо велико [4, с. 76].

Таким образом, во многом благодаря преосвященному Феофану (Прокоповичу) в русское православное богословие входят идеи Блаженного Августина Иппонийского. Близкое знакомство русского богословия с августиновской традицией в то время расценивалось как определенный вызов: с одной стороны, был соблазн пойти по пути католицизма и протестантизма в интерпретациях августиновской мысли; с другой стороны, это давало возможность использования нового инструментария для полемики с Западом.

Нельзя не обратить внимания на тот факт, что даже те иерархи, которые оспаривали мнение архиепископа Феофана по ряду вопросов, ссылались на наследие Августина Иппонийского – митрополит Стефан (Яворский), местоблюститель Патриаршего престола; Феофилакт (Лопатинский), архиепископ Тверской, и священномученик Арсений (Мацеевич), митрополит Ростовский [11, с. 76]. Эти проповедники использовали богословское наследие Блаженного

Августина в качестве цитат в своих полемико-богословских сочинениях, таких как «Камень веры» митрополита Стефана (Яворского), «Возражение на пашквиль лютеранский...» священномученика Арсения (Мацеевича) и др.

Еще один значимый представитель русского богословия XVIII столетия в отношении выражения и осмысления идей Августина Блаженного – это святитель Тихон Задонский. Для него знакомство со взглядами епископа Иппонийского было не непосредственным, а косвенным. Во многом знакомство происходило через «лекции самого Прокоповича» (см. об этом: [1, с. 33]) и изучение книги ранее уже упомянутого Иоганна Арндта «Об истинном христианстве». Одноименный труд святителя Тихона («Об истинном христианстве») в определенные моменты ссылается на августиновские идеи. Однако стоит указать на тот факт, что святитель Тихон, отталкиваясь от этих идей, развивает их в духе восточного богословия.

Предпосылка у святителя Тихона Задонского и у Блаженного Августина одинакова. Исследователями отмечается, что учение святителя Тихона и Иоганна Арндта об образе Божиим идентично [12]. В свою очередь, как мы уже ранее показали, Арндт опирается на антропологические идеи Блаженного Августина. Святителя Тихона с епископом Иппонийским объединяет мысль о том, что человек утратил при грехопадении свою святость и праведность. Произошло искажение образа Божия, а под действием злого духа люди и вовсе уподобились бессловесным животным, расчеловечились. В условиях отсутствия благодати Божией сердце человека более не тяготеет к добру, а имеет попечение лишь о греховном и злом. Также сходятся святитель Тихон и Блаженный Августин в том, что люди не способны самостоятельно восстановиться после своего грехопадения. Для этого нужен Спаситель, подтверждение чему мы находим в следующих словах святителя: «...но востати сами не можем; погубити себе можем, но спасти себе не можем; заблудити можем, но обратитися на путь истины не можем без Бога... приписуется же человеку обращение и покаяние потому, что он зовущей и взыскающей благодати не противится; а которые противятся и не слушают ее, те сами от себе погибают» [цит. по: 1, с. 33]. Также святитель Тихон высказывается о том, что «должно создания употреблять умеренно, а не излишне, к нужде,

а не к сладострастию» [13, с. 254]. Это вполне соотносится с августиновским противопоставлением любви к Творцу и творению, рассмотренным ранее.

Святитель Тихон Задонский делал акцент на амартологии⁴. Транслируемая идея Блаженного Августина через Иоганна Арндта о том, что павший человек вступает в сыновство к дьяволу, находит отражение также и у святителя Тихона. Тем не менее он вкладывает в это совершенно иной смысл: образ Божий в человеке еще не уничтожен. Это лишь является скорбным принятием в своем сердце того факта, что внешний мир склоняет человека ко злу, и это без благодати Божией непреодолимо.

Кроме того, исследователями отмечается влияние богословия Блаженного Августина и на других представителей рассматриваемого периода, например, на святителя Филарета (Дроздова) [14, с. 21]. При этом русский святитель избегал крайности августиновских понятий предопределения и «чистой любви». Наибольшее сходство в богословии двух святых обнаруживается в особенностях их эkkлeсиологии, а именно в учении о границах Церкви. Подробное рассмотрение сходства взглядов святителя Филарета и блаженного Августина уже выходит за хронологические рамки исследования, так как основная деятельность святителя пришлась на XIX век.

Заключение

Таким образом, можно отметить постепенно появляющийся в XVIII веке интерес к богословским идеям Августина Блаженного. Проникновение в Россию августиновских идей выражалось в трех основных направлениях. Во-первых, изучение западной науки началось через ознакомление с переводами трудов Блаженного Августина. Наследие западного отца Церкви стало доступно широкому кругу читателей в России именно в XVIII веке, что, безусловно, расширило и дополнило знакомство с богатым святоотеческим наследием в целом и с раннехристианским богословием Запада в частности. Во-вторых, осуществлялось ознакомление с трудами других, более поздних, западных церковных писателей, которые в той или иной степени высказывались в духе августинизма. Данное обстоя-

⁴ Раздел богословия, объектом исследования которого является изучение греха и его последствий.

тельство свидетельствовало о постепенном если не усвоении, то рассмотрении русской богословской мыслью августиновских взглядов. В-третьих, выразителями и осмыслителями богословских взглядов Блаженного Августина явились некоторые представители Церкви того периода, среди которых в первую очередь нужно назвать преосвященного Феофана (Прокоповича) и святителя Тихона Задонского. Они нашли применение августиновским идеям в эпоху Нового времени в России, при этом оставаясь в русле православного вероучения и исключая соблазны поддаться веянию протестантизма и католицизма, находящих во многом свою основу в учении Блаженного Августина.

Перспектива исследования состоит в том, чтобы рассмотреть развитие идей Августина Блаженного у авторов Русской Православной Церкви более позднего периода.

Список литературы

1. *Хондзинский П. В., прот.* Блаженный Августин в русской духовной традиции XVIII в. / протоиерей Павел Хондзинский // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. – 2011. – № 1 (33). – С. 22–36.
2. *Иоанн Тобольский, свт.* Илиотропион / святитель Иоанн Тобольский. – 3-е изд. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2014. – 656 с. – ISBN 978-5-7533-0846-7.
3. *Brav C.* Bucher im Staube. Theologie Johann Arndts in ihrem Verhältnis zur Mystik / *Brav C.* – Leiden, 1986. – 236 S. – ISBN 10: 9004078150.
4. *Червяковский, П. А.* Введение в богословие Феофана Прокоповича / П. А. Червяковский // Христианское чтение. – 1876. – № 1/2. – С. 32–86.
5. *Тихомиров, Ф. А.* Трактаты Феофана Прокоповича о Боге едином по существу и троичном в Лицах / Ф. А. Тихомиров. – Санкт-Петербург : Тип. Ф. Елеонского и Комп, 1884. – 226 с.
6. *Hartel, H-J.* Byzantisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Procopovi / H-J. Härtel. – Würzburg : Augustinus-Verlag. – 1970. – 244 S.
7. *Карташев, А. В.* К вопросу о православии Феофана Прокоповича / А. В. Карташев // Сборник статей в честь Дмитрия Фомича Кобеко. – Санкт-Петербург : Типография М. А. Александрова, 1913. – С. 225–236.
8. *Хондзинский П., прот.* «Ныне все мы болеем теологией» : из истории русского богословия предсинодальной эпохи / протоиерей Павел Хон-

дзинский ; Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. – Москва : ПСТГУ, 2013. – 482 с. – ISBN 978-5-7429-0817-3.

9. *Августин, блж.* Трактаты о различных вопросах : богословие, экзегетика, этика / блаженный Августин. – Москва : Империиум Пресс [и др.], 2005. – 347 с. – ISBN 5-9622-0006-3.

10. *Редькин, А. Н.* Учения об образе Божиим архиепископа Феофана (Прокоповича) и Аманда Полянского: сравнительный анализ / А. Н. Редькин. – DOI 10.21638/srbu28.2023.104 // Вопросы теологии. – 2023. – Т. 5, № 1. – С. 58–69.

11. *Григорьев, А. Б.* Сочинения блаженного Августина как аргумент в полемическом богословии сер. XVIII в. / А. Б. Григорьев. – DOI 10.15382/sturII201672.75-85 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. – 2016. – № 5 (72). – С. 75–85.

12. *Рыкова, М. М.* Источники этико-богословских воззрений святителя Тихона Задонского / М. М. Рыкова // Евразийское Научное Объединение. – 2020. – № 12–6 (70). – С. 412–415.

13. *Тихон Задонский, свт.* Собрание творений. В 5 т. Т. 5 / святитель Тихон Задонский. – Москва : Издательство Сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского, 2017. – 992 с. – (Святоотеческое наследие). – ISBN 978-5-98891-218-7.

14. *Хондзинский П. В., прот.* Святитель Филарет и блаженный Августин / протоиерей Павел Хондзинский. – DOI 10.15382/sturII201672.20-30 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. – 2016. – № 5 (72). – С. 20–30.

Статья поступила в редакцию 06.12.2023.

Статья поступила после рецензирования 23.04.2024.

Статья принята к публикации 30.04.2024.

UDC 276

**INFLUENCE OF SAINT AUGUSTINE'S
IDEAS ON THEOLOGICAL WORKS
OF REPRESENTATIVES OF THE RUSSIAN
ORTHODOX CHURCH
IN THE 18TH CENTURY**

Pitirim Zolotov, Priest

PhD in Education, Master of Theology
Associate Professor at Biblical Studies,
Theology and Church History Department
Tambov Theological Seminary
Associate Professor at Linguistics and
Linguodidactics Department
Derzhavin Tambov State University
3 M. Gorky Street, Tambov,
392000, Russia
E-mail: pitirim93@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3886-1952

For citation: Zolotov P. Yu. Influence of Saint Augustine's ideas on theological works of representatives of the Russian Orthodox Church in the 18th century EDN: IXGIUW // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No. 2 (27). 56–70 pp. (In Russian)

Abstract

The purpose of this article is to trace the influence of theological concepts and ideas of Saint Augustine on representatives of spiritual literature of the Russian Orthodox Church of the 18th century. The study examines the theological opinion of Saint Augustine and its reflection in Russian theology of the 18th century regarding the following concepts: love of God, the Fall, the image of God in man, the relationship of the will of God with the will of man, the doctrine of grace.

The major research method is comparative analysis. The work examines spiritual heritage of Russian church authors of the 18th century from the perspective of the presence in their written works and sermons of the theological views of St. Augustine, comprehended and developed in line with the Orthodox doctrine and patristic heritage. In particular, it is noted that in the Iliotropion, St. John of Tobolsk proposes using the Augustinian approach to prayer. Among the ideas accordant with Blessed Augustine, are the ones contained in the works of the Right Reverend Theophan (Prokopovich), such as predestination, the opposition of God and creation, reasoning about the image of God, about filial and slavish love for God. Saint Tikhon of Zadonsk also agreed with Augustinian ideas of contrasting love for the Creator and creation, and focused on the nature of sin and its consequences for man.

The relevance of the research undertaken is due to the fact that the study of the influence of St. Augustine's ideas (Augustinism) on the ideas of Russian

Orthodox authors of the 18th century allows us to more deeply understand the features of Russian theology in the context of cultural, social and religious transformations of that era.

In conclusion, the author claims that the reception of some theological ideas of St. Augustine by representatives of Russian theology of the 18th century had a positive effect in the form of expanding the theological tools of the New Age.

Keywords: Russian Orthodox Church of the 18th century; Blessed Augustine; Augustinism; Archbishop Theophan (Prokopovich); St. Tikhon of Zadonsk; “Iliotropion” of St. John of Tobolsk.

References

1. Khondzinsky P.V., Archpriest Blazhennyi Avgustin v russkoi dukhovnoi traditsii XVIII v. [St. Augustine in the Russian theological tradition of the eighteenth century]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 1: Theology. Philosophy. 2011, no. 1(33), pp. 25. (In Russian).
2. St. John of Tobolsk *Iliotropion* [Iliotropion]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2014, 656 p. (In Russian).
3. Brav S. Bucher im Staube. Theologie Johann Arndts in ihrem Verhaltnis zur Mystik. Leiden, 1986, 236 s. (In German).
4. Chervyakovsky P.A. Vvedenie v bogoslovie Feofana Prokopovicha [Introduction to the theology of Feofan Prokopovich]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1876, no. 1–2, pp. 32–86. (In Russian).
5. Tihomirov F.A. *Traktaty Feofana Prokopovicha o Boge edinom po sushchestvu i troichnom v Litsakh* [Treatises by Feofan Prokopovich on God, one in essence and trinity in Persons]. St. Petersburg, 1884, 226 p. (In Russian).
6. Hartel H-J. Byzantisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič. Wurzburg, 1970. (In German).
7. Kartashev A.V. K voprosu o pravoslavii Feofana Prokopovicha [On the question of Orthodoxy of Feofan Prokopovich]. *Sbornik statei v chest' Dmitriya Fomicha Kobeko* [Collection of articles in honor of Dmitry Fomich Kobeko]. St. Petersburg, 1913, pp. 225–236. (In Russian).
8. Khondzinsky P., Archpriest “*Nyne my vse boleem teologii*”: iz istorii russkogo bogosloviya prisinodal'noi epokhi [“Nowadays we are all sick of theology”: from the history of Russian theology of the pre-synodal era].

Moscow, Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University Publ., 2013, 482 p. (In Russian).

9. St. Augustine *Traktaty o razlichnykh voprosakh : bogoslovie, ekzegetika, etika* [Treatises on various issues: theology, exegesis, ethics]. Moscow, Imperium Press Publ., 2005, 347 p. (In Russian).

10. Redkin A.N. Ucheniya ob obraze Bozhiem arkhiepiskopa Feofana (Prokopovicha) i Amanda Polyanskogo: sravnitelnyi analiz [Teachings about the image of God of Archbishop Feofan (Prokopovich) and Amanda Polyansky: comparative analysis]. *Voprosy teologii* [Issues of Theology]. 2023, vol. 5, no. 1, pp. 58–69. (In Russian).

11. Grigoryev A.B. Sochineniya blazhennogo Avgustina kak argument v polemicheskoy bogoslovii ser. XVIII v. [The works of St. Augustine as an argument in polemical theology of the mid 18th century]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church. 2016, no. 5(72), pp. 75–85. (In Russian).

12. Rykova M.M. Istochniki etiko-bogoslovskikh vozzrenii svyatitelya Tihona Zadonskogo [Sources of the ethical and theological views of St. Tikhon of Zadonsk]. *Evraziiskoe Nauchnoe Ob''edinenie* [Eurasian Scientific Association]. 2020, no. 12–6(70), pp. 412–415. (In Russian).

13. St. Tikhon of Zadonsk *Sobraniye tvoreniy* [Collection of works]. Moscow, Sisterhood in the name of St. Ignatius of Stavropol Publ., 2017, 992 p. (In Russian).

14. Khondzinsky P.V., Archpriest Svyatitel' Filaret i blazhennyi Avgustin [St. Philaret and St. Augustine]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 2, History. History of the Russian Orthodox Church. 2016, no. 5(72), pp. 20–30. (In Russian).

Received 06 December 2023.

Reviewed 23 April 2024.

Accepted for press 30 April 2024.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 253



<https://elibrary.ru/nfxgua>

ПОСЛЕДНИЙ ГОД ПРЕБЫВАНИЯ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА КИРИЛЛА (СМИРНОВА) НА ТАМБОВСКОЙ КАФЕДРЕ (1917 – 1 АПРЕЛЯ 1918)

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский
Феодосий (Васнев Сергей Иванович)**
доктор теологии, кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. М. Горького, д. 3
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru
ORCID: 0000-0002-8850-0418

Для цитирования: Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Последний год пребывания священномученика Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре (1917 – 1 апреля 1918). EDN: NFXGUA // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27) С. 71–88.

Аннотация

Статья посвящена малоизученному периоду архипастырского служения священномученика Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре – с начала 1917 до 1 апреля 1918 года, когда Россия переживала глубокий социально-политический и духовный кризис. Актуальность темы обусловлена возрастающим интересом к событиям и фактам новейшей истории, связанным с жизнью и деятельностью священномучеников и исповедников Церкви Русской.

Материалом исследования послужили церковные организационно-распорядительные документы Синода и Тамбовской епархии, а также публикации в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» о событиях изучаемого периода. В работе использованы научные методы: историко-хронологический, биографический, контент-анализ.

В ходе исследования установлена хронологическая последовательность действий и решений архиепископа Кирилла в связи с происходившими

в стране и в Тамбовской губернии событиями. Особое внимание уделено организации епархиальных съездов, решения которых святитель утверждал лично, и реализации в Тамбовской епархии реформ церковного управления, инициированных Синодом. Автор подчеркивает принципиальную позицию архипастыря, в своих проповедях призывавшего к сохранению общественного мира и согласия и противостоявшего деструктивным тенденциям в церковной среде.

В заключение сделан вывод о том, что в ситуации революционного хаоса и разрушения прежней системы церковно-государственных отношений святитель Кирилл верно и объективно оценивал происходившие глубинные изменения в российском обществе и действовал в соответствии со сложившейся ситуацией, мудро, но в то же время твердо и убедительно отстаивал православные ценности и интересы Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; архиепископ Кирилл (Смирнов); Первая мировая война; церковное управление; церковно-государственные отношения.

Введение

Актуальность темы. Последний год архипастырского служения архиепископа Кирилла (Смирнова) на Тамбовской земле совпал с периодом глубокого социально-политического и духовного кризиса в России, что неизбежно отразилось на всех сферах деятельности управляющего епархией. События отечественной истории в эту переломную эпоху в настоящее время изучаются в различных аспектах. Для истории Церкви особый интерес представляет рассмотрение жизни и служения новомучеников и исповедников Церкви Русской в контексте сложных церковно-государственных отношений революционного времени. Деятельность священномученика Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре в 1917 – начале 1918 года являет собой пример истинной преданности Богу, Церкви и неукоснительного исполнения возложенной на него апостольской миссии.

Цель работы состоит в том, чтобы, опираясь на источники, среди которых переписка святителя Кирилла со Святейшим Синодом, публикации в «Тамбовских епархиальных ведомостях» и проповеди, произнесенные перед тамбовской паствой, воссоздать целостную картину его архипастырского служения, выявить основные направления и принципы его деятельности. В ходе исследования

использован историко-хронологический метод для установления последовательности событий, биографический метод для соотнесения фактов жизни и деятельности святителя Кирилла с историческим контекстом, метод контент-анализа при работе с источниками.

Основная часть

Первая мировая война «неизбежно отразилась на жизни всего общества» [1, с 73] и способствовала социальной нестабильности и разобщению, активизации «пропагандистов атеизма, сектантства и безнравственности» [2, с. 46]. Среди местного населения и особенно среди солдат появились нарушители правопорядка, либерально настроенные группы людей публично критиковали власть и показывали свое пренебрежительное отношение к православным традициям. На улицах Тамбова все чаще слышались солдатская ругань, пошлые частушки и песни, оскорблявшие религиозные чувства верующих и нарушавшие общественное спокойствие в городе. Большинство тамбовских граждан, в том числе духовенство, не могли оставаться безразличными к указанным общественно опасным явлениям, тем более в условиях непростого военного времени.

5 сентября 1916 года архиепископ Кирилл направил в Святейший Синод рапорт с просьбой о принятии соответствующих мер, чтобы «уличное солдатское пение не препятствовало православным творить молитву в храмах Божиих»¹. Ссылаясь на рапорт одного из благочинных, Владыка сообщал, что «команда солдат, проезжая мимо его дома во главе с офицером, пела песню, выражающую глумление над православным духовенством и кощунство над обрядами святой Церкви. Содержание этой песни настолько неприлично, что благочинный не решился привести ее в своем рапорте»². Такие тревожные сообщения поступали в российскую столицу не только из Тамбова. В частности, подобный рапорт 23 ноября 1916 года представил в Святейший Синод протопресвитер военного и морского духовенства Георгий Шавельской³. В результате Император Николай II подписал и распространил через Синод Указ за № 600 от 14 ян-

¹ Указ Святейшего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5. С. 51.

² Там же.

³ Там же. С. 52.

варя 1917 года, в котором писал о постигших Россию испытаниях и необходимости усиления работы по религиозно-нравственному воспитанию солдат. В Указе также говорилось: «1) чтобы пение в войсках соблазнительных и оскорбительных для слуха верующих песен было совершенно воспрещено; 2) чтобы при прохождении воинских команд мимо церквей пение и музыка прекращались; 3) чтобы накануне воскресных и праздничных дней и в самые эти дни в часы, положенные для богослужения, пение было также совершенно запрещено; 4) чтобы накануне тех дней, с 5-ти часов вечера, а в самые дни до 12-ти часов дня работы и занятия, кроме самых неотложных, в воинских частях не производились, и 5) чтобы воспрещено было в войсках произнесение ругательных слов и всякое вообще сквернословие, оскорбляющее нравственное чувство христиан и унижающее человеческое достоинство»⁴.

В январе 1917 года на зимнюю сессию собрался очередной Епархиальный съезд духовенства и церковных старост. Делегаты обсуждали деятельность епархиального свечного завода, функционирование духовных учебных заведений, работу эмеритальной и пенсионной касс и другие вопросы. Ответственные за различные сферы деятельности епархии представляли подробные отчеты и доклады, а участники съезда выступали с комментариями и предложениями, после чего принимали решения, носившие в основном рекомендательный характер. Журналы заседаний съезда публиковались в «Тамбовских епархиальных ведомостях». Управляющий епархией, как правило, не присутствовал на заседаниях, но всегда знакомился с содержанием журналов и накладывал такие резолюции: «Утверждается», «Согласен», «Читал». На одну из тем, обсуждавшихся 23 января 1917 года, святитель обратил особое внимание. Она касалась «Тамбовских епархиальных ведомостей», издавать которые в условиях военного времени стало значительно труднее из-за недостатка финансовых средств. Редакция предлагала публиковать отчеты епархиальных заведений с сокращениями, а отчеты учреждений, не имевших отношения к епархии, либо вообще не печатать, либо печатать за плату. Прозвучали предложения о том, чтобы в целях экономии средств найти дешевую типографию вместо дорогой губернской и начать издавать сдвоенные номера. Последняя идея вызвала дискуссию, поскольку ее реализация при-

⁴ Указ Святейшего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5. С. 53–54.

вела бы к запаздыванию выхода журнала в свет и, соответственно, к поздней доставке тиража в монастыри и приходы. Владыка прекратил эту дискуссию резолюцией: «Сдваивание номеров “епархиальных ведомостей” прекратить с № 5»⁵.

Сократить расходы на издание ведомостей предлагалось за счет неофициальной части, в которой было решено размещать только материалы духовно-нравственного содержания. Намечалось также сократить некрологи, исключив из них пространные речи при погребении, а статьи по искусству или церковному пению вообще не публиковать. Священномученик Сергей Лавров предложил не печатать статьи по толкованию Священного Писания, так как они «совершенно не читаются духовенством»⁶. Решающей вновь стала резолюция Владыки, которую следует привести полностью, поскольку она, как представляется, актуальна и в настоящее время: «“Епархиальные Ведомости” должны с возможной полнотой отражать как административную деятельность, так и внутреннюю религиозную и церковно-бытовую жизнь в Епархии. Поэтому нельзя закрывать страницы “Епархиальных Ведомостей” для возможно обстоятельных справок о деятелях и событиях, входящих так или иначе в историю Епархии. Нельзя не дорожить трудами научной богословской мысли людей, кровно связанных с Тамбовской Епархией, отдающих свои силы просвещению не только детей Епархиального духовенства, но и желающих принести посильную пользу своими познаниями и самим отцам. Увековеченные в “Епархиальных Ведомостях” при бережном сохранении годовых экземпляров “Ведомостей” в церковных библиотеках труды эти послужат в назидание и внукам, которые, быть может, пожалуют дедов, в свое время не интересовавшихся и не читавших этих трудов и думавших между прочим, что вопросы о церковных распевах должны быть чужды церковным деятелям и прежде всего тем из них, которые сами являются искусниками в церковном пении»⁷.

29 января 1917 года, в воскресенье, архиепископ Кирилл совершил Божественную литургию в Тамбовском епархиальном женском училище, которое торжественно праздновало Актный день.

⁵ Протоколы Тамбовского общепархиального съезда духовенства и церковных старост январской сессии 1917 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 12/13. С. 279.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 280.

Архипастырю сослужили протоиерей Иоанн Моршанский, являвшийся председателем Епархиального съезда духовенства, а также священники – председатели окружных собраний. Пели два хора воспитанниц. В молебне участвовал епископ Козловский Зиновий (Дроздов), викарий Тамбовской епархии. По окончании богослужения в актовом зале состоялось традиционное представление рукоделий воспитанниц училища, а позже – литературный вечер, на котором исполнялись произведения духовного и патриотического содержания. Праздник посетила известная тамбовская благотворительница Александра Николаевна Нарышкина, пожертвовавшая на женское училище 300 рублей⁸.

4 марта 1917 года в Тамбове получили «Манифест об отречении Государя Императора Николая II»⁹ от престола. Накануне 3-й Недели Великого поста, Крестопоклонной, на Всенощном бдении во всех храмах после вынесения на средину храма Животворящего Креста Господня впервые в истории Русской Православной Церкви тропарь Кресту был пропет в новой редакции: «Спаси, Господи, люди Твоя и благослови достояние Твое. Победы Богохранимой Державе Российской и Правительству Ея на сопротивных даруя и Твое сохраняя Крестом Твоим Жительство»¹⁰. По окончании Всенощного бдения святитель Кирилл произнес проповедь, которую завершил словами: «Несколько дней назад я призывал вас, духовных чад своих, бояться пуще всего клятвопреступления и, оставаясь спокойными каждый на своем деле, ждать решающего слова того, кому вручена была Господом власть над нами. И вот сегодня дождались мы этого слова, дождались гораздо большего, чем ожидали»¹¹. Затем был оглашен Манифест об отречении Императора, после чего архиепископ Кирилл обратился к собравшимся в храме с наставлением, как следует относиться к новому правительству: «С этим отказом Великого Князя одна половина Верховной власти как бы отошла в сторону, переливши свои полномочия во всей целостности во вторую половину своего состава, то есть народное представительство, с просьбою ко всем гражданам „Державы Российской

⁸ Правдина. В Женском епархиальном училище // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6. С. 175–176.

⁹ «Божиею Милостию...» // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 9. С. 1–2.

¹⁰ Слово по изнесении Св. Креста на средину храма на всенощном бдении 3-й недели Великого Поста // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 9. С. 1.

¹¹ Там же.

подчиниться временному правительству, по почину Государственной Думы возникшему“. Посему должны мы теперь повиноваться Временному Своему Правительству, как повиновались не за страх, а за совесть Государю Своему»¹². Сказав о законности установления новой государственной власти в России, архипастырь тем не менее обратил внимание на следующее: «Теперь настало время, когда мы внутри самих себя должны находить указания, как решить и выполнить то или другое дело с таким расчетом, чтобы не вышло из него вреда не столько нам самим, сколько другим людям, соединенным вместе с нами в одном государственном устройстве»¹³.

Уже вечером 4 марта Владыка Кирилл направил телеграмму в Петроград митрополиту Владимиру (Богоявленскому), первенствующему члену Святейшего Синода, и копию телеграммы обер-прокурору Синода, в которой сообщил, что манифест Государя им получен и даны необходимые распоряжения о поминовании нового Правительства за богослужениями. В ответной телеграмме 7 марта митрополит Владимир внес уточнение в формулировку прошения о поминовании властей. Следовало произносить не «Правительства Ея», а «Благоверное Временное Правительство Ея»¹⁴.

6 марта на имя архиепископа Кирилла поступила телеграмма от священнослужителей города Лебедяни Тамбовской губернии, подписанная протоиереем Орловым, в которой испрашивалось благословение на собрание местного духовенства. Архипастырь разрешил провести собрание, но при этом просил всех исходить из того, что Временное Правительство является «нашей новой властью»¹⁵. 7 марта такую же телеграмму Преосвященному Кириллу направило духовенство Спасского уезда. Владыка объяснил просителям, что поминование новых властей должно впредь происходить согласно указанию, ибо «такова Синодальная формула»¹⁶. Прихожане и духовенство села Новое Бадиково Спасского уезда 9 марта сообщили архипастырю, что провели собрание и выражают ему «благодарность за... мудрое руководство паствою»¹⁷. В ответной телеграмме

¹² Слово по изнесении Св. Креста на середину храма на всеобщем бдении 3-й недели Великого Поста // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 9. С. 1.

¹³ Там же.

¹⁴ Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 10/11. С. 292.

¹⁵ Там же. С. 293.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 295.

Владыка изложил свои мысли по поводу новых обстоятельств, отметив, что Церковь ищет не политической борьбы, «а спасения своих чад при всяких условиях внешней жизни»¹⁸, и просил передать эту мысль другим приходом. Через некоторое время протоиерей Орлов из Лебедяни сообщил, что состоялось собрание местного духовенства, на котором постановили мнение архиепископа Кирилла по отношению к власти «принять к точному руководству»¹⁹. Собрание предложило свою редакцию ектений, молитвословий, песнопений и поминовений Временного Правительства²⁰. Кроме того, собрание обязало священников произносить проповеди о мире и христианской любви. Эти темы также должны были стать предметом обсуждений на духовно-просветительских беседах после богослужений. Также Лебедянское духовенство постановило посылать своего делегата на все собрания горожан.

7 марта архиепископ Кирилл направил телеграмму новому обер-прокурору Святейшего Синода В. Н. Львову, где сообщал, что тамбовское духовенство приветствует его и в его «лице зарю новой жизни для Православной Русской Церкви»²¹. Ответ был получен 10 марта. В нем Львов благодарил Владыку за приветствие, но не испрашивал благословения, как это делали его предшественники по должности, согласно принятому этикету и делопроизводству. Это было похоже на Львова, который «испытывал предвзятую недоброжелательность по отношению к архиереям» [3, с. 269] и «стремился как можно скорее „освободить“ Церковь от „реакционного“ епископата, не соответствовавшего духу нового времени» [4, с. 491].

12 марта святитель Кирилл направил отцам благочинным телеграмму, в которой просил их разъяснять священнослужителям и пастве смысл происходящих перемен. 13 марта Преосвященный в телеграмме митрополиту Владимиру (Богоявленскому) высказал пожелание, чтобы присылаемые в епархию указы имели подпись кого-то из членов Святейшего Синода²². Он также запросил указания о необходимости участия священника в процедуре принятия офицерами и солдатами воинской присяги по новой форме.

¹⁸ Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 10/11. С. 294.

¹⁹ Там же. С. 295.

²⁰ Там же. С. 296.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 294.

14 марта на имя архиепископа Кирилла пришла телеграмма от 28 священников 4-го Козловского округа с предложением немедленно созвать Епархиальный съезд духовенства «на новых началах»²³ с участием низших членов причта. Преосвященный не поддержал их инициативу и ответил следующее: «Немедленный созыв епархиального съезда и по условиям погоды, и в недостаточной ясности настроений на местах является мероприятием не самой первой очереди»²⁴. 11 марта, за три дня до этого, начальник Лебедянской милиции телеграммой спрашивал архиепископа, есть ли его согласие на несение службы в милиции города Лебедяни местным псаломщикам в свободное от работы время, на что Владыка через консисторию преподал свое благословение. В это же время святитель получил телеграмму от некоего анонимного иерея, который в грубой форме изложил свои требования архиепископу Кириллу: «Вы должны сейчас же без малейшего промедления собрать духовенство во едино. Вы обязаны и должны немедленно взять в свои руки объединение духовенства, дабы оно с крестом в руках благословило свободный народ, паству свою на святое дело, устройство судьбы своей»²⁵. В случае неповиновения автор телеграммы угрожал Владыке: «Берегитесь, Владыка, медлить. Иначе собрания сии пройдут помимо Вас на шестой неделе Великого Поста. Тогда пастыри отрекутся от своего архипастыря и заявят Ему – мы не знаем Вас»²⁶. Телеграмма не имела обратного адресата, и поэтому святитель не мог на нее ответить. В своей резолюции он подчеркнул, что если священник мнит себя таким активным защитником свободы и справедливости, то мог бы и подписать свою телеграмму. В отличие от анонима, Преосвященный не стал скрывать содержание телеграммы и резолюцию и опубликовал их в «Тамбовских епархиальных ведомостях». Поток телеграмм на имя святителя Кирилла в первые несколько дней после отречения Императора свидетельствовал о том, что духовенство пребывало в смятении и не сразу приняло те радикальные перемены, которые произошли в государстве.

Невзирая на идейные разногласия, богослужebная жизнь в епархии в 1917 году продолжалась согласно многовековым уста-

²³ Там же. С. 297.

²⁴ Там же. С. 297–298.

²⁵ Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 10/11. С. 299.

²⁶ Там же.

новлениям. 16 апреля (29 апреля по н. ст.) в Тамбове торжественно отпраздновали день Тамбовской иконы Божией Матери. Архиепископ Кирилл при пении двух хоров совершил литургию в Спасо-Преображенском кафедральном соборе в сослужении причта Архидиаконо-Стефаниевской Богородичной церкви [5, с. 46]. Перед началом богослужения к собору пришли многолюдные крестные ходы из всех городских храмов. По окончании литургии по традиции был совершен молебен. «На богослужении много было молящихся, церковь была почти полна. Истовое богослужение, совместно с благоговейно-молитвенным пением хора за всеобщей, прочувственное чтение акафиста тремя священниками давали душе ту отраду, которая так дорога теперь, когда так много пережито, так много переболел каждый среди всех кошмарных злоб дня!»²⁷ – с таким душевным подъемом описывал участник свои переживания и впечатления об общегородском празднике.

В 1917 году Владыка в последний раз служил в Тамбове на Страстной и Светлой седмицах. Почти все дни Страстной седмицы, которая началась 27 марта, архиепископ Кирилл совершал богослужения в Казанском мужском монастыре, а его викарий епископ Зиновий (Дроздов) – в Спасо-Преображенском кафедральном соборе. Только в среду 29 марта литургию Преждеосвященных Даров Владыка Кирилл служил в соборе, а епископ Зиновий – в Казанском монастыре. На Пасху, 2 апреля, и всю Светлую седмицу архиепископ Кирилл совершал литургии в храмах Тамбова.

27 апреля 1917 года Святейший Синод принял решение созвать Предсоборный совет для выработки вопросов, которые должен будет рассмотреть Поместный Собор [6, с. 190]. В мае 1917 года Преосвященный Кирилл (Смирнов), будучи одним из авторитетных и уважаемых архипастырей Русской Церкви, был избран членом указанного совета.

13 мая 1917 года Святейший Синод своим указом постановил создать во всех епархиях Церковно-Епархиальные Советы, для того чтобы «предоставить пастве и духовенству право более активного участия в церковном управлении и более свободного обсуждения и заявления своих интересов и нужд»²⁸. Было опубликовано «Вре-

²⁷ Правдина. Чествование св. иконы Тамбовской Божией Матери // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 17. С. 415.

²⁸ Указы Святейшего Правительствующего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 23. С. 532.

менное Положение о Церковно-Епархиальном Совете»²⁹, который избирался съездом епархиального духовенства и состоял из представителей клира и мирян. Заседания совета должен был вести глава епархии с правом решающего голоса. Полномочия совета в «Положении...» прописаны не были.

Следующим своим Указом от 20 мая 1917 года Синод постановил «внести некоторые изменения в существующую... организацию епархиального управления, с тем, чтобы вновь устанавливаемые положения имели временный характер до создания Всероссийского Поместного Собора»³⁰. Изменения предполагали избрание на епархиальных съездах в число членов духовной консистории не только представителей священников, но и диаконов, псаломщиков и мирян. На заседаниях консистории должен был присутствовать управляющий епархией или викарный архиерей.

12 июня 1917 года в Петербурге приступил к работе Предсоборный совет по подготовке Поместного Собора. Святитель Кирилл не смог участвовать в его первом заседании, поскольку решил принять личное участие в летней сессии Епархиального съезда духовенства и церковных старост. Следует сказать, что этот съезд стал последним в истории Тамбовской епархии. «Революционные события в Тамбове и попытка некоторых представителей белого духовенства захватить церковное управление в свои руки посредством проведения через Епархиальный съезд соответствующих решений заставили владыку Кирилла отложить на несколько дней свой приезд в Петроград. „С отбытием буду спешить, – телеграфировал архиепископ Кирилл в Синод, – но не могу выехать ранее двадцатого. Нахожу необходимым свое пребывание здесь во время Епархиального съезда, открываемого 15 июня“. Твердая и решительная позиция тамбовского архипастыря на Епархиальном съезде способствовала нормальному ходу заседаний, а попытки отдельных представителей либерального духовенства устроить из съезда трибуну для пропаганды революционных преобразований в епархиальном управлении удалось пресечь» [7, с. 133]. Можно предположить, что святитель выехал из Тамбова уже 21 июня, то есть сразу после окончания

²⁹ Там же. С. 535.

³⁰ Указ из Святейшего Правительствующего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 24. С. 567.

летней сессии Епархиального съезда духовенства и мирян, которая проходила с 15 по 21 июня.

5 июля, уже находясь в Петрограде, святитель Кирилл составил по итогам Епархиального съезда Предложения и направил их делегатам с распоряжением напечатать в «Тамбовских епархиальных ведомостях». Архипастырь выразил категорическое несогласие с некоторыми решениями съезда. Прежде всего, он выступил против предложения избирать делегатов на Поместный Собор на Епархиальном съезде, поскольку для этих выборов Святейшим Синодом «были установлены особые правила»³¹. Он отменил несправедливое решение съезда о распределении доходов между членами причта на приходах, так как этот вопрос являлся компетенцией Поместного Собора. Архипастырь также не утвердил решение съезда о передаче в ведение Министерства Народного Просвещения двухклассных и второклассных церковно-приходских школ. Не согласился Владыка и с решениями съезда обязать монастыри осуществлять взносы со своих капиталов на содержание духовно-учебных заведений и об освобождении приходов от этих взносов. Преосвященный благословил «привести в исполнение»³² решения Епархиального съезда непременно с учетом всех его поправок и предложений. Как видим, основные требования съезда сводились к тому, чтобы освободить приходы и священнослужителей от взносов на содержание духовно-учебных заведений и церковно-приходских школ.

22 июля 1917 года в «Тамбовских епархиальных ведомостях» было опубликовано послание Святейшего Синода о созыве 15 августа Всероссийского Поместного Собора в Москве [6, с. 190]. Уже 30 июля, в 6 часов вечера, в здании 1-го Тамбовского духовного училища (ныне храм преподобного Амвросия Оптинского) открылось собрание тамбовского духовенства и мирян для выбора депутатов на Собор. Собранием, в котором участвовало 179 человек, руководил благочинный городских храмов протоиерей Василий Стеженский. После молебна и приветственного слова благочинного состоялись выборы, в результате которых от клира епархии на Собор были делегированы протоиереи Василий Стеженский и Николай Дмитриевский, а от мирян – А. Ф. Вержболович, В. И. Лебедев

³¹ Предложение Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Кирилла Архиепископа Тамбовского и Шацкого Тамбовской Духовной Консистории // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 27. С. 673.

³² Там же.

и П. В. Смирнов. В целом Епархиальное собрание прошло в духе «единомыслия и единения»³³, однако споры между его участниками все же возникли. Избранный на Собор П. В. Смирнов выступил против преподавания Закона Божия в школах. Такое предложение было неприемлемо для многих участников собрания, и они абсолютным большинством голосов постановили оставить Закон Божий в школах в качестве обязательного предмета³⁴.

Открывшийся в праздник Успения Пресвятой Богородицы, 15 (28) августа 1917 года, Поместный Собор Русской Православной Церкви избрал Патриархом Московским и всея России митрополита Московского Тихона (Белавина), интронизация которого состоялась 21 ноября (4 декабря), в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы. Помимо Патриарха, Собор избрал Священный Синод в составе 6 членов. Кроме того, «на случай смерти членов Синода было избрано 6 заместителей (кандидатов в члены Синода)» [8, с. 46], одним из которых стал архиепископ Кирилл (Смирнов), который на Соборе руководил Отделом преподавания Закона Божия³⁵.

Тамбовская кафедра находилась под управлением Преосвященного Кирилла до 1 апреля 1918 года, когда определением Патриарха Тихона и Синода архиепископ Кирилл был назначен митрополитом Тифлиским и Бакинским, экзархом Кавказским, куда из-за начавшихся военных действий прибыть не смог³⁶. Фактически же святитель Кирилл руководил Тамбовской епархией до 21 июня 1917 года, когда убыл из Тамбова в Петроград. Более 9 месяцев он «принимал активное участие» [9, с. 80] сначала в Предсоборном совете, а затем на Поместном Соборе³⁷. Эта деятельность, а также события 1917 года не позволили ему вернуться в Тамбов для прощания с паствой.

³³ Правдина. Предсоборное собрание Тамбовского клира и мирян // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 31. С. 819.

³⁴ Там же. С. 818.

³⁵ Протокол № 1 [Первого заседания Отдела о преподавании Закона Божия] от 30 августа 1917 г. // Документы Священного Синода Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Москва : Издательство Новоспасского монастыря, 2023. Т. 22 : Протоколы заседаний и материалы Отдела о церковно-приходских школах и Отдела о преподавании Закона Божия. С. 196.

³⁶ Алленов А. Н. Кирилл (Смирнов Константин Иларионович), священномученик // Тамбовская энциклопедия. 2-е изд., испр., перераб. и доп. Тамбов : Центр поддержки музейного дела «Провинциальные усадьбы», 2020. С. 344.

³⁷ Мазырин А., свящ. Кирилл (Смирнов), священномученик // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 372–377.

Заключение

В завершение следует сказать, что последний год управления священномучеником Кириллом (Смирновым) Тамбовской епархией прошел в напряженной атмосфере революционного хаоса, когда прежняя многолетняя синодальная система церковно-государственных отношений перестала существовать, а новая еще только формировалась. В этой ситуации святитель верно и объективно оценивал происходившие глубинные изменения в российском обществе и действовал в соответствии со сложившейся ситуацией, мудро, но в то же время твердо и убедительно отстаивал православные ценности и интересы Русской Православной Церкви. В ходе начавшихся радикальных перемен в политической жизни России он старался успокоить духовенство и верующих и удержать от действий, способных привести к непоправимым последствиям. Преосвященный призывал противоборствующие стороны не поддаваться на провокации и не прибегать к крайним мерам в условиях разделений и неуверенности, царивших в обществе. Он разъяснял отношение Церкви к происходящей коренной ломке народных устоев и православных традиций, доводил до паствы христианский взгляд на революционные события, призывал сохранять верность Церкви, ревностно проповедовал о Христе, за Которого отдал свою жизнь, получив от Бога мученический венец. «Святитель был убежден, что, исповедуя Православие, христианин всегда должен поступать по законам Православия. Нормы веры должны стать нормой жизни каждого православного человека. Если же наша жизнь не будет соответствовать тому, во что мы верим, то никого мы не сможем убедить и привести к Истине» [10, с. 122].

Список литературы

1. *Феодосий (Васнев), митр.* Церковно-общественное служение митрополита Кирилла (Смирнова) в 1914–1915 гг. (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей»). – EDN: WTCLRY / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 73–91.

2. *Феодосий (Васнев), митр.* Тема духовного пробуждения народа в поучениях тамбовской пастве священномученика митрополита Кирилла (Смирнова) в период Первой мировой войны (1915) / митрополит Тамбов-

ский и Рассказовский Феодосий // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2023. – № 7 (187). – С. 42–48.

3. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни : воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. – Москва : Московский рабочий : Издательский отдел Всецерковного Православного Молодежного Движения, 1994. – 624 с. – (Материалы по истории церкви ; кн. 3). – ISBN 5-239-01730-1.

4. *Фирсов, С. Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918) / С. Л. Фирсов. – Москва : Круглый стол по религиозному образованию и диаконии 2002. – 624 с.

5. *Кученкова, В.* Святые Тамбовской епархии / В. Кученкова. – Москва : Издательский отдел Московского Патриархата. 1993. – 111 с.

6. Обновленческий раскол : (материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И. В. Соловьев. – Москва : Общество любителей церковной истории : Издательство Крутицкого Подворья, 2002. – 1062, [1] с., [4] л. портр. – (Материалы по истории церкви ; кн. 27). – ISBN 5-94688-032-2.

7. *Журавский, А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви : жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского / А. В. Журавский. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004. – 863 с. : ил. – ISBN 5-7533-0302-1.

8. *Левитин-Краснов, А.* Очерки по истории русской церковной смуты / А. Левитин-Краснов, В. Шавров. – Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье ; Kusunacht : Inst. Glaube in der 2. Welt, 1996. – 672 с. – (Материалы по истории церкви ; кн. 3).

9. Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа. В 3 т. Т. 1 / под общ. ред. митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия ; сост. протоиерей Александр Сарычев. – Тамбов : Издательский дом «Мичуринск», 2014. – 703 с. – ISBN 978-5-98429-182-8.

10. *Феодосий (Васнев), митр.* Антисектантская деятельность священномученика Кирилла (Смирнова) в Тамбовской епархии : (на материале проповедей 1910–1915 гг.) / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_4_112. EDN: JQKRBE // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 4 (25). – С. 122.

Статья поступила в редакцию 24.12.2023.

Статья поступила после рецензирования 30.01.2024.

Статья принята к публикации 13.04.2024.

UDC 253

THE LAST YEAR OF THE HOLY MARTYR KIRILL'S (SMIRNOV) SERVICE AT TAMBOV SEE (1917 – APRIL 1, 1918)

Feodosy (Vasnev S.I.)
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology
Rector of Tambov Theological Seminary
392000, Russian, Tambov, Gorkogo Street 3
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru
ORCID: 0000-0002-8850-0418

For citation: Feodosy (Vasnev S.I.), Metropolitan The last year of the holy martyr Kirill's (Smirnov) service at Tambov see (1917 – April 1, 1918) EDN: NFXGUA // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 71–88 pp. (In Russian)

Abstract

The article examines the little-studied period of the archpastoral service of the Hieromartyr Kirill (Smirnov) at Tambov See – from the beginning of 1917 to April 1, 1918, when Russia was experiencing a deep socio-political and spiritual crisis. The relevance of the topic is due to the growing interest in the events and facts of recent history related to the life and work of the holy martyrs and confessors of the Russian Church.

The materials for the research include church organizational and administrative documents of the Synod and Tambov diocese, as well as publications in the magazine “Tambov Diocesan Gazette” about the events of the period under study. The author uses such scientific methods as historical-chronological, biographical, and content analysis.

The study established the chronological sequence of actions and decisions of Archbishop Kirill in connection with the events taking place in the country and in the Tambov province. Particular attention is paid to the organization of diocesan congresses, the decisions of which the holy hierarch personally approved, and the implementation of church governance reforms initiated by the Synod in the Tambov diocese. The author emphasizes the principled position of the archpastor, who in his sermons called for the preservation of social peace and harmony and opposed destructive trends in the church environment.

In conclusion, the author claims that in a situation of revolutionary chaos and the destruction of the previous system of church-state relations, Saint Cyril correctly and objectively assessed the profound changes taking place in Russian society and acted in accordance with the current situation, wisely, but at the same time firmly and convincingly defended Orthodox values and interests of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Tambov diocese; Archbishop Kirill (Smirnov); World War I; church administration; church-state relations.

References

1. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Tserkovno-obshchestvennoe sluzhenie mitropolita Kirilla (Smirnova) v 1914–1915 gg. (po materialam “Tambovskikh eparkhial’nykh vedomostei”) [Church and public service of Metropolitan Kirill (Smirnov) in 1914–1915 (based on materials from the Tambov Diocesan Gazette). EDN: WTCLRY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 73–91. (In Russian).

2. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Tema dukhovnogo probuzhdeniya naroda v poucheniyakh tambovskoi pastve svyashchennomuchennika mitropolita Kirilla (Smirnova) v period Pervoi mirovoi voiny (1915) [The theme of the spiritual awakening of the people in the lections of the Tambov flock of the Hieromartyr Metropolitan Kirill (Smirnov) during the First World War (1915)]. *Tambovskie eparkhial’nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2023, no. 7 (187), pp. 42–48. (In Russian).

3. Eulogius (Georgievsky), Metropolitan *Put’ moi zhizni: vospominaniya mitropolita Evlogiya (Georgievskogo), izlozhennye po ego rasskazam T. Manukhinoi* [The path of my life: memoirs of Metropolitan Eulogius (Georgievsky), outlined according to his stories by T. Manukhina]. Moscow, Moscow Worker, Publishing Department of the All-Church Orthodox Youth Movement Publ., 1994, 624 p. (In Russian).

4. Firsov S.L. *Russkaya Tserkov’ nakanune peremen (konets 1890-kh – 1918 gg.)* [Russian Church on the eve of change (late 1890s – 1918)]. Moscow, 2002, 624 p. (In Russian).

5. Kuchenkova V. *Svyatyni Tambovskoi eparkhii* [Shrines of Tambov diocese]. Moscow, Publishing Department of the Moscow Patriarchate Publ., 1993, 111 p. (In Russian).

6. *Obnovlencheskii raskol (materialy dlya tserkovno-istoricheskoi i kanonicheskoi kharakteristiki)* [Renovationist schism: (materials for church-

historical and canonical characteristics)]. Moscow, Society of Church History Lovers, Krutitsky Metochion Publishing House Publ., 2002, 1062, [1] p., [4] l (In Russian).

7. Zhuravsky A.V. *Vo imya pravdy i dostoinstva Tserkvi: zhizneopisanie i trudy svyashchennomuchenika Kirilla Kazanskogo* [In the name of truth and dignity of the Church: biography and works of the holy martyr Kirill of Kazan]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004, 863 p. (In Russian).

8. Levitin-Krasnov A. *Ocherki po istorii russkoi tserkovnoi smuty* [Essays on the history of Russian church unrest]. Moscow, Krutitskoye Patriarchal Metochion, Kusunacht: Inst. Glaube in der 2. Welt Publ., 1996, 672 p. (In Russian).

9. *Svyashchennosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoi mitropolii, postradavshie za Khrista* [Priests, monastics and laity of the Tambov Metropolis who suffered for Christ]. Tambov, Michurinsk Publ., 2014, vol. 1, 703 p. (In Russian).

10. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Antisektantskaya deyatel'nost' svyashchennomuchenika Kirilla (Smirnova) v Tambovskoi eparkhii (na material propovedei 1910-1914 gg. [Anti-sectarian activity of Hieromartyr Kirill (Smirnov) in Tambov diocese: (based on sermons of 1910–1915)]. EDN: JQKRBE *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 4 (25), p. 122. (In Russian).

Received 24 December 2023.

Reviewed 30 January 2024.

Accepted for press 13 April 2024.

УДК 261.7



<https://elibrary.ru/nizpwj>

ОБЩЕСТВЕННОЕ ВЛИЯНИЕ КАТОЛИЦИЗМА В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕФОРМ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

**Иеромонах Сергей
(Барабанов Сергей Борисович)**
кандидат богословия,
заведующий кафедрой церковно-
практических дисциплин, преподаватель
Ярославской духовной семинарии
150000, Россия, г. Ярославль,
пл. Челюскинцев, 12/4
E-mail: o.sergy.barabanov@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-5902-5702

Для цитирования: Сергей (Барабанов С. Б.), иером. Общественное влияние католицизма в контексте социально-политических реформ Римской Церкви конца XIX – начала XX века. EDN: NIZPWJ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 89–111.

Аннотация

Статья посвящена анализу общественно-политического влияния Римской Церкви в эпоху папы Льва XIII (1878–1903), сторонника идей социального католицизма. Период его правления был отмечен нарастанием напряжения в обществе и стремительным распространением модернизма, в том числе и в церковной среде. Будучи ответом на трудности в разных сферах соприкосновения интересов Церкви и светского государства, корпус официальных документов этого папы представил самую раннюю из существующих социальных концепций, определившую судьбу католицизма на несколько десятилетий вперед и оказавшую влияние на развитие папского учительного магистериума в XX–XXI вв.

Опираясь на анализ исторических свидетельств и исследование письменного наследия Льва XIII, автор подчеркивает исключительную роль персональной репутации данного понтифика в процессе адаптации католицизма к новому миропорядку и в противостоянии Римской Церкви агрессивным

нападкам светских антиклерикалов. Данный вопрос в таком аспекте прежде не поднимался ни светской, ни отечественной богословской наукой.

В работе прослежены параллели между эпохой данного папы и современной российской действительностью, что определяет актуальность изучения понтификата Льва XIII отечественной теологической наукой. Являясь диалектическим переплетением спорных положений о папстве с апологией христианского понимания жизни как лучшего способа преодоления социальных проблем, корпус его документов может представлять большой интерес для изучения. Отдельной стороной исследования является попытка освещения вопроса, связанного с церковной рецепцией масонства и взглядами Льва XIII на христианскую оценку демократии, что неотделимо от интересующей нас проблематики.

Ключевые слова: Римско-Католическая Церковь; папа Римский Лев XIII; социально-политическая доктрина; социальный католицизм; масоны; антиклерикализм.

Введение

В настоящее время у Римской Церкви основным способом выражения своей позиции является папский магистерий. Наиболее заметно это стало после продолжительного понтификата Пия IX, когда избрали, как казалось многим, «переходного» папу Льва XIII.

Его неожиданно долгий период правления, продолжавшийся более 25 лет, совпал с мировым социальным кризисом и ростом антихристианских настроений, став началом новой эпохи в судьбе католицизма, так как именно при этом папе официальные обращения к пастве стали исключительным по значению способом коммуникации. После падения Церковного государства Лев XIII расширил использование этого жанра, «с помощью которого... проблемы Церкви и общества могли быть рассмотрены в деталях... а теории и принципы... социального поведения... подробно объяснены» [1, р. 16–17] (перевод автора).

Углубленный анализ социально-политической деятельности и письменного наследия Льва XIII практически не проводился ни светской, ни церковной российской наукой, до последнего времени мало интересовавшейся теологической проблематикой. Имеющаяся информация о личности и понтификате Льва XIII на русском языке представляет собой статьи в энциклопедиях и краткие пуб-

ликации, как правило, политологического характера. В то же время изучение церковной истории при опоре лишь на факты светского характера не может дать полноты картины.

Говоря о степени изученности проблемы, необходимо отметить труды о Льве XIII Анжелы Пелликари, Стефано Пиккаредда, Витторио Альберти, Джан Луки Баччио, Филиппо Левиллиан, Арнольдо Эш, Серджио Пагано, Раффаэле Фарино, Козимо Семерато и т. д., исследования которых не переведены на русский язык. Учитывая параллели между изучаемой эпохой и современной российской действительностью, изучение социально-политических реформ Льва XIII может представлять интерес и для отечественной церковно-исторической и богословской наук.

Основная часть

После утраты суверенитета *Patrimonium Petri*¹ папство испытало острый кризис, сравнимый лишь с тем, который оно пережило в эпоху Наполеона Бонапарта. Так как пространства для маневров было мало, Римская Церковь имела мало перспектив на положительный исход событий. В этот сложный для нее период, отмеченный актуализацией рабочего вопроса, расширялись и масштабы европейского антиклерикализма, ставшего причиной стагнации папской светской власти. Секулярная политика проводилась не только в Италии, но и в других странах Европы, в ряде которых, в том числе во Франции, «старшей дочери» Римской Церкви, католические структуры оказались на грани глубочайшего кризиса. Однако эти проблемы не деморализовали новоизбранного «преемника св. Петра», ставшего главой католиков в 68-летнем возрасте.

Несмотря на антицерковные выступления, сотрясавшие весь понтификат Льва XIII, осознание того, что Рим оставался центром притяжения для миллионов верующих, остановило папу от намечавшегося бегства из “*caput mundi*”². Будучи глубоко религи-

¹ Буквально «наследие св. Петра» – одно из церковных названий Папской области, обширных территорий на Апеннинском полуострове, принадлежавших Римско-Католической Церкви с 756 по 1870 г.

² После масштабных антиклерикальных выступлений 1881 г. вопрос о переносе Римской Курии из Рима считался практически решенным. В качестве новой резиденции папы Римского рассматривались г. Тренто на севере Италии, австрийский Зальцбург и монастырь Эль Эскориал под Мадридом.

озным, он искренне тревожился о том, что «всевозможные козни ада терзали возлюбленную Невесту Христову» [2, р. 161]. На фоне политических интриг мировых держав это создавало условия для неминуемых конфликтов на различной почве [3, с. 53] и побуждало папу, свято верившего в силу печатного слова, издать рекордное число публичных обращений в защиту интересов Церкви, которые определили социально-политический курс западного христианства более чем на полвека³.

По мнению Льва XIII, считавшего католицизм «душой европейского континента», единственным выходом из кризиса было лишь христианское понимание жизни: «Если народ обуреваем... жаждой свободы, если повсюду слышится грозная поступь пролетариев, если... жадность богатых не может насытиться... нет более надежного лекарства, чем христианская вера», «от глубины которой зависит как вечное спасение, так и спокойствие гражданского общества» [4, р. 511].

Эти убеждения он усвоил с детства благодаря влиянию своей матери графини Анны Проспери Буцци (1773–1824), определившей духовный выбор как будущего папы, так и его старшего брата, ставшего кардиналом⁴. Благодаря ей еще в молодости Лев XIII примкнул к Третьей ветви францисканского ордена, как и его мать, став терциарием⁵.

Второй миссией «папы Печчи» являлся «Римский вопрос», что стало главной целью старейшей в мире ватиканской дипломатии – «заручиться поддержкой королей и... мировых держав» [6, р. 12].

В контексте этой проблематики самыми плодотворными по числу документов стали первые 15 лет понтификата Льва XIII, когда

³ Положительную роль в этом процессе сыграл управленческий опыт папы и его скупуплезное отношение к кадрам. Значительное число энциклик и других официальных обращений Льва XIII спровоцировали расхождение в их исчислении разными авторами. Так, Джан Луки Баччио пишет, что их 85. Однако официальное издание Ватикана приводит 110 различных текстов. Здесь важно отметить, что, несмотря на традиционные для папства мысли об эксклюзивном статусе Римской Церкви, в области социальной проблематики эти документы не лишены своей аргументации.

⁴ Религиозность графини Анны Проспери Буцци, много помогавшей неимущим, имела исключительное влияние на становление личности ее сына Льва XIII, по ее настоянию в 11-летнем возрасте принявшего tonsуру со своим братом, позже принявшим постриг в ордене иезуитов. Так, в предсмертном письме из Рима, страдая от малярии, графиня Анна писала мужу: «Я заставила Джоаккино надеть священническую рясу...» [5, р. 25].

⁵ Третья ветвь ордена францисканцев была основана Франциском Ассизским в XIII в. для мирян.

были опубликованы его самые знаковые энциклики, составившие “Corpus leoninum”⁶.

Первая же из них – “Inscrutabili Dei consilio” («Непостижимый совет Божий»), оглашенная на Пасху 1878 г., отметила «печальное зрелище зол, поразивших человеческий род», с которыми папе не раз приходилось сталкиваться ранее в качестве легата⁷. Осуждая национализацию церковного имущества, «предназначенного для поддержания служителей Церкви и бедняков», Лев XIII писал, что это лишь усиливает позиции врага государства в лице социал-демократов [8, р. 44–46].

В подобном же духе, желая заручиться поддержкой Российской империи, была оглашена энциклика “Quod apostolici muneris” («Касательно апостольского служения»), осуждавшая сторонников социализма и нигилизма, которые «несколько раз... с нечестивой дерзостью обращали свое оружие против самих государей» [9, р. 33–34].

⁶ “Corpus leoninum” – часто упоминаемое в западной публицистике наименование совокупности официальных документов периода понтификата Льва XIII. С 1878 по 1893 г. было опубликовано 65 различных текстов, в первую очередь энциклик. Объяснить это еще не угасшей с возрастом энергией Льва XIII было бы неправильно, даже несмотря на то, что в последнее десятилетие его жизни папских документов было на треть меньше и по числу, и по объему (около 45). Ответ на этот вопрос очевиден при анализе содержания наследия Льва XIII, так как основные проблемные вопросы были подняты именно в первую половину его понтификата. В последующие годы они актуализировались.

Страдая старческой бессонницей, Лев XIII спал на кушетке рядом с рабочим столом, чтобы не терять время, и работал ночами. Наметив тему для новой энциклики, он приказывал собрать материал и подготовить начальный проект документа. Традиционно над энцикликами работали два его секретаря – монсеньер Боккали и монсеньер Вольпини. Запирая их в рабочем кабинете под предлогом, чтоб их никто не беспокоил, папа лично приносил им пищу. Иногда работа над первоначальным текстом, как это было с энцикликкой “Regum Novarum” («Новое дело»), поручалась одному из кардиналов (в данном случае кард. Дзильяра). Кроме того, очень тщательно относились к переводам латинского оригинала энциклик на другие языки [7, р. 347–400].

⁷ 2 февраля 1838 г. будущий Лев XIII был направлен в «горячую точку» Папской области – в Беневенто. Об особенностях его деятельности в качестве губернатора этого города в русской историографии говорится лишь вскользь. Однако этот этап его жизни крайне важен для оценки личности будущего понтифика, так как с момента снятия наполеоновской оккупации в Церковном государстве в отдельных владениях папского престола так и не удалось установить законное правительство по причине коррупции и организованной преступности. Мафиозные семьи управляли Беневенто. Кроме того, его гористые окрестности являлись базой для партизан «Молодой Италии». Насилие и воровство составляли саму основу существования городских семейных кланов, увидевших в болезненном и очень религиозном прелате-губернаторе лишь слабохарактерного священника. Однако этот внешне обманчивый образ позволил монсеньору Печчи не только войти в доверие к коррумпированной городской элите, но и тайно выработать тактику борьбы с местной мафией.

В попытке доказать, что Католическая Церковь не является препятствием для общественного прогресса, постоянно говорилось о возвращении папам светской власти под предлогом «блага человечества» [1, р. 31]. Одним из способов миссионерской деятельности Лев XIII видел вмешательство в жизнь Восточных Церквей и призыв к «воссоединению» с Римом [10, р. 155]. Осознавая ее потенциал, усиливающий влияние католицизма на Балканах и в странах Третьего мира, папа дал импульс к функциональному служению миссионерских орденов – авангарда в этой сфере. Основным их оружием он объявил «даяние и молитву», так как, в отличие от прочих методов, они более «полезны для расширения границ Царства Небесного» [2, р. 159].

Так как эта деятельность предполагала серьезные расходы, публикация папских энциклик имела целью усилить приток пожертвований на социально-миссионерскую деятельность через убеждение потенциальных меценатов в том, что, выделяя на нее средства, они «делают Бога почти должником благодеяний по отношению к себе» [2, р. 167]. А в связи с ущемлением прав миссионерских религиозных ассоциаций, из которых «многие... распущены враждебными законами, клирики... принуждены к воинской службе, а имущество... конфисковано» [2, р. 165], проводилась канонизация новых святых, чья жизнь была связана с проповедью католицизма и социальной работой⁸.

Представляя просветительскую деятельность Римской Церкви едва ли не единственным проводником цивилизационных ценностей в мире, распространявшихся католическими миссионерами параллельно с евангелизацией, Лев XIII старался подчеркнуть культуuroобразующую функцию западного христианства, говоря о том, что куда бы ни ступала его нога, «тотчас же изменялся порядок вещей, и обычаям народов сообщались неведомые для них ранее добродетели и цивилизация» [11, р. 331]. Так как либералы пытались представить все наоборот, папа открыл архивы Ватикана для светских ученых, что было невиданным доселе шагом.

В то же время преувеличенное сравнение католицизма с «эксклюзивной религией» добавило трудностей в адекватное воспри-

⁸ См.: Сергей (Барабанов), иером. Канонизация святых в понтификат Льва XIII как способ выражения социально-политической доктрины Римско-Католической Церкви. DOI: 10.47132/1814-5574_2022_4116 // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 116–127.

ятие этой ветви христианства другими конфессиями и до сего дня является скорее поводом для разногласий, чем аргументом для конструктивного диалога.

В 1888 г. папа вновь присвоил Римской Церкви высший статус. Говоря о ней как о непогрешимой носительнице понятий о свободе, в посвященной этой теме энциклике “*Libertas*” («Свобода») он писал, что якобы только на католицизм «возложена вечная миссия распространять... блага, принесенные Христом» [12, р. 433]. В контексте опубликованной на месяц ранее энциклики “*In plurimis*” («Во многих...»), осуждавшей рабство, содержание этого документа, будучи переплетением спорных положений об эксклюзивном статусе Римской Церкви с верной трактовкой нравственных критериев, в определенной мере способствовало идеализации института папства в сознании широкой аудитории.

Подчеркивая общественную роль католицизма и его влияние на социум, папа писал о необходимости следования нравственному закону, для поддержания которого Церковь имеет важное значение и тем помогает государству, так как без христианства «ни один разумный человек не сможет смотреть в будущее без страха» [13, р. 533]. Основной идеей было показать, что, ущемляя интересы верующих, государство работает против самого себя. Игнорируя Бога в административной жизни, оно рано или поздно превратится в пародию и потому должно поддерживать Церковь ради своего же сохранения. Называя сторонников атеистической идеологии «подражателями Люцифера», папа еще более упрочил теологическую критику политического натурализма, ставившего задачу «не оставлять Церкви никакого места в государственных учреждениях» [13, р. 543].

Главными причинами укоренения пагубных атеистических принципов в массовом сознании он видел в отсутствии активной гражданской позиции у рядовых членов Церкви и в их инертности перед вызовами секулярного мира. Это выражалось в нежелании вмешиваться в дела государства, а проблемы Церкви решать лишь покорным выжиданием.

Интересно отметить, что подобные параллели мы можем наблюдать и в современном российском обществе. Это подчеркивает надконфессиональный характер данной позиции Льва XIII: «Если рухнут христианские обычаи, неизбежно рухнут и основы челове-

ческого общества. Тогда для защиты общественного порядка останется только сила. Но и тут без помощи религии эта сила будет способствовать больше рабству, чем послушанию» [13, р. 535].

Критикуя индивидуалистический распад современного ему мироустройства, Лев XIII одним из первых стал писать о том, что свобода вне христианства вырождается в абсурдное понятие вседозволенности. В этом ключе опасна и свобода вероисповедания, и отделение государства от Церкви. Поэтому ради всеобщего блага необходимо исповедовать только одну государственную религию и «единую истинную веру» (в данном случае имеется в виду католицизм. – С. Б.).

Важно отметить, что подобные умозаключения не были следствием лишь традиционных пастырских обязанностей и желанием Льва XIII объяснить очередную нравственную проблему. Анализ исторического контекста и общественной ситуации конца XIX в. позволяет констатировать, что содержание подавляющего числа энциклик было продиктовано разногласиями в среде католиков. Так как эти распри могли быть использованы врагами Церкви, их надо было прекратить как можно быстрее. Например, энциклика “*Libertas*” («Свобода»), которую сам Лев XIII называл одной из важнейших, стала следствием усиления идей католического либерализма во Франции. Учитывая имевшийся ранее опыт преодоления похожей проблемы в Лувенском университете в бытность нунцием в Бельгии, Лев XIII осознавал опасность для традиционного католицизма идей Джона Локка и Дэвида Юма, нашедших своих сторонников в среде французских католиков. После смерти епископа Орлеанского Дюпанлу тон противостояния с либералами возрос настолько, что не помогло ни вмешательство примаса Франции кардинала Гвиберта, ни предшествовавшие появлению этой энциклики письма папы, публиковавшиеся во французской прессе и призывавшие придерживаться официальной доктрины. Так, часть либеральных католиков, проникшись идеями Джона Локка, считала, что в христианстве верно лишь то, что может быть исследовано разумом. Последователи Юма, шотландского философа XVIII в., являлись сторонниками еще более радикального учения, что единственным источником знаний может быть только опыт.

Эти постулаты отвергали свойственный западному христианству мистицизм, во многом определявший вектор католической

доктрины, и подвергали сомнению важнейший экклезиологический принцип католицизма в лице папства, не имевший ни исторических, ни теологических научных оснований. Кроме того, эмпиризм Юма при осмыслении христианства автоматически приводил к скептицизму, в результате чего основой религиозных убеждений человека объявлялись лишь стремление к абстрактному идеалу, а также страх нищеты и смерти.

Таким образом, и энциклика “*Libertas*” («Свобода»), и родственные ей нормативные акты стали продолжением известного *Syllabus*⁹, осудившего либерализм в качестве основного заблуждения человеческого общества. Кроме того, их содержание свидетельствует о гибкости взглядов Льва XIII, отступившего от собственных приоритетов в области политики. Теперь ради приспособления Римской Церкви к новым условиям миропорядка папа писал, что даже демократия, в целом не противоречащая католической концепции власти, вполне допустима, основывая свои убеждения на том, что «любое правительство и власть исходят от одного и того же Творца... коим является Бог» [14, р. 179]. Львом XIII осуждалась лишь демократическая тирания, опирающаяся на борьбу с религией и страх¹⁰. Церковь же могла оказать демократии помощь, так как «своим милосердием вселяет в души кротость... и... всегда ненавидела власть тирании» [14, р. 189]. Условием было лишь «не нарушать авторитет Иисуса Христа в лице папы» [13, р. 541].

Еще одной стороной политики Римской Церкви на рубеже столетий был призыв к апостольству мирян, что стало фундаментом для развития этого религиозно-общественного движения в XX в. По мысли папы, оно могло способствовать усилению роли Церкви в законодательной сфере и упрочить положение католиков через «передачу другим того, что они знают сами, заставив голос Церкви звучать» [13, р. 547–549].

⁹ Знаменитое приложение к энциклике “*Quanta cura*” («С какой заботой...»), опубликованное Пием IX 8 декабря в 1864 г. и известное как «Перечень заблуждений современного общества». В его основу легли идеи кардинала Печчи, архиепископа Перуджи и будущего папы Льва XIII, предложившего обобщить и дополнить ранее изданные папские документы в одно целое.

¹⁰ Ссылаясь на труд Фомы Аквинского “*De regimine Principum*” («О правлении князей»), энциклика “*Diuturnum illud*” («Эта долгая...») называет страх неприемлемым способом поддержания власти, так как он «является слабым основанием», и «от слишком большого страха многие впадают в отчаяние, а отчаяние толкает на самые смелые выступления» [14, р. 191].

Другим отличием леонинского магистериума стало публичное осуждение олигархии. Давая теологическое обоснование ее несовместимости с христианским пониманием свободы, он писал, что эту систему «ни в коем случае не должно допускать», так как гражданская власть не может служить интересам одного или нескольких лиц во избежание непредсказуемых последствий для государства [11, р. 335]. Показывая, таким образом, общие для Церкви и светской власти цели по предупреждению революционных идей, коррупции и социальной напряженности, Лев XIII пытался представить католицизм помощником демократии и призывал объединить усилия ради ее политической стабильности. Стоит отметить, что это был довольно инновационный шаг для папства. От государства лишь требовалось не поступать так, «как будто Бога не существует и не пренебрегать религией как чем-то чуждым и неважным» [11, р. 337].

Если абстрагироваться от того, что *vera autem religio*¹¹ объявлялся лишь католицизм, якобы избранный «Самим Богом для управления человеческим родом» [11, р. 343], перед нами предстанет актуальная концепция отношений государства и Церкви.

Переживая за будущее католицизма, папа ратовал о подобной симфонии и потому призывал употреблять любые средства, чтобы популяризировать общественно-полезные качества западного христианства в глазах наибольшего числа людей, в первую очередь с помощью печати призывая паству «распространять хорошую прессу» о папстве и социальных проектах в противовес «ядовитым книжным наговорам... и пагубным периодическим изданиям» [15, р. 209]. Критикуя раскованность светских издателей и плюрализм как источник многих зол, Лев XIII вновь исходил из христианского осмысления свободы как поиска истины и стремления к высшему благу.

В контексте этого понтифик рекомендовал, чтобы во всех крупных диоцезах были основаны свои периодические издания, в которых должна быть «рассмотрена максимальная польза, приносимая каждой стране католической верой» [15, р. 209], чтобы и в удалении от Рима «нейтрализовать... яды либералов... пропагандируя истину, добродетель и религию» [16, р. 429].

Опасаясь, что римское христианство в некогда традиционных католических странах будет уравнено в правах с инославными, как

¹¹ Т.е. «истинная религия».

это уже случилось в Пруссии при Пие IX, понтифик уделял внимание не только тем государствам, где ситуация была критичной, но и тем, где поводов для беспокойства, казалось бы, еще не имелось. Так, хваля духовенство Англии за поддержку церковного образования в стране¹², где католическое меньшинство только что получило легальный статус, он писал к епископату Венгрии, который не видел «народных восстаний и страшных толп... нарушавших спокойствие гражданского сосуществования» [18, р. 399]. Категорически запретив отдавать детей в школы, где катехизис исключили из учебного плана, особое внимание папа сосредоточил на подготовке местного клира, так как «тем более важно образование тех, кто должен быть посвящен священному служению» [18, р. 395].

Именно религия и качественно подготовленное духовенство, воспитанное на высоких моральных примерах, по мнению Льва XIII, являлись проверенными средствами сдерживания революционных идей, способами выработки иммунитета у паствы к «пагубнейшему источнику зла, коим являются принципы рационализма и натурализма» [18, р. 405]. Для этого будущих пастырей необходимо обучать литературе, держа «в строгих рамках доктрины», и прежде всего поведению, «достойному их призвания» [19, р. 1389].

Так как священники практически ежедневно контактируют с простыми людьми «и хорошо знают страдания и боль этой части человеческого рода» [19, р. 1391], данный принцип был особенно важен в контексте рабочего вопроса, поднимавшегося папой в эти переходные годы и позже выраженного в его знаменитой энциклике “*Regrum Novarum*” («Из новых вещей»).

Подобные мысли папа высказывал и о подготовке клира в условиях антиклерикальной политики *Kulturkampf*. Особенно его беспокоили препятствия, чинимые Отто фон Бисмарком семинарскому воспитанию немецкой молодежи и его вмешательство в кадровую политику имперских епархий. Только «Петр и его преемники», как писал Лев XIII по этому поводу, имеют право устраивать

¹² С момента разрыва Англии с папским Римом в XVI в. структуры Римской Церкви в Англии были восстановлены лишь при Пие IX, поэтому состояние церковного образования в этом государстве требовало особого внимания. Лев XIII просил находить на это средства даже «в самой бедности... и с радостью жертвовать на образование детей» [17, р. 1373–1377]. Несмотря на учреждение Пием IX в 1850 г. 13-ти католических епархий, положение английских католиков оставалось очень сложным в связи с законодательными ограничениями и притеснениями.

то, что касается внутренней жизни Римской Церкви. Требуя уделять воспитанию будущих священников самое пристальное внимание, он призвал немецких епископов быть живым примером добродетели и воздержания, внимательно следя за тем, чтобы никто не был посвящаем ими в священный сан «некстати или незаслуженно» [19, р. 1383–1387].

С неменьшим беспокойством папа писал и к католикам Баварии, где, как и в Венгрии, права Римской Церкви практически не притеснялись. Поводом стали те же обстоятельства: «Сейчас... причиной боли для Церкви является то, что ее детей забирают от нее в нежном детстве и загоняют в... школы, где либо совершенно молчат о Боге, либо раскрывается какое-либо о Нем искаженное представление» [20, р. 1437].

Неоднократные попытки выдворить Церковь из сферы образования и лишить ее права регистрации браков особо побуждали к действиям. Так как основная миссия Льва XIII в этом процессе заключалась в том, чтобы быть голосом Римской Церкви и ее лицом, папа использовал свое положение на полную мощь. Важную роль в этом имели его репутация и его преклонный возраст, обезопасившие понтифика от всевозможных слухов и сплетен, которыми был окружен его предшественник Пий IX.

Здесь стоит отметить, что о моральных качествах Льва XIII свидетельствовали не только католические авторы, что вполне понятно, но и дореволюционная православная периодика. Особо отмечалось, что Лев XIII «человек... дальновидный, понимающий запутанное искусство дипломатических расчетов. Его язык тонок и избегает всех проклятий, на которыхья столь тароват был его предшественник»¹³. Российских православных читателей пленял и эстетический образ папы Льва, «образованного... и тонкого светского человека с учтивыми манерами»¹⁴. И особенно волновало его здоровье, которое «все более и более тревожит слухи... и... весьма часто в нем обнаруживаются опасные симптомы слабости»¹⁵.

¹³ Рассчеты папы Льва XIII // Ярославские епархиальные ведомости. 1879. № 28, неофиц. ч. С. 224.

¹⁴ Обстановка частной жизни папы Льва XIII // Ярославские епархиальные ведомости. 1884. № 3, неофиц. ч. С. 22.

¹⁵ Старческая слабость папы Льва XIII. Иностранная известия // Московские церковные ведомости. 1891. 21 июля (№ 30). С. 410.

Эти стороны жизни папы Льва и его быт даже стали предметом шуток и беззлобных церковных анекдотов, охотно публиковавшихся официальной российской церковной печатью, причем всегда в более позитивном ключе, чем о Пие IX¹⁶. Интерес вызывали даже самые незначительные факты повседневного обихода и незаурядные для почтенного возраста Льва XIII когнитивные способности, а также черты характера и привычки его ближайшего окружения. Российской церковной прессой отмечались и все юбилейные даты из жизни понтифика¹⁷. Нравилась и глубокая религиозность папы – та черта, которую всегда уважал русский народ, ибо понтифик ежедневно служил мессу¹⁸ и делал это очень медленно, «с глубоким благоговением и с полным осознанием величия этого служения» [5, р. 157].

Особо отмечалась его активность. Так, даже объявляя внеочередной церковный юбилей и обещая дать его участникам «благо всех сокровищ... которые мы имеем власть раздать», Лев XIII подчеркивал, что в борьбе с парламентскими антиклерикалами нельзя упускать ничего, что может принести «хоть какую-то надежду на облегчение», прося при этом «поддержать пострадавшие от государственных репрессий церковные школы и семинарии» [21, р. 385].

¹⁶ Например, «Московские церковные ведомости» писали, что в летнее время папа Лев XIII обычно переселялся на виллу Павла IV в Ватиканском саду, где «никого не принимает и живет исключительно для отдыха. Строго-настрога закрыт и гардероб его, к огорчению многих, охотящихся за каким-нибудь старым подрясником, шапочкой или туфлей... Папа стал решительно против раздачи этих вещей с тех пор, как узнал, что этими вещами бессовестно спекулируют. При Пие IX творилось нечто худшее: к Пию IX пришла однажды одна именитая французская дама... и стала умолять, чтобы он... сделал ее здоровой. “Но каким-же образом?” – спросил папа удивленно. “Мне удалось... добыть один из ваших поношенных чулков... У меня болела нога и я не могла ходить. А когда я надела чулок Вашего Святейшества, я быстро вылечилась”. Пий IX ответил: “Вам повезло больше, чем мне. Вы надели только один из моих чулков и ваша нога вылечилась, тогда как я каждый день ношу по два чулка и все таки ходить не могу”» (Летние каникулы Льва XIII // Московские церковные ведомости. 1892. 21 июня (№ 25). С. 284–285).

¹⁷ В июльском номере «Богословского вестника» за 1893 г. размещена статья А. П. Голубцова «Пятидесятилетие епископства папы Льва XIII», что отмечают и Костромские епархиальные ведомости (1893. 15 августа (№ 16)).

¹⁸ О ежедневном служении мессы Львом XIII упоминают и «Ярославские епархиальные ведомости»: «Встает папа, как рассказывают, если хорошо себя чувствует, около 6 часов. С первым лучом солнечным... По лестнице, ведущей в ораторию, он спускается в нее и здесь один, лишь для себя, читает мессу. Очень редко дозволяется кому-нибудь присутствовать при этом. Потом он слушает мессу, отправляемую деканом» (Ежедневный образ жизни папы Льва XIII // Ярославские епархиальные ведомости. 1885. 4 ноября, неофиц. ч. С. 716–717).

Единственным условием лояльности Церкви к итальянской политике, как писал престарелый понтифик в 1887 г., может быть лишь такое положение дел, при котором Римский папа будет пользоваться абсолютной свободой от давления светских властей [22, р. 1403]. Выдвигая эти требования, он прекрасно понимал, что незрелое капиталистическое общество, не способное решать свои социальные проблемы в одиночку, рано или поздно пересмотрит свои взгляды в адрес Церкви, и оказался прав¹⁹.

Широко отмечавшееся в течение всего 1888 г. 50-летие священнической хиротонии Льва XIII, в честь которого он объявил «день искупления душ в чистилище», также внесло свои коррективы через привлечение внимания мирового сообщества и придало новые силы для борьбы [23, р. 1451].

Это было лучшим подарком для 78-летнего папы, с удовлетворением отметившего, что «единодушное одобрение, с которым нас приветствовали отовсюду... свидетельствует о том, что... сердца многих обращены к викарию Иисуса Христа. И что среди стольких зол, которыми мы угнетены, люди... обращают свой взор на Апостольский Престол». Используя очередную возможность еще раз заявить об имевших место притеснениях Римской Церкви, он драматично писал, что за последние месяцы «Мы не раз поднимали очи к небу, благодаря Бога за наши страдания» [4, р. 493–495].

Магистериум Льва XIII, определявший вектор ответственности Римской Церкви в социальной сфере, стал идеологическим оружием и против рационализма масонов, тесно связанных с политической элитой многих стран. Учитывая их основополагающий принцип на запрет религиозного воспитания, в энциклике “*Humanum genus*” («Человеческий род») папа писал, что «секта масонов ловко ищет уловки, принимая академические и научные обличья», а на деле упорно стремится «привлечь массы к пресыщению распущенностью». По этой причине необходимо «исцелить умы образовани-ем», посредством которого «застраховать их от многих... заблуждений и... соблазнов порока» [24, р. 295–317].

Этим папа инициировал новые достижения в церковно-образовательной сфере и ввел в богослужebную жизнь Римской

¹⁹ Этим поводом стало основание II Интернационала (1889 г.), заставившее европейскую политическую элиту, настроенную антицерковно, увидеть в Римской Церкви своего союзника в борьбе с социализмом.

Церкви ряд молитвенных аспектов. Наибольшую тревогу Римской курии также вызывал тот факт, что это «логово темных заговоров» успешно продвигало своих сторонников к высшим эшелонам власти [24, р. 280].

Анализируя позицию папы по данной проблеме, стоит отметить, что изучение масонской организации волнует ученое сообщество уже несколько столетий. Однако ставить точку еще рано из-за расхождения исследователей по вопросу о ее природе²⁰.

Критикуя глобалистскую стратегию масонов по искажению и дальнейшему уничтожению христианского мировоззрения, что мы можем наблюдать в настоящее время, Лев XIII писал, что основной целью «вольных каменщиков» являлась лобовая атака на католицизм в самом его сердце – в католической Италии и в Риме. Как отмечал папа, несмотря на видимость религии, масоны полностью отвергают Божественное откровение и «не признают ни догм, ни истин выше человеческого разума» [24, р. 297]. Отдельной стороной антимасонского магистериума являлась концептуальная оценка агностического характера их стратегии, выражавшейся в мимикрии и искажении действительности, ибо папское государство, как известно, было завоевано людьми, называвшими себя католиками.

Предостерегая паству от вступления в ряды масонов, Лев XIII был уверен, что первостепенным намерением «вольных каменщиков» и их союзников является тотальное разрушение всего религиозного и общественного строя, каким он был создан христианством. Так как к масонам принадлежали Джузеппе Гарибальди²¹ и огромное число представителей антиклерикальной политической элиты,

²⁰ Впервые антиклерикальные действия «вольных каменщиков» осудил папа Климент XII в энциклике “*In eminenti*”, т.е. “В известности” (1738 г.). Активно критиковали масонов и его преемники Бенедикт XIV, Лев XII, Пий VII, Пий VIII, Григорий XVI и особенно Пий IX. Однако именно Лев XIII выступил самым активным критиком этого сообщества, осуждаемого им в целом ряде официальных документов. Кроме энциклики “*Humanum genus*” («Человеческий род»), стоит упомянуть его письма “*Dall’alto dell’apostolico seggio*” («С высоты апостольского престола») от 18 октября 1890 г. и “*Inimica vis*” («Враждебная сила») от 12 августа 1892 г., энциклику “*Spesse volte*” («Часто») от 5 августа 1898 г. и апостольское письмо по поводу 25-летия своего понтификата “*Annum ingressi*” («Ежегодный прием») от 19 марта 1902 г. [25, р. 153–197].

²¹ Джузеппе Гарибальди с 1872 г. являлся великим магистром ложи «Великий Восток Италии», основанной в Турине в 1859 г. Спустя несколько месяцев еще одна крупная масонская ложа была основана в Палермо.

опасения папы имели свои основания²². В то же время борьба Льва XIII с этим конспиративным обществом, представлявшаяся им как мистическое противостояние люциферианскому заговору, давала почву для скандальных публикаций в прессе и интриг авантюристов. Это снижало авторитет Римской Церкви в среде интеллигенции и научной элиты²³.

Однако воспитательная роль католицизма, значительно ослабевшая в высших кругах общества, в среде простого народа, тяготевшего к обрядовой стороне доктрины, имела более интенсивный характер. Поэтому церковная критика масонства, достигшая при Льве XIII своего апогея и нашедшая аудиторию в лице рядовых католиков, эксплицитно проявилась в литургическом аспекте, более понятном для этой части паствы. В результате в структуру будничной мессы были включены антимасонские молитвы к Богоматери и Архангелу Михаилу [26, р. 19].

История их происхождения довольно интересна²⁴, и до второй половины XX в. они произносились после чина причащения мрян, а также вошли в ритуал экзорцизма²⁵. Однако папа давал себе отчет, что лишь церковными мерами католики никогда не будут

²² Наиболее высокопоставленным масоном Италии являлся премьер-министр Франческо Криспи (1818–1901), ближайший соратник Гарибальди. Совместно с Эрнесто Натаном, позже ставшим мэром Рима, он инициировал международный конгресс по атеизму и возведение монумента Джордано Бруно на Кампо дель Фьоре. И Криспи, и родившийся в еврейской семье Эрнесто Натан (1848–1921) являлись членами крупной ложи «Пропаганда», входившей в структуру «Великого Востока Италии». Ближайшим другом Криспи являлся Адриано Леми – великий магистр итальянских масонов с 1885 по 1896 г., открыто призывавший лишить Римскую Церковь права преподавания и закрыть все католические учебные заведения.

²³ Чрезмерный мистицизм Льва XIII привел не только к усилению эмоциональности католической мариологии, но и к скандально известному доверию Льва XIII к выдумкам о некоем «докторе Батайле» французского авантюриста Марии Габриэля Жоган Пажеса, известного под псевдонимом “Leo Taxil”. В течение 12 лет он держал в заблуждении всю Римскую курию. Данный факт не остался незамеченным идеологами «научного атеизма» и описан в советской атеистической литературе М. М. Шейнманом.

²⁴ Эти молитвы были составлены Львом XIII 13 октября 1884 г. после совершения им мессы в капелле Апостольского дворца в Ватикане. Согласно его рассказу, во время богослужения он пережил эсхатологическое видение, во время которого услышал два голоса. Один был определен им как голос Христа, другой – как голос сатаны. Далее взору папы предстал образ погибающей Земли, окруженной легионами демонов. Они нападали на верующих, молившихся Деве Марии и Архангелу Михаилу о помощи.

²⁵ Молитва св. Михаилу Архангелу, сочиненная папой Львом, имеет две редакции – пространную, читавшуюся только священнослужителями, и сокращенную, которую могли читать рядовые католики. После Vaticanum II эти молитвы были преданы забвению и лишь Иоанн Павел II в 1994 г. призвал католиков вновь вспомнить об их существовании.

полностью защищены ни «от этого злого общества... так как оно не всегда проявляет открытую вражду, а чаще действует... обманчиво», ни от произвола светских властей. Эти факты были серьезным поводом для беспокойства, так как, по мнению Льва XIII, только политический суверенитет мог дать возможность «полностью предотвратить эту опасность» [20, р. 1431].

Заключение

Подводя итоги сказанному, стоит отметить, что социально-политические взгляды Льва XIII и его письменное наследие легли в основу взглядов всех его преемников вплоть до Иоанна Павла II, осудившего моральные концепции масонов и в их лице всех либералов в «Декларации о масонских объединениях»²⁶. Несмотря на отсутствие упоминания этой организации в новом Кодексе канонического права, официальное отношение Католической Церкви к антиклерикалам и «вольным каменщикам» осталось неизменным [24, р. 388–389].

Также стоит отметить, что, несмотря на диалектическое переплетение спорных положений об «эксклюзивном» статусе Римской Церкви с верной трактовкой нравственных критериев в контексте интересующей нас проблемы, церковный магистериум Льва XIII стал важнейшим орудием популяризации католицизма и социально-политических реформ Римской Церкви, являясь фактором мотивации для многих. В сочетании с ватиканской дипломатией и личной репутацией Льва XIII это помогло папству вернуть его моральный статус, утерянный в эпоху светской власти²⁷. Будучи индикатором важнейших политических процессов той эпохи не только на уровне Европы, но и гораздо шире, церковное учительство этого папы оказало определяющее влияние на социальный вектор Римской Церкви.

²⁶ Опубликована Конгрегацией доктрины веры 26 ноября 1983 г.

²⁷ Как известно, с падением светского Церковного государства, которое так ждали либеральные идеологи объединения Италии, папство лишилось и многих порочивших его сторон, утративших силу в новых политических условиях. Так, Пий IX вел войну с Австро-Венгрией и ради сохранения остатков Папской области долгие годы пользовался военной поддержкой Наполеона III. Как светский правитель, он подписывал, хотя и не без внутренних терзаний, смертные приговоры. Так, после теракта 22 октября 1867 г., повлекшего в Риме гибель 27 французских солдат, Пий IX осудил на смерть Джузеппе Монти и Гаэтано Тогнетти. Это был последний в истории папства смертный приговор, подписанный духовным главой католиков в качестве светского монарха.

Список литературы

1. *Bacchio Gian Luca*. Leone XIII. Il rinnovamento della Chiesa nelle sue encicliche. Roma, Aracne editrice, 2019. 436 p.
2. Sancta Dei civitas. De Institutis a Propagatione fidei, a Sacra Iesu Christi Infantia a Scholis Orientis provehendis. 3 desemberis 1880 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 156–169.
3. *Иерусалимский, Ю. Ю.* Хаос в современном мире: политическое измерение : монография / Ю. Ю. Иерусалимский, архимандрит Сильвестр (Лукашенко). – Ярославль : Российские справочники, 2021. – 144 с. – ISBN 978-5-904461-31-7.
4. Exeunte iam anno. De vita christiana recte ordinanda. 25 decembris 1888 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 492–517.
5. *Julien de Nafron*. Pope Leo XIII. This life and work. London, Chapman and Hall, 1899. 256 p.
6. *Picciaredda Stefano, Vittorio V. Alberti*. Il mondo di Leone XIII: L'incontro della Chiesa con il XX secolo. Roma, 2006. 293 p.
7. *Soderini E.* Leone XIII, il Conclave – l'opera sociale. A. Mondatori, Milano, 1932. Vol. I. 454 p.
8. Inscrutabili Dei consilio in Pontificatus exordiis edita, (Epistola encyclica ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos et episcopos universos Catholici Orbis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentes), 21 aprilis 1878: Leonis P.M. XIII. Acta, vol. I. pp. 12–31.
9. Quod apostolici muneris adversus socialistarum sestus. 28 desembre 1878. De studiis Scripturae sacrae // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 32–51.
10. Grande munus. Cultis Ss. Cyrilli et Methodii ad universam Ecclesiam extenditur // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 138–155.
11. Immortale Dei. De civitatum constitutione christiana [Venerabilibus Fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis catholici orbis universis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentibus], 1 novembris 1885 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3. Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 330–375.
12. Libertas praestantissimum. De libertate humana. 20 iunii 1888 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 432–477.
13. Sapientiae christianae. De praecipuis civium christianorum officious. Encyclica d. 10 ianuarii 1890 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 532–575.

14. Diuturnum illud. De politico principatu. 29 iunii 1881 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 170–195.

15. Etsi Nos. De malis in Italia ingravescentibus. 15 februarii 1882 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 196–217.

16. Pergrata Nobis. De Ecclesiae necessitatibus in Lusitaniae Regno [Ad Episcopos Lusitaniae], 14 septembris 1886 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 414–431.

17. Spectata fides. De puerorum christiana institutione in Anglia. 27 novembris 1885 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 1372–1377.

18. Quod multum. De Ecclesiae libertate in Hungarico Regno. 22 augusti 1886 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 390–413.

19. Iampridem Nobis. De rei catholicae conditionibus in Germania. 6 ianuarii 1886 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 1378–1395.

20. Officio sanctissimo. De Ecclesiae conditionibus in Bavaria. Epistola d. 22 decembris 1887 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 1416–1449.

21. Quod auctoritate. Iubilaeum extraordinarium indicitur. 22 decembris 1885 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 376–389.

22. Quantunque Le siano. Orientamenti dell'attivitа` pontificia. Lettera 15 giugno 1887 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 1399–1411.

23. Quod anniversarius. De quinquagesimo anniversario die sacirdotii sui. Lettera d. 1 aprilis 1888 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 1450–1455.

24. Humanum genus. De secta Massonum [Ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos et Episcopos universos catholichi orbis], 20 aprilis 1884 // Enchiridion delle Encicliche. V. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. P. 286–321.

25. *Pellicciari Angela*. I Papi e la Massoneria. Milano, 2022. 409 p.

26. *Torresani Alberto*. Storia dei Papi del Novecento. Da Leone XIII a Papa Francesco. Edizioni Ares. Milano, 2019. 301 p.

Статья поступила в редакцию 21.11.2023.

Статья поступила после рецензирования 23.04.2024.

Статья принята к публикации 30.04.2024.

UDC 261.7

SOCIAL INFLUENCE OF CATHOLICISM IN THE CONTEXT OF SOCIO-POLITICAL REFORMS OF THE ROMAN CHURCH IN THE LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

Hieromonk Sergy (Sergey Barabanov)

PhD in Theology, Head of the Department of
Church and Practical Disciplines

Yaroslavl Theological Seminary

12/4, Revolutsionnaya Square, Yaroslavl,
150000, Russia

E-mail: o.sergy.barabanov@yandex.ru

ORCID: 0000-0001-5902-5702

For citation: Sergy (Barabanov S.B.), hieromonk Social influence of Catholicism in the context of socio-political reforms of the Roman Church in the late 19th – early 20th centuries EDN: NIZPWJ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No. 2 (27). 89–111 pp. (In Russian)

Abstract

The article concentrates on the analysis of the socio-political influence of the Roman Church in the time of Pope Leo XIII (1878–1903), a supporter of the ideas of social Catholicism. Being a turning point in world history, this period was associated with increasing tension in society and the rapid spread of modernism in different spheres, including the church environment. As a response to difficulties in various areas of contact between the interests of the Church and the secular state, the corpus of official documents of Leo XIII presented the earliest existing social concepts, which determined the fate of Catholicism for several decades to come and influenced the development of the papal teaching magisterium in the 20th – 21st centuries.

Based on the analysis of historical evidence and the study of the written heritage of Leo XIII, the author emphasizes the exceptional role of the personal reputation of this pontiff in the process of adapting Catholicism to the new world order and in opposing the Roman Church to aggressive attacks of secular anti-clericals. This issue in this aspect has not been raised before either by secular or domestic theological science.

The work traces parallels between the time of this pope and modern Russian reality, which determines the relevance of studying the pontificate of Leo XIII by Russian theological science. Being a dialectical interweaving of controversial provisions on the papacy with an apology for the Christian understanding of life as the best way to overcome social problems, the corpus of his documents can be of great interest for study. A separate side of the study is an attempt to illuminate the issue related to the church reception of Freemasonry and the views of Leo XIII on the Christian assessment of democracy, which is inseparable from the issues of interest to us.

Keywords: Roman Catholic Church; Pope Leo XIII; socio-political doctrine; social Catholicism; Freemasons; anticlericalism.

References

1. Bacchio Gian Luca. Leone XIII. Il rinnovamento della Chiesa nelle sue encicliche. Roma, Aracne editrice, 2019. 436 p. (In Italian).
2. Sancta Dei civitas. De Institutis a Propagatione fidei, a Sacra Iesu Christi Infantia a Scholis Orientis provehendis. 3 desembris 1880. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 156–169. (In Italian).
3. Ierusalimsky Yu. Yu. *Khaos v sovremennom mire: politicheskoe izmerenie* [Chaos in the modern world: political dimension]. Yaroslavl, Russian Reference Books Publ., 2021, 144 p. (In Russian).
4. Exeunte iam anno. De vita christiana recte ordinanda. 25 desembris 1888. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 492–517. (In Italian).
5. Julien de Nafron. Pope Leo XIII. This life and work. London, Chapman and Hall Publ., 1899, 256 p. (In English).
6. Picciaredda Stefano, Vittorio V. Alberti. Il mondo di Leone XIII: L'incontro della Chiesa con il XX secolo. Roma, 2006, 293 p. (In Italian).
7. Soderini E. Leone XIII, il Conclave – l'opera sociale. A. Mondatori, Milano, 1932, vol. I, 454 p. (In Italian).
8. Inscrutabili Dei consilio in Pontificatus exordiis edita, (Epistola encyclica ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos et episcopos universos Catholici Orbis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentes), 21 aprilis 1878, Leonis P.M. XIII. Acta, vol. I. pp. 12 – 31. (In Italian).
9. Quod apostolici muneris adversus socialistarum sestis. 28 desembre 1878. De studiis Scripturae sacrae. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008. pp. 32–51. (In Italian).

10. Grande munus. Cultis Ss. Cyrilli et Methodii ad universam Ecclesiam extenditur. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 138–155. (In Italian).

11. Immortale Dei. De civitatum constitutione christiana [Venerabilibus Fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis catholici orbis universis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentibus], 1 novembris 1885. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 330–375. (In Italian).

12. Libertas praestantissimum. De libertate humana. 20 iunii 1888. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 432–477. (In Italian).

13. Sapientiae christianae. De praecipuis civium christianorum officious. Encyclica d. 10 ianuarii 1890. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 532–575. (In Italian).

14. Diuturnum illud. De politico principatu. 29 iunii 1881. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 170–195. (In Italian).

15. Etsi No. De malis in Italia ingravescentibus. 15 februarii 1882. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 196–217. (In Italian).

16. Pergrata Nobis. De Ecclesiae necessitatibus in Lusitaniae Regno [Ad Episcopos Lusitaniae], 14 septembris 1886. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 414–431. (In Italian).

17. Spectata fides. De puerorum christiana institutione in Anglia. 27 novembris 1885. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 1372–1377. (In Italian).

18. Quod multum. De Ecclesiae libertate in Hungarico Regno. augusti 22, 1886. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 390–413. (In Italian).

19. Iampridem Nobis. De rei catholicae conditionibus in Germania. 6 ianuarii 1886. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 1378–1395. (In Italian).

20. Officio sanctissimo. De Ecclesiae conditionibus in Bavaria. Epistola d. 22 decembris 1887. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 1416–1449. (In Italian).

21. Quod auctoritate. Iubilaeum extraordinarium indicitur. 22 decembris 1885. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 376–389. (In Italian).

22. Quantunque Le siano. Orientamenti dell'attivit  pontificia. Lettera 15 giugno 1887. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 1399–1411. (In Italian).

23. Quod anniversarius. De quinquagesimo anniversario die sacirdotii sui. Lettera d. 1 aprilis 1888. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 1450–1455. (In Italian).

24. Humanum genus. De secta Massonum [Ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos et Episcopos universos catholichi orbis], 20 aprilis 1884. *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 3, Leone XIII (1878–1903). Bologna, 2008, pp. 286–321. (In Italian).

25. Pellicciari Angela. I Papi e la Massoneria. Milano, 2022, 409 p. (In Italian).

26. Torresani Alberto. Storia dei Papi del Novecento. Da Leone XIII a Papa Francesco. Edizioni Ares. Milano, 2019. 301 p. (In Italian).

Received 21 November 2023.

Reviewed 23 April 2024.

Accepted for press 30 April 2024.

УДК 253/364.04



<https://elibrary.ru/oqughh>

ПОПЕЧЕНИЕ О СЛЕПЫХ ДЕТЯХ В ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ В ПЕРИОД УПРАВЛЕНИЯ ЕЮ СЯТИТЕЛЯ КИРИЛЛА (СМИРНОВА) (1910–1918 ГГ.)

Диакон Антоний Артурович Дик
кандидат исторических наук, доцент,
заведующий кафедрой библеистики,
богословия и церковной истории
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. М. Горького, д. 3
E-mail: dick_an@mail.ru
ORCID: 0009-0003-3533-5759

Для цитирования: Дик А. А., диак. Попечение о слепых детях в Тамбовской епархии в период управления ею святителя Кирилла (Смирнова) (1910–1918 гг.). EDN: OQUGHH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 112–127.

Аннотация

Актуальность темы обусловлена возрастающим интересом со стороны тамбовских краеведов к жизнеописанию священномученика Кирилла (Смирнова) – одного из выдающихся иерархов Русской Православной Церкви XX века. Статья позволяет восполнить биографические сведения о времени пребывания владыки Кирилла на Тамбовской кафедре, что подчеркивает научную новизну исследования. Вместе с тем чрезвычайный интерес вызывает практика индивидуального активизма в ситуации, когда государство частично устраняется от решения социальных проблем, уступая свои функции иным индивидуальным и коллективным акторам. Основными методами исследования являются идеографический (нарративный), историко-генетический и метод контент-анализа.

В статье представлена история училища для слепых детей, действовавшего в Тамбове. Акцент в повествовании сделан на личный вклад священномученика Кирилла (Смирнова) и других попечителей в дело устройства в Тамбовской губернии заведения для социализации детей-инвалидов. В статье показана роль Крестовоздвиженского кладбищенского братства в устройстве училища.

Результаты исследования показывают, что с прибытием на Тамбовскую кафедру владыки Кирилла происходит стремительное развитие училища, начинается строительство нового корпуса и домового храма при нем. Автором прослежены динамика развития учебного заведения, рост количества воспитанников, расширение спектра преподаваемых дисциплин и штата сотрудников. События Первой мировой войны и последовавшей за ней революции значительно сократили финансирование училища и привели к его закрытию.

Ключевые слова: священномученик Кирилл (Смирнов); благотворительность; училище для слепых детей; попечительство; братства; социальное служение Церкви.

Введение

Святитель Кирилл (Смирнов) – один из выдающихся русских церковных иерархов XX столетия. Современная историография нередко видит в нем преемника Патриарха Тихона на первосвятительском престоле. Подобная оценка обусловлена не только высоким доверием, неоднократно оказанным церковной иерархией архиепископу Кириллу при голосованиях, но и завещанием святителя Тихона. Доверие Патриарха к Преосвященному было обусловлено его личными качествами и высокой оценкой понесенных трудов во время архипастырского служения, в котором тамбовский период занимает особое место.

Обоснование актуальности. Перечисляя многие труды святителя на Тамбовской земле, биографы вскользь упоминают социальное служение, одним из главных достижений которого стало устройство училища для слепых детей. Во всероссийском масштабе работа по призрению слепых была связана с Попечительством императрицы Марии Александровны о слепых, а на Тамбовщине началась еще до приезда на кафедру владыки Кирилла. Тем не менее его вклад в дело попечения о слепых чрезвычайно важен, что является предметом нашего исследования.

Развитие социально ориентированных некоммерческих организаций, фондов, индивидуальной благотворительности вызывает интерес исследователей к теме меценатства. В поисках стимулов, форм работы исследователи должны обратиться к опыту прошлых

поколений. Со второй половины XIX века в России стремительно развивалась благотворительная деятельность. Филантропия объединила разные сословия: создавались многочисленные церковные попечительства, устанавливался общественный контроль за деятельностью благотворительных организаций, среди крупнейших меценатов были члены императорской семьи.

Комплексная помощь и реабилитация детей с ограниченными возможностями по зрению началась в России с создания в 1881 году Попечительства императрицы Марии Александровны о слепых. После обобщения зарубежной практики работы со слепыми решено было применить положительный опыт реабилитации ослепших воинов к гражданскому населению [1, с. 55]. Принципы работы Попечительства императрицы были восприняты на региональном уровне, и в начале прошлого века стали появляться новые учреждения с задачами комплексной социализации слепых детей. В Тамбове 10 ноября 1906 года было создано Крестовоздвиженское кладбищенское братство, главная цель которого обозначалась в первом параграфе его устава: устройство в городе «школы-приюта для слепых детей, где бы они обучались Закону Божию, чтению, письму, счету, пению, музыке и ремеслам, доступным для них» [2, с. 9].

Наиболее заметной работой в отечественной историографии о святителе Кирилле (Смирнове), охватывающей период его служения на Тамбовской кафедре, является монография А. В. Журавского [3]. В исследовании упомянуты труды святителя по созданию училища для слепых детей, однако автор ограничивается рассказом лишь о нескольких эпизодах, связанных с училищем, делая общие выводы об участии владыки Кирилла в социальной и благотворительной работе. Деятельности Крестовоздвиженского братства по призрению слепых детей посвящена статья Г. А. Абрамовой [4]. В работе содержатся некоторые сведения о деятельности святителя Кирилла по устройству училища для слепых детей.

В представленной статье впервые введены в научный оборот свидетельства «Тамбовских епархиальных ведомостей» о состоянии и функционировании училища для слепых детей в Тамбове и наиболее подробно исследована роль в этом священномученика Кирилла (Смирнова).

Таким образом, данное исследование призвано выявить роль святителя в устройстве училища для слепых детей, проследить

процесс развития этого образовательного и социализирующего центра. Исследование должно помочь понять роль и значение участия благотворителей в жизни училища, а также оценить результаты деятельности училища.

Использованные идеографический (нарративный) и историко-генетический методы, а также метод контент-анализа позволили через изучение исторических источников проследить процесс развития училища для слепых детей в Тамбове, отметив в этом роль святителя Кирилла (Смирнова).

Полученные результаты дополняют сведения о служении и трудах святителя Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре, а также могут быть использованы для научных исследований и разработки учебных курсов в области истории социальной работы и специальной педагогики.

Основная часть

Цели Попечительства императрицы Марии Александровны предполагали не просто содержание на иждивении, а подготовку к самостоятельной жизни слепцов. Председатель Крестовоздвиженского братства священник Митрофан Гроздов обосновал необходимость создания училища для слепых детей, приводя цифры губернской статистики за 1905 год, которая насчитывала 4730 слепых людей обоого пола. Отец Митрофан отмечал нелегкую судьбу таких людей, большинство из которых «бродят по городам и селам, жалобно взывая о милости». Отсутствие навыков к труду делает их бременем для собственных семей: «Сознавая свою беспомощность и горечь положения, слепцы поневоле идут нищенствовать, погрязая иногда в пороках, сопутствующих ниществу» [2, с. 9–10]. Священник видел выход из сложившейся ситуации в обучении слепцов грамоте, пению, музыке, ремеслам, что дало бы им возможность жить собственным трудом [2, с. 9–10].

Кладбищенские братства создавались в России для обеспечения работы кладбищ. Средства, которыми располагали братства, могли использоваться для благоустройства территорий захоронений и их охраны. Нередко средства братств помогали осуществлять благотворительную деятельность, которая издревле воспринималась как форма поминовения усопших. В условиях существования сослов-

ных ограничений при увековечении памяти усопших средства, которые могли быть потрачены на дорогой памятник, нередко выделяли на помощь в организации похорон неимущих. Первоначально среди членов Крестовоздвиженского братства состояло всего 17 учредителей, через год их количество увеличилось до 60, собрано было более полутора тысяч рублей, кроме того, жертвовались мебель и посуда [2, с. 10].

Осенью 1907 г., по благословению и в присутствии Преосвященнейшего Иннокентия (Беляева), епископа Тамбовского и Шацкого, в нанятой на средства Е. М. Болдыревой квартире открылась школа-приют на 10 слепых мальчиков. Находилась школа по адресу: ул. Подьяческая, дом 13 (ныне улица Чичканова), неподалеку от Крестовоздвиженского кладбища. Обучением слепых занималась педагог Н. А. Назарьева, прошедшая подготовку в Воронежском училище для слепых, и слепой выпускник того же училища, безвозмездно помогавший учащимся осваивать грамоту. При школе трудились также двое служащих [2, с. 9].

К 1908 году количество учеников Крестовоздвиженской школы-приюта выросло в два раза. Обучением питомцев занималась педагог М. В. Доброва, получившая подготовку в столичном Александро-Мариинском училище для слепых. Успехи учеников радовали строителей, слепцы отличались хорошими способностями, вниманием и прилежностью. Дети изучали историю Ветхого и Нового Заветов, молитвы и песнопения, устно решали задачи и пересказывали прочитанное, пели в храмах. Трудовое воспитание заключалось в плетении узорчатых сумок, гамаков, ковров из суконных бахромок. В июле 1908 г. при училище была устроена щеточная мастерская: дети весьма охотно осваивали новое ремесло по изготовлению половых, сапожных, ламповых и бутылочных щеток из чистого волоса. Отмечались прочность и изящество работ учеников¹.

Помещения школы не могли вместить всех детей, желающих в ней учиться. Княгиней Лидией Петровной Кугушевой, состоявшей членом Крестовоздвиженского братства с момента его возникновения, за 30000 рублей была приобретена усадьба бывшего городского головы И. А. Гуаданини на улице Киркинской (ныне улица Августа Бебеля), куда 15 мая 1909 года переехала школа-приют,

¹ Журналы Тамбовского губернского земского Собрания очередной сессии 1908 года. Тамбов : Губернская земская типография, 1909. С. 236.

называемая с этого момента училищем [5, с. 24]. Новые помещения расширяли возможности по количественному распределению учеников и качеству их подготовки. К просторным зданиям усадьбы примыкал сад. Двухэтажный дом с подвальным этажом был снабжен центральным отоплением, электричеством и водопроводом. В деревянном флигеле с полуподвальным каменным этажом разместили мастерскую и квартиру учителя ремесел. Кроме того, во дворе имелись каменные дворовые службы и амбар. Ученики имели возможность огородничать, в саду у каждого из них была своя грядка. Каждый ученик готовил землю для посадки, насаждал ее и обрабатывал, так что уже летом 1910 года училище получило выращенный силами своих воспитанников урожай [5, с. 25].

В то же время новое местоположение имело ряд нерешенных проблем. В Тамбовской губернии насчитывалось около 800 слепых детей, охватить всех было практически невозможно, но многократное увеличение количества учеников было вполне достижимой задачей. В новое здание училища перешли только два десятка учеников. Помещения усадьбы не были приспособлены для учебных целей, тем более – для обучающихся с ограниченными возможностями по зрению.

Владыка Кирилл (Смирнов) прибыл в Тамбов в конце января 1910 года. Он застал училище стремительно развивающимся и в то же время требующим финансовой поддержки. Одним из первых решений святителя при вступлении на Тамбовскую кафедру стало расширение имевшегося корпуса. Архитектор Евгений Александрович Мозгалеvский, по проекту которого в Тамбове велось строительство Питиримовской гимназии, безвозмездно разработал план и согласился наблюдать за постройкой училища. Смета на постройку объекта также безвозмездно была составлена И. Э. Годзеевичем. Под председательством Преосвященнейшего Кирилла было проведено несколько общих собраний членов Братства. Перед собранием 4 сентября 1911 года был отслужен молебен на начало строительства нового каменного корпуса, а 12 сентября владыка Кирилл совершил чин на основание храма во имя иконы Божией Матери «Нечаянная радость» [6, с. 7–8].

Финансирование училища значительно увеличилось. С 1881 года во время Недели о слепом Святейшим Синодом разрешалось производить сбор пожертвований в пользу слепых во всех городских

и монастырских церквях. Затем в 1908 году сбор был распространен на все церкви Российской империи, а в 1910 году сбор был отнесен к разряду тарелочных. Весной 1911 года тарелочные сборы проводились по всей территории епархии на основании резолюции владыки Кирилла². Современники отмечали особенное участие епископа Кирилла в деле организации работы училища. Любовь и милосердие архипастыря к страждущим постепенно привлекали новых членов братства и ктиторов [7, с. 51].

Важной составляющей доходов школы были пожертвования меценатов. Особенно крупные пожертвования на развитие училища следовали в период его активного строительства и устройства домового храма при нем. Согласно отчетам Крестовоздвиженского братства за 1910–1912 гг., среди жертвователей были император Николай II и императрица Александра Федоровна, направившие на устройство храма 2150 рублей, а также императрица Мария Федоровна, пожертвовавшая 1000 рублей [8, с. 24–25]. Жертвовали не только деньги, но и церковную утварь, одежду, фрукты, сладости, музыкальные инструменты, строительные материалы. Слепой монах Владимир из Казанского монастыря г. Тамбова пожертвовал 21 книгу со шрифтом Брайля, среди них «Откровение св. Иоанна Богослова», «Церковная история», «Элементарный курс зоологии», «История Ветхого Завета», Пространный катехизис», «Сокращ. молитвословие» и «География» [9, с. 22]. Купец Егор Иванович Шустов пожертвовал 80 пудов пшена и 288 пудов ржаной муки, что обеспечило учеников и сотрудников училища хлебом и кашей на целый год [9, с. 23].

Владыка Кирилл демонстрировал всем успехи в устройстве училища и одновременно обозначал проблемы, добиваясь при этом дополнительного финансирования. Так, октябрьским вечером 1911 года, когда в училище совершалось молебное пение с чтением акафиста Божией Матери перед Ее иконой «Нечаянная Радость», в училище прибыли почетные посетители во главе с Преосвященным Кириллом и кавалерственной дамой Александрой Николаевной Нарышкиной. Хор слепых воспитанников встретил гостей

² Письмо Председателя Совета, состоящего под Августейшим покровительством Ея Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны, Попечительства Императрицы Марии Александровны о слепых на имя Преосвященнейшего Кирилла, Епископа Тамбовского от 4 марта 1911 года за № 1358 // Тамбовские епархиальные ведомости. 1911. № 12, офиц. ч. С. 356–358.

умилительным пением. Высокая гостья привезла воспитанникам гостинцы и щедрую лепту в размере 100 рублей. После более подробного ознакомления с положением дел она передала владыке Кириллу 1000 рублей на пользу Крестовоздвиженского братства.

В присутствии гостей³ епископ Кирилл передал княжне Л. П. Кугушевой экземпляр Библии, изданный по благословию Священного Синода, в знак признательности за огромное пожертвование в размере 30 000 рублей, послуживших на покупку усадьбы для училища. В это время велось активное строительство нового корпуса с домовым храмом на втором этаже. В ответ на отказ принять дар владыка Кирилл сказал: «Вы скромны, княжна, Вы не хотели принять благодарность. Но благодарность – это христианский долг, на какой-то нам указывает притча Христа о десяти прокаженных: не десять ли очистились и лишь один пришел ко Мне» [10, с. 30–32]. Этот эпизод является образцом учтивой заботливости архиерея, радующего о процветании училища. Призывы к милосердию часто становились темой проповедей владыки Кирилла [11, с. 138]. Стоит отметить внимательное, ласковое отношение владыки Кирилла к слепым детям: при посещении училища архиерей благословлял детей, глядя их по голове, понимая, что дети не способны увидеть его благословляющую руку [7, с. 51].

Настоящим торжеством для членов Крестовоздвиженского братства и учащихся было освящение домового храма училища, состоявшееся 2 декабря 1912 года. По свидетельству современников, храм в честь иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» по изяществу, красоте и богатству украшений был лучшим в губернии. Иконостас храма, изготовленный в древнерусском стиле из дуба, обошелся строителям в 7000 рублей. В необыкновенно красивом сочетании располагались на нем в нежных, мягких тонах матовая позолота, резьба и эмаль. Царские врата и иконостас были украшены работами московских художников П. А. Сизова и Н. А. Баженова. Голгофа и Распятие великолепной работы Дивеевских монахинь поражали спокойным величием Богочеловека [12, с. 28]. Слепые дети, конечно, не могли визуально оценить красоту убранства храма, но были способны услышать восторженные словесные описания дру-

³ Среди упомянутых в тексте гостей епископ Кирилл, статс-дама императорского двора А. Н. Нарышкина, княжна Л. П. Кугушева, можно предположить, что среди гостей был протоиерей Митрофан Гроздов. – *прим. авт.*

гих людей. Это относилось и к облику здания – одного из красивейших в городе. Через внешние формы подчеркивались любовь и внимание к детям, что становилось дополнительным фактором для их развития.

Освящение храма возглавили два архиерея⁴ при сослужащем духовенстве города. Среди приглашенных по билетам пяти сотен гостей присутствовали вице-губернатор Т. А. Липинский с супругой, А. Н. Нарышкина, игуменьи Ахтырского Богородицкого и Тамбовского Вознесенского женских монастырей [12, с. 28]. По окончании литургии владыкой Кириллом была произнесена проповедь, в которой он отметил важность созидания Божьего Царства, растущего как горчичное зерно. Нынешний день, как отмечал святитель, особенно радостен был для тех, кто внес лепту в развитие училища, так как сердца благоустроивавших приют восприняли семя Божественной благодати через сочувствие. «Чувствовалось, что нужда в храме и устройство его является как бы печатью Божия благоволения над всеми делами братства. Оно свидетельствует, что святое дело сплотило всех участников в нем в едину Церковь Христову. Этот храм должен служить заветом Господним стремиться к тому, чтобы соединенно служить обездоленному, бедному. Долг наш – привлечь больше делателей на жатву», – таково было замечание архипастыря [12, с. 29–30]. После богослужения все были приглашены на завтрак, за которым присутствовало более ста человек и оба архиерея.

Увеличение площади училища дало возможность расселить учеников обоого пола. Были приняты 14 девочек, таким образом, общее количество детей выросло в 1911 году до 35 [6, с. 10]. Самому младшему ученику было 8 лет, старшему – 17. При таком возрастном диапазоне необходимо было деление на 3 группы. Каждая из групп имела свою программу обучения. Круг изучаемых дисциплин был невелик, он включал Закон Божий, русский язык, арифметику, ремесла и пение. В старших группах добавлялись еще география, естественная история⁵ и музыка. Ученики старших групп демонстрировали успехи: они изучали историю Ветхого Завета по учебнику Соколова, объясняли содержание Символа веры и заповедей. В старшей группе успешно осваивали чтение и письмо по Брай-

⁴ Второй архиерей не поименован в статье, но можно предположить, что это был епископ Козловский Григорий (Яцковский), vicарий Тамбовской епархии. – *прим. авт.*

⁵ Естественная история – комплексная дисциплина, включающая знания об окружающем мире природы.

лю, письмо по Гебольту, читали статьи по русской и естественной истории. Знания арифметики позволяли решать задачи в пределах тысяч. Ученики пели на два хора под управлением слепых мальчиков в храмах Крестовоздвиженского и Петропавловского кладбищ, читали шестопсалмие, часы и апостол. Дети плели гамаки, пояса, изготавливали мебель из бамбука. Девочки вязали чулки, шерстяные платки и пояса [6, с. 14–15].

Освоению наук, ремесел и музыкальных инструментов помогал насыщенный распорядок дня. Ученики просыпались в половине седьмого утра и оканчивали день молитвой и чтением житий святых после ужина в восемь часов вечера. В течение дня у детей было четыре приема пищи, два из которых состояли из двух блюд. В скромные дни ученики получали мясо и молоко, а в праздничные – третье блюдо. Дежурные помогали поддерживать чистоту в столовой, классах и жилых комнатах, читать молитвы [5, с. 26]. В распорядке дня было предусмотрено время для прогулки, дети изучали план города и свободно ходили по его улицам [6, с. 11].

Становление училища пришлось на годы роста экономических показателей Российской империи в предвоенный период. Доходы училища складывались из разовых пожертвований сотен горожан. Заработки учеников от продажи изготовленной продукции, пения на клиросах становились заметной статьей доходов училища. Выпускавшиеся училищем щетки приобретались для квартирующей в Коломне кавалерии⁶. Надежным источником доходов становились отчисления органов местного самоуправления. На содержание училища поступали средства Тамбовского губернского земства, других земств, с территории которых ученики обучались в приюте. Средств оказывалось достаточно для содержания помещений, приобретения инвентаря, одежды, ученических принадлежностей, продуктов и оплаты труда наемных работников. К 1912 году в училище было пять штатных учителей и один помощник учителя ремесла, пять технических служащих. Учительница музыки О. И. Мацнева и доктор А. Н. Кортнев, следивший за санитарным состоянием и лечивший учащихся, трудились безвозмездно.

⁶ Борисоглебское уездное земское собрание. Журналы с докладами и приложениями Борисоглебского уездного земского собрания за 1912 год. Чрезвычайного 25 и 26 февраля, 6-го августа. Очередного 30 сентября 1, 2, 3 и 4 октября утреннего и вечернего заседаний. Чрезвычайного 25 ноября. Борисоглебск : Паровая типо-литография А. В. Безобразова, 1913. С. 768.

Училище могло вместить до сотни детей, однако прошений о зачислении уже в 1912 году было более, чем позволяли возможности. В остатке на начало 1912 года имелось всего 10760 рублей⁷. Это была сумма, необходимая для содержания примерно четырех десятков детей. В 1913 году количество учеников достигло 50 человек⁸.

Начавшаяся Первая мировая война привела к сокращению финансирования. Некоторые земские управы отказались от финансирования училища с формулировкой «до более благоприятного в финансовом отношении времени». В августе 1917 года сообщалось о том, что существовавшее в городе более 10 лет, открытое Крестовоздвиженским братством училище-приют для слепых «за отсутствием средств» закрывается, а его питомцы распускаются. Здание училища было передано общественной гимназии⁹. Создатель и председатель Крестовоздвиженского братства отец Митрофан Гроздов умер в 1919 году. Его сын, заведующий училищем слепых священник Сергей Гроздов, пройдя через репрессии, погиб в Сибири в 1941 году [13, с. 60]. Трагически сложилась судьба устроителей училища.

Заключение

Таким образом, по проведенному исследованию можно сделать ряд выводов:

1. Развитие училища для слепых детей в Тамбове было непосредственно связано с трудами святителя Кирилла (Смирнова). Благодаря его заботе удавалось находить новых благотворителей, подчеркивать статус учебного заведения для слепых, приоритетность и важность попечительства над ним.

2. В начале XX века, в условиях отсутствия государственной системы социальных учреждений для слепых детей, Церковь и общественные организации были способны оказывать помощь детям самого незащищенного сословия. Возможность оказания помощи способствовала духовному росту сотен горожан и позволяла вернуть обществу трудоспособных, социализированных людей.

⁷ Борисоглебское уездное земское собрание. С. 769.

⁸ Козловское уездное земское собрание. Журналы Козловского уездного земского собрания чрезвычайных заседаний 4 января и 15 марта, очередной сессии 30 сентября и 1–7 октября и чрезвычайного заседания 9 декабря 1913 года: с приложениями. Тамбов : Типография губернского земства, 1914. С. 974.

⁹ Тамбовский земский вестник. 1917. 5 августа. С. 3.

3. Отчеты братства свидетельствуют о щедрости горожан, многие из которых не только денежными и продуктовыми вкладами, но и посильным трудом пытались оказать милость нуждающимся. Публикуемые подробные отчеты позволяли видеть нужды училища, значение пожертвований для его устройства, контролировать поступление и расходы – всё это вызывало доверие у жертвователей и стимулировало благотворительность.

4. Широкий спектр преподаваемых знаний позволял сравнить уровень образования с уровнем городских училищ, который, вполне возможно, был более высоким по некоторым дисциплинам, дающим практические навыки владения ремесленными и музыкальными инструментами.

Динамика развития училища позволяет предположить, что оно смогло бы и дальше существовать, если бы не военные события и последовавший за ними государственный переворот.

Список литературы

1. *Хитров, А. А.* Благотворительная социальная и медицинская помощь слепым в России под покровительством императорской фамилии (вторая половина XIX – начало XX в.) / А. А. Хитров // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. – 2008. – № 4-1. – С. 54–60.

2. *Гроздов М., свящ.* Крестовоздвиженское кладбищенское Братство и школа-приют слепых детей в городе Тамбове / священник Митрофан Гроздов // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1907. – № 49. – С. 9–14.

3. *Журавский, А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви : жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX в. / А. В. Журавский. – Москва : Сретенский монастырь, 2004. – 863 с.

4. *Абрамова, Г. А.* Деятельность Тамбовского Крестовоздвиженского Братства по призрению слепых детей. 1906–1917 / Г. А. Абрамова // Тамбов в прошлом, настоящем и будущем : материалы XXIII Всероссийской научной конференции, посвященной 85-летию Тамбовской области, Тамбов, 14 апр. 2022 г. – Тамбов : Тамбовский полиграфический союз, 2022. – ISBN 978-5-907349-69-8. – С. 235–239.

5. Училище слепых детей в г. Тамбове // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1910. – № 9, неофиц. ч. – С. 332–336.

6. Отчет совета Тамбовского Крестовоздвиженского Братства по содержанию и расширению Тамбовского училища слепых за время с 1-го

октября 1910 года по 1-е января 1912 года // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 31, офиц. ч. – С. 759–771.

7. *Правдина*. В Крестовоздвиженской школе слепых детей / Правдина // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1911. – № 3, неофиц. ч. – С. 112–115.

8. Отчет по расширению училища и постройке св. храма // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 32, офиц. ч. – С. 801–805.

9. Отчет совета Тамбовского Крестовоздвиженского Братства по содержанию и расширению Тамбовского училища слепых за время с 1-го октября 1910 года по 1-е января 1912 года // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 32, офиц. ч. – С. 784–801.

10. Счастливый день в школе слепых детей Крестовоздвиженского Братства // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1911. – № 44, неофиц. ч. – С. 1542–1544.

11. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский*. Духовнонравственная и социальная проблематика в гомилетическом наследии тамбовского периода (1910–1912 гг.) священномученика Кирилла (Смирнова) / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_3_133. EDN: PYYHLG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 133–149.

12. *Ананьева, М.* Освящение храма в Крестовоздвиженской школе слепых детей / член Братства М. Ананьева // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 50, неофиц. ч. – С. 2029–2033.

13. *Лисюнин В. Ф., прот.* Архив семьи главного хирурга эвакогоспиталей Тамбовского облздравотдела Т. М. Гроздова как источник изучения темы служения святителя Луки (Войно-Ясенецкого) на Тамбовской земле в годы Великой Отечественной войны / протоиерей Виктор Федорович Лисюнин // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 1 (10). – С. 56–68.

Статья поступила в редакцию 05.12.2023.

Статья поступила после рецензирования 05.03.2024.

Статья принята к публикации 13.05.2024.

UDC 253/364.04

**CARE FOR BLIND CHILDREN IN TAMBOV
DIOCESE DURING THE PERIOD
OF ITS MANAGEMENT BY ST. KIRILL
(SMIRNOV) (1910–1918)**

Antony Dik, Deacon

PhD in History, Associate Professor
Head of the Department of Bible Studies,
Theology and Church History
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo Street, 3
E-mail: dick_an@mail.ru
ORCID: 0009-0003-3533-5759

For citation: Dik A.A., deacon Care for blind children in Tambov diocese during the period of its management by St. Kirill (Smirnov) (1910–1918) EDN: OQUGHH // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 112–127 pp. (In Russian)

Abstract

The relevance of the research topic is due to the growing interest on the part of Tambov local historians in the biography of Hieromartyr Kirill (Smirnov), one of the outstanding hierarchs of the Russian Orthodox Church of the twentieth century. The article allows us to complete biographical information about the time of Bishop Kirill's running Tambov See, which emphasizes the scientific novelty of the study. At the same time, the practice of individual activism is of extreme interest in a situation where the state is partially removed from solving social problems, ceding its functions to other individual and collective actors. The main research methods are ideographic (narrative), historical-genetic and content analysis methods.

The article presents the history of a school for blind children operating in Tambov. The emphasis in the narrative is on the personal contribution of Hieromartyr Kirill (Smirnov) and other trustees to the establishment of an institution for the socialization of disabled children in the Tambov province. The article shows the role of the Holy Cross Cemetery Brotherhood in the organization of the school.

The results of the study show that with the arrival of Bishop Kirill at Tambov See, the school developed rapidly, and construction of a new building and a house church attached to it began. The author traces the dynamics of the development of the educational institution, the growth in the number of students, the expansion of the range of disciplines taught and staff. The events of the First World War and the subsequent revolution significantly reduced the school's funding and led to its closure.

Keywords: Hieromartyr Kirill (Smirnov); charity; school for blind children; guardianship; fraternities; social service of the Church.

References

1. Khitrov A.A. Blagotvoritel'naya sotsial'naya i meditsinskaya pomoshch' slepym v Rossii pod pokrovitel'stvom imperatorskoi familii (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.) [Charitable social and medical assistance to the blind in Russia under the patronage of the imperial family (second half of the 19th – early 20th centuries)]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya* [Bulletin of St. Petersburg University. History]. 2008, no. 4-1, pp. 54–60. (In Russian).

2. Grozdov M., Priest Krestovozdvizhenskoe kladbishchenskoe Bratstvo i shkola-priyut slepykh detei v gorode Tambove [Holy Cross Cemetery Brotherhood and a shelter school for blind children in the city of Tambov]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1907, no. 49, p. 9–14. (In Russian).

3. Zhuravsky A.V. *Vo imya pravdy i dostoinstva Tserkvi: zhizneopisanie i trudy svyashchennomuchenika Kirilla Kazanskogo v kontekste istoricheskikh sobytii i tserkovnykh razdelenii XX v.* [In the name of truth and dignity of the Church: biography and works of the Hieromartyr Kirill of Kazan in the context of historical events and church divisions of the 20th century]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004, 863 p. (In Russian).

4. Abramova G.A. Deyatel'nost' Tambovskogo Krestovozdvizhenskogo Bratstva po prizreniyu slepykh detei. 1906-1917 [Activities of the Tambov Holy Cross Brotherhood in charity for blind children. 1906–1917]. *Materialy XXIII Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 85-letiyu Tambovskoi oblasti "Tambov v proshlom, nastoyashchem i budushchem"* [Proceedings of the All-Russian Scientific Conference Dedicated to the 85th Anniversary of Tambov Region "Tambov in the Past, Present and Future"]. Tambov, Tambov Printing Union Publ., 2022, pp. 235–239. (In Russian).

5. Uchilishche slepykh detei v g. Tambove [School for blind children in Tambov]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1910, no. 9, pp. 332–336. (In Russian).

6. Otchet soveta Tambovskogo Krestovozdvizhenskogo Bratstva po sodержaniyu i rasshireniyu Tambovskogo uchilishcha slepykh za vremya s 1-go oktyabrya 1910 goda po 1-e yanvary 1912 goda [Report of the Council of the Tambov Holy Cross Brotherhood on the maintenance and expansion of the Tambov School for the Blind for the period from October 1, 1910 to January 1, 1912]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 31, pp. 759–771. (In Russian).

7. Pravdina V Krestodvizhenskoj shkole slepykh detei [At the Holy Cross School for Blind Children]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 3, pp. 112–115. (In Russian).

8. Otchet po rasshireniyu uchilishcha i postroike sv. khrama [Report on the expansion of the school and the construction of St. temple]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 32, pp. 801–805. (In Russian).

9. Otchet soveta Tambovskogo Krestovozdvizhenskogo Bratstva po sodержaniyu i rasshireniyu Tambovskogo uchilishcha slepykh za vremya s 1-go oktyabrya 1910 goda po 1-e yanvary 1912 goda [Report of the Council of the Tambov Holy Cross Brotherhood on the maintenance and expansion of the Tambov School for the Blind for the period from October 1, 1910 to January 1, 1912]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 32, pp. 784–801. (In Russian).

10. Schastlivyi den' v shkole slepykh detei Krestovozdvizhenskogo Bratstva [Happy day at the school for blind children of the Brotherhood of the Exaltation of the Cross]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 44, pp. 1542–1544. (In Russian).

11. Feodosy (Vasnev S.I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Dukhovno-nravstvennaya i sotsial'naya problematika v gomileticheskom nasledii tambovskogo perioda (1910–1912 gg.) svyashchennomuchenika Kirilla (Sмирнова) [Spiritual, moral and social issues in the homiletical heritage of the Tambov period (1910–1912) of the Hieromartyr Kirill (Smirnov)]. EDN: PYYHLG *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 133–149. (In Russian).

12. Ananyeva M. Osvyashchenie khrama v Krestovozdvizhenskoй shkole slepykh detei [Consecration of the temple at the Holy Cross School for Blind Children]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 50, pp. 2029–2033. (In Russian).

13. Lisyunin V.F., Archpriest Arkhiv sem'i glavnogo khirurga evakogospitalei Tambovskogo oblzdravotdela T.M. Grozdova kak istochnik izucheniya temy sluzheniya svyatitelya Luki (Voіno-Yasenetskogo na Tambovskoi zemle v gody Velikoi Otechestvennoi voіny [Archive of the family of the chief surgeon of the evacuation hospitals of the Tambov regional health department T. M. Grozdov as a source for studying the theme of the ministry of St. Luke (Voіno-Yasenetsky) on Tambov land during the Great Patriotic War]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 1 (10), pp. 56–68. (In Russian).

Received 05 December 2023.

Reviewed 05 March 2024.

Accepted for press 13.05.2024.

УДК 908



<https://elibrary.ru/pxfotr>

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: К ВОПРОСУ УПОТРЕБЛЕНИЯ ТЕРМИНА «ХРИСТИАНИЗАЦИЯ»

**Священник Максим Александрович
Ефимцев**

аспирант Общецерковной аспирантуры
и докторантуры имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
414018, Россия, г. Астрахань,
ул. 8-я Литейная, д. 65
E-mail: makdiak1988@gmail.com
ORCID: 0009-0003-96994504

Для цитирования: Ефимцев М. А., священник. История изучения христианства на Северном Кавказе: к вопросу употребления термина «христианизация». EDN: PXFOTR // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 128–140.

Аннотация

Объектом исследования является традиция изучения христианства на Северном Кавказе. Предмет работы – историографические источники, посвященные изучению христианства на Северном Кавказе. Посредством сравнительно-исторического метода выявлена территория распространения христианства на Северном Кавказе до XIV века и проанализирован термин «христианизация» относительно данного локуса.

Подчеркнута роль таких центров христианства, как Византия и Грузия, а также показаны особенности принятия христианства народами Северного Кавказа. Актуальность исследования диктуется необходимостью структурировать все имеющиеся труды по истории христианства на Северном Кавказе в связи с терминологическими разночтениями и появлением новых данных по исследуемой теме, опровергающих или подтверждающих предыдущие.

После анализа литературы делается вывод, что Северный Кавказ в изучаемый период (с I по XIV век) включал территории Адыгеи, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Северной Осетии-Алании, Ингушетии,

Чечни, юг Краснодарского и Ставропольского краев, Дагестана. Сформулировано понятие христианизации как социокультурного процесса, связанного с проникновением и распространением христианской веры, утверждением ее принципов и ценностей через формирование законодательства под влиянием верхних слоев общества и отражение в культурной традиции, что приводит к изменению мировоззрения и уклада жизни населения. Особенности процесса христианизации рассматриваются на примере территории Северного Кавказа.

Ключевые слова: христианство; территория Северного Кавказа; христианизация; крещение; миссионерство.

Введение

Кавказ является тем местом в Российской Федерации, где сохранились древнейшие свидетельства о христианстве на нашей земле. В 2022 году проходили торжества государственного значения, посвященные 1100-летию Крещения Алании. В то же время тема, связанная с ранним христианством на Кавказе, остается одной из недостаточно изученных и противоречиво толкуемых. В первую очередь потому, что многие термины, связанные с изучением распространения христианства на Кавказе, трактуются исследователями по-разному.

Целью данной статьи является определение территории распространения христианства на Северном Кавказе и анализ термина «христианизация» для дальнейшего использования в историографических исследованиях на указанную тему.

В работе использованы сравнительно-исторический и историко-системный методы.

Определим круг авторов, занимающихся исследованием данной темы. Еще с XIX века исследователей интересовала тема распространения христианства на Кавказе. Ещё митрополит Макарий (Булгаков) [1] в своей обширной работе «История Русской Церкви» рассматривал распространение христианства на Кавказе. Позже Г. Н. Прозрителев объединил новые сведения для своего времени в книге «Древние христианские памятники на Северном Кавказе» [2]. В 90-е годы вышел труд митрополита Гедео́на (Докукина) об истории христианства на Северном Кавказе [3]. В начале 2000-х

В. А. Кузнецов написал монографию, обобщив отечественную и зарубежную историографию [4]. Его исследование является фундаментальным. Тем не менее многие старые публикации требуют определенных дополнений и корректировок. В наши дни тема христианства на Кавказе изучается и углубляется новыми археологическими данными и научными изысканиями, систематизируют и описывают которые А. Ю. Виноградов [5; 6], С. Н. Малахов [7] и другие.

Научная новизна работы определяется тем, что в ходе исследования выделены, сопоставлены и систематизированы основные подходы к определению термина «христианизация» и описанию территории Северного Кавказа.

Основная часть

Начнем исследование с определения территории Северного Кавказа, где распространялось христианство. Так, в «Ставропольских епархиальных ведомостях» при описании Северного Кавказа указываются территории, включающие верховья Кубани, Хумаринские укрепления, верховья Теберды, приток Кубани, долины Большого Зеленчука, реки Бежгоны, Белой реки, верховья Малого Зеленчука, бассейн реки Урупа [8, с. 716]. Г. Н. Прозрителев в своей работе указывал на Северный Кавказ «в пределах Кубанской, Терской области и нынешней Ставропольской губернии» (на 1906 год), а также писал, что памятники христианской культуры (кресты, надгробия и т.п.) найдены на территории побережья Черного и Азовского морей до с. Бургон Маджары Ставропольской губернии и в южных пределах Терской области [2, с. 3]. Известный исследователь Кавказа В. А. Кузнецов писал, что император Петр I знал о христианстве на Северном Кавказе и, учитывая этот факт, дал наказ князю Румянцеву «смотреть дорогою возле Черного моря також християне последние далеко-ль живут от Тамани или Кубани» [цит. по: 4, с. 45]. В работе А. Ю. Виноградова указано, что христианская Алания включала территории современных Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Осетии, Ингушетии, Краснодарского края и Ставропольского края [5, с. 130].

Из вышесказанного видно, что четких границ распространения христианства на Северном Кавказе никто из исследователей не называет. Таким образом, под территорией древнего христианства

на Северном Кавказе следует понимать такие регионы, как Адыгея, Карачаево-Черкесия, Кабардино-Балкария, Северная Осетия-Алания, Ингушетия, Чечня, юг Краснодарского края и Ставропольского края, Дагестан.

Далее стоит определить содержание базового термина в изучении распространения христианства на Северном Кавказе – «христианизация». Этот термин не имеет четкого определения и некоторыми исследователями замещается близкими по значению понятиями: крещение, миссионерство, формирование церковной системы и т.д. В этом смысле возникают сложности с определением точки начала и окончания процесса. Эта трудность усугубляется еще и тем, что в разные периоды применительно к определенному этносу миссионеры организовывали свое служение по-разному: от лояльной проповеди и терпимости к ассимиляции культурно-религиозного компонента до агрессивного насаждения канонов.

В «Вестминстерском словаре теологических терминов» христианизация толкуется как «процесс, в результате которого один или несколько человек, или группа людей становятся христианами» [9, с. 407]. Однако такое определение вряд ли можно назвать универсальным, ведь оно не раскрывает количество принявших христианство, продолжительность принятия вероучительных истин, глубину их постижения (просто крещение или дальнейшее следование заветам), характер принятого учения о Христе и Троичности Бога (для понимания ортодоксальности учения). Некоторые дореволюционные историки (Н. М. Карамзин [10, с. 154] и С. М. Соловьев [11, с. 58–59]) полагали, что христианизация может проходить довольно быстро – в течение одного-двух столетий, как это было, по их мнению, у славян ввиду отсутствия сформированного жреческого сословия. Одним из тех, кто усомнился, что христианизация проходит так быстро и у славян она завершилась в домонгольский период, был Е. Е. Голубинский. Он рассматривал этот термин с точки зрения «количественного» (расширение территории Церкви) и «качественного» (углубление веры уже у крещеных народов) [12, с. 169]. Этот подход более продуктивен, так как позволяет отделить первичное обращение от дальнейших действий.

Другая крайность в понимании христианизации прослеживается в российской церковно-философской традиции, когда под христианизацией понимается весь церковно-исторический процесс,

имеющий начало, но не имеющий завершения, а также включающий разные степени взаимодействия – ознакомление с догмами христианства, крещение, формирование церковной структуры, дальнейшее глубокое погружение в религию. Эти мысли прослеживаются в трудах митрополита Макария (Булгакова) [1, с. 138–160], полагавшего, что развитие церковной организации не может быть завершено, поэтому процесс христианизации продолжается всегда. Данное утверждение может внести путаницу в терминологию и не разделяет различных этапов, позволяя использовать одно и то же понятие как для широкого, так и для узкого значения.

Более детальный подход к пониманию термина «христианизация» рассмотрен в статье Г. П. Головчанского [13, с. 1–3], где выделены три типа христианизации по способу проникновения в новый для христианства социум: базовая христианизация, перенос уже исторически апробированной религиозно-культурной модели и целенаправленное замещение одной религиозной системы другой. Для каждого типа выделен признак завершения этапа христианизации. Так, для базовой модели окончанием является устранение противоречий внутри структуры образующейся религии, для второго варианта заключительной частью является начало распространения сформировавшегося варианта христианства на нехристианизированные соседние территории. Эпилогом третьей схемы христианизации можно считать религиозную нивелировку, устранение элементов местной языческой культуры и полное принятие всех компонентов христианской религии. Такой подход к пониманию термина «христианизация», на наш взгляд, более детален и точен, он рассматривает процесс именно с точки зрения способа проникновения, то есть воздействующей стороны. Бывает так, что в разные исторические периоды влияние на определенный этнос оказывают разные христианские страны, как в случае с населением Северного Кавказа.

В данной статье мы рассмотрим христианизацию третьего типа – целенаправленное замещение одной религиозной системы другой. Исходя из этого, сформулируем собственное представление о христианизации как о социокультурном процессе, связанном с проникновением и распространением христианской веры, утверждением ее принципов и ценностей через формирование законодательства под влиянием привилегированных слоев общества и отражение в культурной традиции (строительство храмов, использование

специфической символики, обряды погребения и т.д.), что приводит к изменению мировоззрения и уклада жизни населения.

С этой точки зрения необходимо будет раскрыть содержание христианизации народов Северного Кавказа, которая представляет собой «пунктирную линию истории», делящуюся с I по XIV век. Дело в том, что за всю историю существования этих территорий самое активное распространение христианства осуществлялось до монгольского нашествия, и проводниками христианизации были другие государства. Позднее на этих территориях в большей степени распространился ислам, хотя христианизация и продолжалась в период существования Российской империи, а также продолжается и сегодня. Но особенности этих процессов в указанные периоды разнятся. В данной статье рассмотрим распространение древнего христианства с I по XIV век.

Согласно письменным источникам, впервые на Северном Кавказе христианство было проповедано апостолом Андреем Первозванным. Так, автор жития апостола Андрея Епифаний Монах (IX в.) писал: «Спустились в Иверию и к Фасису, а через несколько дней – в Сусанию [т. е. Сванию]... Затем пришли в крепость Химар, где сегодня место упокоения многострадального Максима. В этих странах остался Матфий с учениками, творя множество чудес. А Симон и Андрей отправились в Аланию и в город Фусту. И сотворив множество чудес и многих наставив, отправились в Абасгию. Придя в Севастополь Великий...» [14, с. 252] О роли Андрея Первозванного писал и митрополит Макарий, ссылаясь на святого епископа Ипполита Портуенского (Римского), Оригена, святого Дорофея, епископа Тирского, и других. «Андрей, брат апостола Петра, протек всю Вифинию, всю Фракию и скифов, проповедуя Евангелие Господа; потом достиг великого города Сиваста (или Севастополя)...» [1, с. 92] Здесь мы видим христианизацию в так называемом базовом варианте – миссионерство апостола, совершение чудес, формирование христианских центров в греческих колониях. Однако упоминаемые митрополитом авторы не писали об апостольской проповеди именно на Северном Кавказе, а о ней нам сообщают лишь более поздние письменные источники, начиная с IX в.

Далее находим сведения о христианизации Кавказа, датированные IV веком. Когда в 313 году в связи с изданием Миланского эдикта императором Константином христианство стало дозволенной религией в Римской империи, за счет миссионерской деятель-

ности усилилась его (христианства) роль в греческих колониях на востоке Черноморского побережья. Проводниками христианско-просветительной деятельности на Северном Кавказе явились греческие колонии, такие как Фанагория, Танаис в устье Дона, Питиунт, Диоскуриада-Севастополь, Гиенос, Фасис [8, с. 714], в которые христианство проникало в процессе христианизации Римской империи.

О распространении христианства у адыгских народов свидетельствуют труды персидских, арабских и европейских авторов, в которых христианизация связывается с именем Юстиниана Великого в VI веке. По мнению митрополита Гедеона (Докукина), территория, занятая адыгами, делилась на четыре епархии, руководимые из Византии: их центры находились в Фанагории, Матрахе (Таматархе), Зихополисе и Никополисе [3, с. 10], однако в реальности Зихийская епархия была лишь одна, с центром вначале в Никопсии (ок. совр. Новомихайловки), а затем в Таматархе. Фанагорийская епископия VI в. к зихам отношения не имеет [15].

На раннюю христианизацию Северного Кавказа претендовал еще один миссионер, помимо Византии, – Грузия. Однако сведения о том, что в VII в. при царе Стефане II в духовное подчинение попали черкесы и осетины [1, с. 101], относятся лишь к Новому времени. Именно Византия занималась христианизацией Северного Кавказа: греческие миссионеры формировали церковную систему, подобно существовавшей на территории империи. В этот период местное население перенимало в большей части внешние формы и обрядовую часть христианства, но основа языческих верований сильно влияла на религиозные представления, поэтому процесс христианизации проходил медленно. В большинстве случаев новая религия принималась легко и мирным путем. Это свидетельствовало о том, что многобожие на тот момент не удовлетворяло духовным потребностям местного населения.

В 858 году император Михаил III направил в Хазарию проповедников Кирилла и Мефодия, которые по пути к месту назначения побывали у разных народов, родственных народам Северного Кавказа (алан). Около 950 года Византийская империя повышает статус аланской Церкви, превратив ее из архиепископии в митрополию. В X веке об успехах процесса христианизации на Северном Кавказе повествует указ императора Льва VI Мудрого, в котором сообщалось о Никопсийской и Таматархской архиепископиях и митропо-

лии Аланской [3, с. 18]. С XI века Алания появилась в списках епископата Константинопольской Церкви, и вплоть до XIV века она занимала место после митрополии Руси (Руси).

Нашествие Тамерлана нанесло серьезный удар по христианизации Северного Кавказа: греческие священнослужители вынуждены были уехать на родину, кавказские народы начали переселение в другие области (например, аланы ушли вглубь гор, овсы – в Грузию в качестве союзников грузинского царя и т.д.). Также отметим, что важнейший центр христианизации Северного Кавказа – Византия – сам находился в упадке. Внутренние и внешние политические сложности (а именно, в 1204 году крестоносцы захватили ее столицу, а затем в 1453 году Османская империя поставила точку в существовании некогда величественной Византийской империи) заставили сконцентрироваться на их преодолении, а не заниматься спасением христианства на Северном Кавказе [6, с. 27].

Заключение

Таким образом, можно заключить, что хронологические рамки христианизации на Северном Кавказе ограничиваются второй половиной I века (проповедь апостола Андрея Первозванного) и XIV веком. Основными путями (источниками), по которым христианство проникало на Северный Кавказ, стали Восточная Римская империя, важной политической задачей которой было удержание народов внешнего лимеса в провизантийской ориентации, и Грузия, следы миссионерства которой остались в виде храмов (например, в селении Тхаба-Ерды, Датунские и др.) и других христианских символов (каменные кресты, памятники древнегрузинской письменности, надгробные плиты с христианской символикой).

В статье уточнена территория распространения христианства на Северном Кавказе и показана авторская позиция относительно понятия «христианизация» применительно к обозначенному локусу. Выяснено, что Северный Кавказ в изучаемый период включал территории Адыгеи, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Северной Осетии-Алании, Ингушетии, Чечни, юг Краснодарского и Ставропольского краев, Дагестана. Также выведено понятие христианизации, определяемое как социокультурный процесс, связанный с проникновением и распространением христианской веры,

утверждением ее принципов и ценностей через формирование законодательства под влиянием привилегированных слоев общества и отражение в культурной традиции (строительство храмов, использование специфической символики, обряды погребения и т.д.), что приводит к изменению мировоззрения и уклада жизни населения.

Список литературы

1. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. В 9 т. Т. 1 / Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. – Москва : Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 408 с. – ISBN 5-7302-0771-9.
2. *Прозрителев, Г. Н.* Древние христианские памятники на Северном Кавказе / Г. Н. Прозрителев. – Ставрополь-губ. : Типография наследников Берк, 1906. – 17 с.
3. *Гедеон (Докукин), митр.* История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России / митрополит Ставропольский и Владикавказский Гедеон (Докукин). – Москва : Штаб-квартира Воцерковленного православного молодежного движения ; Пятигорск : Штаб-квартира регионального отделения Воцерковленного православного молодежного движения Ставропольско-Бакинской епархии, 1992. – 188 с.
4. *Кузнецов, В. А.* Христианство на Северном Кавказе / В. А. Кузнецов. – Пятигорск : Снег, 2007. – 200 с. – ISBN 978-5-903129-26-3.
5. *Виноградов, А. Ю.* Очерк истории аланского христианства в X–XII вв. / А. Ю. Виноградов // KANIZKION : юбилейный сборник в честь 60-летия профессора Игоря Сергеевича Чичурова. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2006. – ISBN 5-7429-0248-4. – С. 102–155.
6. *Виноградов, А. Ю.* История и искусство христианской Алании / Д. В. Белецкий, А. Ю. Виноградов. – Москва : Таус, 2019. – 392 с. – ISBN 978-5-906045-22-5.
7. *Малахов, С. Н.* Крещение алан и учреждение Аланской митрополии в контексте византийской политики на Северном Кавказе в первой трети X века / С. Н. Малахов, А. С. Малахова. – DOI 10.13187/bg.2021.2/437 // Былые годы : российский исторический журнал. – 2021. – № 16 (2). – С. 437–451.
8. Историческая записка о христианстве на Северном Кавказе // Ставропольские епархиальные ведомости. – 1888. – № 1. – С. 713–749.
9. *Мак-Ким, Д. К.* Вестминстерский словарь теологических терминов / Д. К. Мак-Ким. – Москва : Республика, 2004. – 503 с. – ISBN 5-250-01856-4.
10. *Карамзин, Н. М.* История государства Российского. В 12 т. Т. 1 / Н. М. Карамзин. – Москва : Наука, 1989. – 643 с. – ISBN 5-02-009550-8.

11. *Соловьев, С. М.* Сочинения. В 18 кн. Кн. 1, т. 1/2. История России с древнейших времен. – Москва : Голос, 1993. – 752 с. – ISBN 5-7117-0063-4.

12. *Голубинский, Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Период первый Киевский, или Домонгольский / соч. Е. Голубинского. – Москва : Университетская типография, 1901. – 926 с.

13. *Головчанский, Г. П.* К вопросу о завершенности процесса христианизации коми-пермяков / Г. П. Головчанский // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции Пермского государственного педагогического университета. – 2009. – № 6. – С. 182–189. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-zavershennosti-protsessahristianizatsii-komi-permyakov> (дата обращения: 26.10.2023).

14. Греческие предания о святом апостоле Андрее. Т. 1. Жития / Издание подготовлено А. Ю. Виноградовым. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2005. – 352 с. – ISBN 5-288-03825-2.

15. *Чхаидзе, В. Н.* Зихская епархия : письменные и археологические свидетельства / В. Н. Чхаидзе // ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ 01: империя и полис : сборник научных трудов. – Севастополь : СПД Арефьев, 2013. – ISBN 978-966-8738-30-2. – С. 47–68.

Статья поступила в редакцию 31.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 30.01.2024.

Статья принята к публикации 25.04.2024.

UDC 908

HISTORY OF THE STUDY OF CHRISTIANITY IN THE NORTH CAUCASUS: ON THE ISSUE OF THE USE OF THE TERM “CHRISTIANIZATION”

Maxim Efimtsev, Priest
Postgraduate Student at
All-Church Postgraduate and Doctoral Studies
named after Saints Cyril and Methodius
414018, Russia, Astrakhan,
8th Liteinaya Street, 65
E-mail: makdiak1988@gmail.com
ORCID: 0009-0003-96994504

For citation: Efimtsev M.A., priest History of the study of Christianity in the North Caucasus: on the issue of the term “Christianization” EDN: PXFOTR // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No. 2 (27). 128–140 pp. (In Russian)

Abstract

The object of the study is the tradition of studying Christianity in the North Caucasus. The subject of the work is historiographical sources devoted to the study of Christianity in the North Caucasus. Using the comparative historical method, the territory of the spread of Christianity in the North Caucasus until the 14th century was identified and the term “Christianization” was analyzed in relation to this locus.

The role of such centers of Christianity as Byzantium and Georgia is emphasized, and the features of the adoption of Christianity by the peoples of the North Caucasus are also shown. The relevance of the study is dictated by the need to structure all existing works on the history of Christianity in the North Caucasus in connection with terminological discrepancies and the emergence of new data on the topic under study, refuting or confirming previous ones.

After analyzing the literature, it is concluded that the North Caucasus in the period under study (from the 1st to the 14th centuries) included the territories of Adygea, Karachay-Cherkessia, Kabardino-Balkaria, North Ossetia-Alania, Ingushetia, Chechnya, the south of the Krasnodar and Stavropol territories, and Dagestan. The concept of Christianization is formulated as a sociocultural process associated with the penetration and spread of the Christian faith, the establishment of its principles and values through the formation of legislation under the influence of the upper strata of society and reflection in the cultural tradition, which leads to a change in the worldview and way of life of the population. The features of the process of Christianization are considered using the example of the territory of the North Caucasus.

Keywords: Christianity; territory of the North Caucasus; Christianization; baptism; missionary

References

1. Macarius (Bulgakov), Metropolitan *Istoriya Russkoi Tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery Publ., 1994, 408 p. (In Russian).

2. Prozritelev G.N. *Drevnie khristianskie pamyatniki na Severnom Kavkaze* [Ancient Christian monuments in the North Caucasus]. Stavropol, Printing House of Burke's Heirs Publ., 1906, 17 p. (In Russian).

3. Gideon (Dokukin), Metropolitan *Istoriya khristianstva na Severnom Kavkaze do i posle ego prisoedineniya k Rossii* [History of Christianity in the North Caucasus before and after its annexation to Russia]. Moscow, Headquarters of the Churched Orthodox Youth Movement Publ.; Pyatigorsk, Headquarters of the regional branch of the Orthodox Youth Movement of the Stavropol-Baku Diocese Publ., 1992, 188 p. (In Russian).

4. Kuznetsov V.A. *Khristianstvo na Severnom Kavkaze* [Christianity in the North Caucasus]. Pyatigorsk, Sneg Publ., 2007, 200 p. (In Russian).

5. Vinogradov A.Yu. Ocherk istorii alanskogo khristianstva v X–XII vv. [Essay on the history of Alan Christianity in the 10th – 12th centuries]. *Yubileinyi sbornik v chest' 60-letiya professora Igorya Sergeevicha Chichurova KANIZKION* [Festschrift in Honor of the 60th Anniversary of Professor Igor Sergeevich Chichurov KANIZKION]. Moscow, Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities Publ., 2006, pp. 102–155. (In Russian).

6. Vinogradov A.Yu. *Istoriya i iskusstvo khristianskoi Alanii* [History and art of Christian Alania]. Moscow, Taus Publ., 2019, 392 p. (In Russian).

7. Malakhov S.N. Kreshchenie alan i uchrezhdenie Alanskoii mitropolii v kontekste vizantiiskoi politiki na Severnom Kavkaze v pervoi treti X veka [Baptism of Alans and the establishment of the Alan Metropolis in the context of Byzantine policy in the North Caucasus in the first third of the 10th century]. *Rossiiskii istoricheskii zhurnal Bylye Gody* [Russian Historical Journal Bygone Years]. 2021, no. 16 (2), pp. 437–451. (In Russian).

8. *Istoricheskaya zapiska o khristiansyve na Severnom Kavkaze* [Historical note about Christianity in the North Caucasus]. *Stavropol'skie eparkhial'nye vedomosti* [Stavropol Diocesan Gazette]. 1888, no. 1, pp. 713–749. (In Russian).

9. McKim D.K. *Vestminsterskii slovar' teologicheskikh terminov* [Westminster Dictionary of Theological Terms]. Moscow, Republic Publ., 2004, 503 p. (In Russian).

10. Karamzin N.M. *Istoriya gosudarstva Rossiiskogo* [History of the Russian State]. Moscow, Nauka Publ., 1989, 643 p. (In Russian).

11. Soloviev S.M. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Golos Publ., 1993, book 1, vol. 1-2, History of Russia from ancient times, 752 p. (In Russian).

12. Golubinsky E.E. *Istoriya Russkoi Tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, University Printing House Publ., 1901, vol. 1, The first period of Kiev, or Pre-Mongol, 926 p. (In Russian).

13. Golovchansky G.P. K voprosu o zavershenii protsessa khristianizatsii komi-permyakov [On the issue of the completion of the process of Christianization of the Komi-Permyaks]. *Trudy Kamskoi arkheologo-*

etnograficheskoi ekspeditsii Permskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta [Proceedings of the Kama Archaeological and Ethnographic Expedition of the Perm State Pedagogical University]. 2009, no. 6, pp. 182–189. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-zavershennosti-protsess-a-hristianizatsii-komi-permyakov> (accessed: 26.10.2023).

14. *Grecheskie predaniya o svyatom apostole Andree* [Greek legends about the holy Apostle Andrew]. St. Petersburg, St. Petersburg University Publ., 2005, vol. 1, Lives, 352 p. (In Russian).

15. Chkhaidze V.N. [*Zikhskaya eparkhiya: pis'mennye i arkheologicheskie svidetel'stva*] [Zikhi diocese: written and archaeological evidence]. *Sbornik nauchnykh trudov ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ* [Collection of Research Papers ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ]. Sevastopol, SPD Arefiev Publ., 2013, pp. 47–68. (In Russian).

Received 31 October 2023.

Reviewed 30 January 2024.

Accepted for press 25 April 2024.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 94(47).071



<https://elibrary.ru/qnmzek>

ОРДЕН СЯТОЙ АННЫ НА ИКОНЕ СЯТИТЕЛЯ ПАВЛА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ИЗ ДОМОВОГО ХРАМА МОРСКОГО КАДЕТСКОГО КОРПУСА В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Петров Николай Игоревич

кандидат исторических наук, доцент,
главный научный сотрудник научного
отдела Санкт-Петербургской духовной
академии

191167, Россия, г. Санкт-Петербург,

наб. Обводного Канала, д. 17

E-mail: npetrovspb@yandex.ru

ORCID: 0000-0001-8523-572X

Для цитирования: Петров Н. И. Орден Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского из домового храма Морского кадетского корпуса в Санкт-Петербурге. EDN: QNMZEK // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 141–167.

Аннотация

Петербургский культ святителя Павла Константинопольского (Исповедника) был обусловлен воцарением Павла I в день его памяти. В 1797 г. этому святому IV в. был посвящен домовый храм Морского кадетского корпуса. Согласно описанию протоиерея Капитона Белявского, образ святителя Павла Константинопольского в данном храме имел интересную особенность: на груди святого был изображен орден Святой Анны, «привешенный», по преданию, «по желанию самого императора». Столь необычная деталь самой своей странностью подтверждает указание предания на желание именно Павла I «наградить» образ святого.

Известно особое отношение Павла I к ордену Святой Анны. В павловское царствование получило распространение награждение духовных лиц

императорскими орденами, и уже в день коронации Павел I наградил орденом Святой Анны ряд архиереев. Многочисленные свидетельства указывают на сопряженность орденов (именно как артефактов) с областью сакрального в русском обществе XVIII столетия.

Детально прояснить обстоятельства появления изображения ордена Святой Анны на иконе в 1797 г. невозможно. В целом речь должна идти о некоем «изломе» сакрального и игрового дискурсов павловского времени. Источником идеи изображения ордена на иконе могла послужить иконография святой Женевьевы Парижской, житие которой повествует о вручении ей святым Жерменом Осерским монеты с изображением креста. Этот эпизод нашел отражение в изображениях святой, одно из них находилось в парижской церкви святой Женевьевы, посещенной Павлом в 1782 г.

Ключевые слова: российский император Павел I; Морской кадетский корпус; святитель Павел Константинопольский (Исповедник); орден Святой Анны; изображения орденов на портретах XVIII–XIX вв.; святая Женевьева Парижская.

Введение

Цель статьи – выявить и охарактеризовать историко-культурный контекст, который сделал возможным появление в начале царствования Павла I весьма необычной иконы святителя Павла Константинопольского (Исповедника), жившего в IV в., с изображенным на его груди орденом Святой Анны.

Актуальность исследования определяется необходимостью проведения ряда детальных исследований, характеризующих конкретные проявления того весьма специфического отношения Павла I к области сакрального, которое выделяет павловское царствование из всего XVIII столетия, являющего собой весьма динамическую картину соотношения образа монарха с общественными представлениями о сакральном.

Научная новизна настоящей статьи заключается во вводе в научный оборот и детальной характеристике указанной иконы и связанных с нею сведений, предпринимаемой с применением сравнительного историко-типологического метода исследования – рассмотрения анахронического изображения ордена на иконе в че-

реде более или менее схожих ситуаций, фиксируемых источниками на протяжении XVIII–XIX вв.

Основная часть

Кончина Екатерины II и воцарение Павла I 6 ноября 1796 г. пришлись на день, в который совершается память одного из тезоименных этому российскому императору святых – Константинопольского архиепископа, жившего в первой половине IV в.¹ Петербургский культ этого святого – святителя Павла Константинопольского, который также именуется Павлом Исповедником – был обусловлен восшествием Павла I на престол в день его памяти и сформировался уже в первые месяцы нового царствования. Святителю Павлу Константинопольскому был посвящен домовый храм Морского кадетского корпуса, который Павел I перевел из Кронштадта в Санкт-Петербург. 8 декабря 1796 г. главному директору корпуса Ивану Логгиновичу Голенищеву-Кутузову «приказано было принять в свое ведение дом корпуса чужестранных единоверцев и обратить его под Морской шляхетский кадетский корпус (современный адрес: наб. Лейтенанта Шмидта, д. 17. – *Н. П.*). 10 декабря уже половина воспитанников Морского кадетского корпуса была в Петербурге... Морской корпус удостаивался частых посещений Императора, входившего во все подробности воспитания и учения. <...> В знак глубокой признательности к щедротам и заботливости Монарха вновь устроенная корпусная церковь была посвящена во имя святителя Павла Исповедника, память которого Церковь празднует 6 ноября, день вступления на престол Императора Павла Петровича» [1, с. 103–105]. Храм был освящен 15 марта 1797 г.², на следующий день И. Л. Голенищев-Кутузов сообщил Павлу I, что «в Морском Шляхетном Корпусе освящена церковь во имя Святого Исповедника Архиепископа Павла, коего память празднуется в день всерадостнейшего восшествия Вашего Императорского Величества на Всероссийский Престол» [2, с. 72–73].

Протоиерей Капитон Белявский, описывая в своей монографии, изданной в 1900 г., иконостас данного храма и подчеркивая, что он

¹ [Димитрий Ростовский, свт.] Книга житий святых на три месяца первья, еже есть: Септемврий, Октоврий, и Ноемврий. Киев : Типография Киево-Печерской Лавры, 1764. Л. 312 об. – 316.

² Российский государственный архив Военно-морского флота. Ф. 198. Оп. 1. Д. 63. Л. 6.

«со всеми его украшениями и Св. иконами... и до сих пор остался тот же, что был 100 лет тому назад», отметил любопытную особенность храмового образа святителя Павла Константинопольского (Рис. 1): «на груди... на золотой цепочке, изображен привешенный, по преданию, по желанию самого Императора, небольшой орденский знак Св. Анны... сверху – надпись: “Архиепископ Павел”, а внизу – подпись: “День всерадостного восшествия на престол Его Императорского Величества, 6-го Ноября, 1796 года”». Протоиерей Капитон Белявский ничего не сообщил о размерах данной иконы, однако, судя по тому, что она упоминается в череде образов ико-



Рисунок 1. Икона свт. Павла Константинопольского из домового храма Морского кадетского корпуса в Санкт-Петербурге, 1797 г. [2, с. 164–165]

ностаса, речь должна идти о достаточно большой иконе: «Направо от Царских дверей... во весь рост, образ Господа Вседержителя, а за ним, на южной двери, – Архангела Михаила, поражающего дракона, и далее, у правого клироса, – Св. Павла Исповедника...» И далее: «Все эти образа частью dokonчены (после вышеупомянутого Тупьева³. – *Н. П.*), а частью вновь написаны ко дню освящения храма Академиком М. Воиновым (Михаил Федорович Воинов. – *Н. П.*)...» [2, с. 71, 74–76]. Известно, что в конце 1880-х – начале 1890-х гг. этот иконостас был «реставрирован, с сохранением точного прежнего вида... со всеми его иконами (последние возобновлены художником Тюриным (Иван Алексеевич Тюрин. – *Н. П.*)...» [2 с. 78–79] (к сожалению, автору статьи не удалось выяснить послереволюционную судьбу этой иконы. – *Н. П.*).

Столь необычная деталь данной иконы – орден Святой Анны⁴, изображенный поверх омофора святителя, жившего в IV в., – самой своей странностью как будто подтверждает указание упоминаемого протоиереем Капитоном предания на желание самого Павла I «наградить» подобным образом святителя Павла Константинопольского. Трудно представить себе кого-либо из современников этого российского императора, реализующего подобную инициативу; еще труднее допустить проявление такого иконографического анахронизма в позднейшие времена. Своеобразие же отношений Павла I с миром сакрального, его восприятие себя *внутри* этого мира может быть проиллюстрировано целым рядом эпизодов [3; 4], к числу которых следует отнести и появление на рассматриваемой иконе изображения ордена Святой Анны, занявшего место архиерейской панагии. (Последнее обстоятельство подчеркивается тем, что орден изображен прикрепленным к шейной цепи, а не к шейной орденской ленте.)

В павловское царствование получило распространение награждение духовных лиц императорскими орденами: «Милость, правосудие и воля Государя... решит и определяет раздачу сих почестей... все духовные, военные, гражданские и придворные чины имеют к тому право...» – говорилось в «Установлении о Российских Импе-

³ «Мастер Тупьев» писал в 1796 г. (еще при Екатерине II) иконы для храма Корпуса чужеземных единоверцев (см. выше). Очевидно, что образ святителя Павла Константинопольского был написан после воцарения Павла I – уже для храма Морского кадетского корпуса.

⁴ Само по себе опубликованное изображение иконы святителя Павла Константинопольского не дает возможности точно определить данный орден, однако у нас нет оснований не доверять утверждению протоиерея Капитона Белявского.

раторских Орденах» (далее – «Установление...»), обнародованном Павлом I после его коронации 5 апреля 1797 г.⁵ Первого русского архиерея (митрополита Гавриила (Петрова)) Павел I наградил орденом (св. ап. Андрея Первозванного) уже в ноябре 1796 г., «на третий день» по кончине Екатерины II [5, с. 398–399]. При этом следует обратить внимание на многочисленные свидетельства сопряженности орденов – именно как предметов, артефактов – с областью сакрального в русском обществе первого столетия Синодальной эпохи.

Например, Егор Борисович Фукс, имевший опыт службы под непосредственным началом А. В. Суворова, подчеркивал впоследствии особенности отношения этого полководца к наградам: «По истинне был он отцем, при возложении на чиновников Монарших милостей. Все знаки отличия, для него и для чиновников привезенные, вносились в Олтарь и после молебствия и окропления их святою водою, возлагал он в храме Божиим на себя, а потом и на всех отличившихся с коленопреклонением» [6, с. 178]. (См. также сведения о том, что на мундирах А. В. Суворова «были нашиты четыре звезды: Андрея Первозванного, Св. Георгия 1-го класса, возле оно-го Марии-Терезии и Св. Владимира 1-й степени. По кафтану лента Св. Андрея; в петлице портрет Императора Павла I. Ленты сих трех Орденов надевал он на камзол, и всегда при возложении целовал каждый крест» [6, с. 175]. Здесь может быть усмотрено, так сказать, «благочестивое пародирование» А. В. Суворовым действий, совершаемых священником при облачении перед богослужением.)

В 1770 г. Екатерина II пожаловала тверскому епископу Гавриилу (Петрову) бриллиантовую панагию, «устроенную из собственной Ее Величества звезды ордена св. Андрея Первозванного...» [7, с. 32–33, 126 (прил. 2)]. На данное обстоятельство обращал особое внимание в начале XIX в. Павел Петрович Свиньин, указывавший, что эта панагия (хранившаяся в то время в ризнице Александро-Невской Лавры) «служила звездой Екатерине Великой, когда она возлагала на себя орден Св. Андрея Первозванного» [8, с. 16]. Показательным видится некоторое преувеличение, допущенное в приведенной цитате П. П. Свиньиным⁶ и отразившее представление о возможности непо-

⁵ 17908. Высочайше утвержденное Установление о российских императорских орденах // Полное собрание законов Российской империи. Санкт-Петербург : В Типографии II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. Т. 24. С. 570, п. 4.

⁶ П. П. Свиньин хорошо известен своей весьма свободной манерой изложения тех или иных сведений [8, с. 137–138].

средственного использования орденой звезды монарха в качестве архиерейской панагии. С подобными сведениями можно сопоставить рассказ о замещении ордена иконой в условиях Отечественной войны 1812 г.: Д. В. Давыдов, по его собственным словам, «на опыте узнал, что в Народной (то есть, партизанской. – *Н. П.*) войне должно не только говорить языком черни, но приноравливаться к ней и в обычаях, и в одежде. Я надел мужичий кафтан, стал отпускать бороду, вместо ордена св. Анны повесил образ св. Николая и заговорил с ними языком народным» [10, с. 320, 536, прим. 91].

Ордена и медали упоминаются в качестве вотивных приношений к почитаемым иконам в известиях XIX в. Один из образов святителя Николая Чудотворца, находившийся в петербургском Николо-Богоявленском соборе, был «украшен медалями и георгиевскими крестами, завещанными образу участниками этих кампаний (речь идет о военных действиях первой половины XIX в. – *Н. П.*) после их смерти»⁷. Среди подобного рода «привесок» к почитаемой иконе святителя Николая Чудотворца в тверском Николаевском Малицком монастыре в описи 1855 г. упомянут и «крест святой Анны, носимый в петлице» [11, с. 75, № 6]. П. П. Свинын, описывая Андреевский собор в Кронштадте, отметил, что «в числе драгоценностей его занимает главное место образ Андрея Первозванного⁸, на коем сохраняется доселе та самая Андреевская лента, которую получил Петр в награду из рук Головина за взятие в 1703 году абордажем неприятельских судов у деревни Калининной» [12, с. 136].

Практика манифестирования полученного ордена могла в ту пору нарочито сопрягаться со вполне профанными контекстами. Е. Р. Дашкова, описывая свою встречу в Венеции в 1781 г. с маркизом Пано Маруцци, отметила: «Он только что получил орден св. Анны и поэтому всюду в его доме, на дверях, на воротах, на экипажах красовались либо лента, либо звезда этого ордена» [13, с. 169]. (Ср. в «Уставлении...» Павла I: «Дозволяется каждому Кавалеру знаками ему пожалованными украшать печати и прочие вещи, в которых изображение фамильного его герба или вензеля употребляется»⁹.)

⁷ Российский государственный архив Военно-морского флота. Ф. 227. Оп. 1. Д. 289. Л. 184 об. – 185.

⁸ Ср. позднейшее описание этой иконы в кн.: Кронштадтский Андреевский собор. Кронштадт : Типография П. Воцинской, 1892. С. 48.

⁹ 17908. Высочайше утвержденное Уставление о российских императорских орденах // Полное собрание законов Российской империи. Т. 24. С. 575, п. 23.

Особое отношение Павла I¹⁰ к ордену Святой Анны хорошо известно [14]. Он был учрежден в 1735 г. герцогом Гольштейн-Готторпским Карлом Фридрихом в память умершей жены Анны (дочери Петра I)¹¹. Сын Карла Фридриха, Карл Петер Ульрих, «водит» орден Святой Анны в Россию¹². После кончины Петра III гроссмейстером ордена становится Павел. Российской государственной наградой орден Святой Анны оказался лишь в результате обнародования «Установления...» Павлом I, который, однако, еще будучи наследником, практиковал награждения им. Уже в день своей коронации Павел I наградил орденом Святой Анны ряд архиереев (епископы Никифор (Феотоки), Виктор (Онисимов) и Афанасий (Иванов)), причем всем им был пожалован орден именно «первого класса» [15, с. 134 (разд. V)].

Говоря об общем характере восприятия орденов в период павловского царствования, следует иметь в виду замечание Л. Н. Энгельгардта, подчеркивавшего утрату «уважения» к ним в ту пору, «ибо император не раздавал, а разметывал их» [16, с. 197]. Показательным в этом отношении является эпизод, упоминаемый Л. Н. Энгельгардтом же и связанный со Средиземноморским походом адмирала Ф. Ф. Ушакова 1798–1800 гг.: в 1799 г. «капитан флота 2-го ранга Белли с небольшим числом войска занял Неаполь; государь, получа о том донесение, сказал: “Он меня удивил, да и я его удивлю”. Послал ему орден Св. Анны 1-й степени. Кроме Белли, в полковничьем чине, никогда никто такого не имел» [16, с. 203]. В процитированном воспоминании несколько неожиданным, но вполне органичным для павловского времени выглядит использование императором ордена, жалующего за проявленную воинскую доблесть, как средства «удивления» награждаемого, что, как кажется, дает возможность

¹⁰ Исторический очерк российских орденов и сборник основных орденских статуты. Санкт-Петербург : [б. и.], 1891. С. 10–14, 329–359.

¹¹ Святая Анна в данном случае – новозаветная Анна Пророчица (Лк. 2, 36–38). Согласно статуту ордена 1735 г., «орденский день обыкновенно празднуется ежегодно в день учреждения оного, то есть 14 февраля (по юлианскому календарю – 3 февраля), яко в день тезоименитства Анны...» Однако во введении к процитированному статуту упоминается и ветхозаветная Анна Пророчица (1 Цар. 1–2) (см. прил. 1, ст. I, п. 9 в кн.: Исторический очерк российских орденов... С. 330–331, 334).

¹² 1798. Высочайше утвержденное Уставление о российских императорских орденах // Полное собрание законов Российской империи. Т. 24. С. 569–570.

увидеть в данном эпизоде сопряжение воинской награды с игровым контекстом.

О сопряжении полученной военной награды или чина и с сакральным, и с игровым контекстами свидетельствует младший современник А. В. Суворова, граф Луи Филипп де Сегюр, повествующий о реакции полководца на возведение его в 1794 г. в чин генерал-фельдмаршала: «Когда ему дали чин фельдмаршала, то он в ознаменование этого события устроил престранную церемонию, в присутствии своих солдат. Он велел поставить вдоль стены столько стульев, сколько было генералов старше его по службе, и, сняв мундир, начал перепрыгивать через каждый стул, как школьники, играющие в чехарду; показав этим, что он обогнал своих соперников, он надел фельдмаршальский мундир со всеми своими орденами и с важностью приказал священнику отслужить молебен» [17, с. 160–161]. Полученный тогда А. В. Суворовым фельдмаршальский жезл был освящен в церкви [18, с. 153].

Возвращаясь к изображению ордена Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского, следует отметить две его особенности, требующие разъяснения: 1) орден расположен на груди святителя (привешен к шейной цепи); 2) контуры орденского знака, насколько позволяет судить опубликованное изображение, соответствуют облику ордена Святой Анны, связываемому с более поздним, чем павловское царствование, временем.

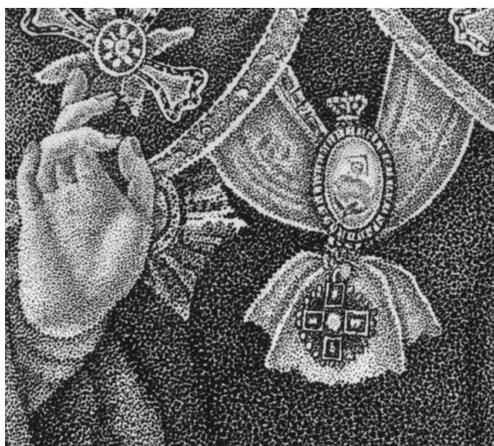
До обнаружения «Установления...» Павла I орден Святой Анны не был разделен на степени. Согласно статуту ордена Святой Анны 1735 г., его полагалось носить «на... ленте с левого на правое плечо»¹³. «Установление...» Павла I разделило орден Святой Анны на три степени («класса»), и на шее предписывалось носить орденский знак лишь кавалерам второго «класса» (первый «класс» – на ленте «через левое плечо», «для Кавалеров третьего класса Крест... изображается на инфантерийской или кавалерийской шпаге или сабле»)¹⁴. Е. В. Лозовский предположил, что «Установление...» Павла I, видимо, «было разработано им еще до вступления на престол...» [19, с. 139–140] – на это указывает сообщение графа Евграфа Федотовича Комаровского о награждении

¹³ Исторический очерк российских орденов ... С. 333 (прил. 1, ст. I, п. 5). Орденский знак, таким образом, располагался на правом бедре.

¹⁴ 17908. Высочайше утвержденное Установление о российских императорских орденах // Полное собрание законов Российской империи. Т. 24. С. 571–572, п. 6.

орденом Святой Анны второй степени уже в день смерти Екатерины II [20, с. 48–49]¹⁵.

Изображение ордена на рассматриваемой иконе не дает возможности определить его степень, но кажется, что предположение о «награждении» святителя орденом не первой степени выглядит неуместным (ср. приводимые выше сведения о награждении орденом Святой Анны первой степени архиереев в день коронации Павла I). Следует пояснить, что расположение ордена на груди (шее) святителя соответствует подобной практике его ношения на шейной (а не чересплечной) ленте духовными лицами, хорошо зафиксированной портретами той поры (Рис. 2). Отметим, что «ордена и ме-



А



Б

Рисунок 2. Орден Святой Анны первой степени на шейной ленте у российских архиереев в конце XVIII – начале XIX в. (Портреты именитых мужей Российской Церкви. – Москва, 1843. – 83 с. – Рис. 30, 39.)

А: архиепископ Анастасий (Братановский-Романенко), награжден в 1797 г. (при хиротонии во епископа), архиерейская панагия расположена над орденом.

Б: митрополит Евгений (Болховитинов), награжден в 1805 г. (на следующий год после хиротонии во епископа), архиерейская панагия расположена на одном уровне с орденом.

¹⁵ «...Изготовление орденских знаков требует времени, и значит, они были заготовлены заранее», – отметил Е. В. Лозовский [19, с. 139–140]. Предполагаемое опережение реальной практикой награждения данным орденом ее публичной документальной регламентации вполне возможно в павловское время.

дали представители духовенства могли носить только на рясах; на богослужебные облачения светские награды надевать было нельзя. Не могли представители духовенства носить орденские ленты через плечо, подобно мирянам – ленты эти надевались на шею и были короче обычных» [21, с. 124]. Светские лица в XVIII в. также могли носить этот орден на шейной ленте – после награждения их орденом Святого Александра Невского¹⁶; после обнародования «Установления...» награждением орденом Святого Александра Невского обусловливалось ношение на шее ордена Святой Анны именно первой степени [22, с. 33].

Появление ордена Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского, скорее всего, следует относить ко времени, близкому освящению храма Морского кадетского корпуса 15 марта 1797 г. и обнародованию «Установления...»: возможно, подобный инициированный Павлом I иконографический эпатаж следует поставить в связь с хорошо известным неприятием митрополитом Платоном (Левшиным) награждения его орденом Святого Апостола Андрея Первозванного¹⁷.

Как уже было отмечено выше, контуры орденского знака на иконе святителя Павла Константинопольского (лопасти креста резко суживаются к перекрестью, Рис. 3а) отличаются от того общеизвестного облика, который имел орден Святой Анны в конце XVIII в.: как до, так и после обнародования «Установления...» в 1797 г. (в последнем случае высказываемое замечание справедливо прежде всего для орденских знаков первой и второй степеней). Как правило, в ту пору сужение лопастей орденского креста к перекрестью практически полностью отсутствовало или же было едва заметным, и они имели почти равную ширину на всем своем протяжении. (Далее для краткости эта разновидность ордена Святой

¹⁶ «Кавалеры ордена св. Александра Невского носят сей орден (св. Анны. – *Н. П.*) не чрез плечо, но на шее» (Из кн.: Иванчиков А. И. Кавалерский свиток, в коем показаны все ордена в Европе, причины и время их учреждения, знаки и торжественные одежды. Санкт-Петербург : Типография А. И. Богдановича, 1794. С. 9).

¹⁷ Митрополит Платон (Левшин), после того как Павел I «возложил на него Андреевский орден», «по крайней мере просил, чтоб ему не именоваться Кавалером, а почитать сие знаком благоволения Монарша, и освободил бы его хотя от ношения звезды. Но Государь все то же проговаривал» [23, с. 182–187 (разд. V)]. Отмеченная встреча императора и московского митрополита состоялась в подмосковном Петровском путевом дворце 20 марта 1797 г. (Камер-фурьерский церемониальный журнал. Январь–март 1797 года. – СПб., 1896. – 566 с. – С. 504).

Анны будет называться первым (ранним) его типом, Рис. 3б). Новый же облик орденского креста (с лопастями, резко суживающимися к перекрестью) окончательно формируется, очевидно, лишь в соответствии с указом Александра I от 24 августа 1815 г. (согласно которому орден Святой Анны разделялся уже на четыре степени – «1-й степени для ношения ленты через плечо со звездой, 2-й степени для ношения на шее, 3-й степени для ношения в петлице; 4-й степени – на шпаге»¹⁸) или даже еще позднее – в соответствии со статутом ордена Святой Анны от 14 апреля 1829 г.¹⁹ (Далее для краткости эта разновидность ордена Святой Анны будет называться вторым (поздним) его типом, Рис. 3в).

Впрочем, следует иметь в виду, что и в конце XVIII в. орден Святой Анны мог быть изготовлен с заметными отличиями от его общеизвестного облика первого типа [14, с. 93; 25, с. 189] и, надо думать, уже мог иметь лопасти креста, резко суживавшиеся к перекрестью. (Уместно предположить, что в 1810-х – 1820-х гг. этот второй тип орденского знака, уже получивший некоторое распространение, был лишь официально зафиксирован в качестве образца.) Примером может служить изображение ордена Святой Анны на последнем прижизненном портрете А. В. Суворова, выполненном Иоганном Генрихом Шмидтом в год смерти полководца (1800 г.) [9, с. 63–69, 163 (прим. 108)]. Контуры орденского креста здесь вполне отчетливо отражают второй его тип (Рис. 3д)²⁰. Примечательно, что, согласно приводимому Д. А. Ровинским свидетельству, художник имел возможность написать с натуры лишь голову А. В. Суворова, а «мундир и ордена Шмидт писал после, для чего камердинер Суворова Прошка вынес ему австрийский фельдмаршальский мундир с блестящими звездами» [26, стб. 1987–1988, № 46]. Однако орден Святой Анны, принадлежавший А. В. Суворову, соответствует

¹⁸ Полное собрание законов Российской Империи. Санкт-Петербург, 1830. Т. XXXIII. 1171 с. С. 267 (№ 25927).

¹⁹ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание второе. СПб., 1830. Т. 4. 968 с. С. 247–256 (№ 2820, рис.). Как отмечает И. Г. Спасский, кресты первой и второй степеней ордена св. Анны «сохраняли свой голштинский вид до 1828 г...» [24, с. 177].

²⁰ Столь пристальное внимание, уделяемое здесь изображениям ордена Святой Анны на портретах А. В. Суворова, обусловлено высокой степенью изученности всей совокупности последних. Второй тип ордена Святой Анны, конечно же, может быть обнаружен и на прижизненных портретах современников А. В. Суворова конца XVIII в., например на датированном 1797–1799 гг. и выполненном неизвестным художником портрете великого князя Константина Павловича (Рис. 3и), который стал кавалером данного ордена в год своего рождения (1779 г.).

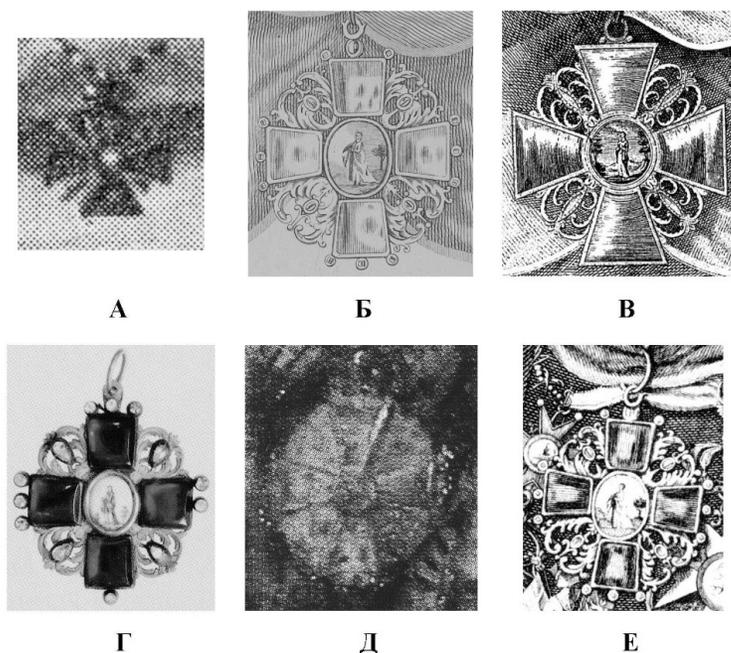


Рисунок 3. Орден Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского из Морского кадетского корпуса в сравнении с другими изображениями и образцами данного ордена

А: изображение ордена Святой Анны второго (позднего) типа на иконе святителя Павла Константинопольского.

Б: изображение ордена Святой Анны первой степени первого (раннего) типа (Божиею поспешествующею милостию, Мы Павел Первый... (Установление о российских императорских орденах. Санкт-Петербург, 1797. Рис. 11)).

В: изображение ордена Святой Анны первой степени второго (позднего) типа (Полное собрание законов Российской Империи. Собрание второе. – Санкт-Петербург, 1830. – Т. 4. – 968 с. – С. 247–256, № 2820 от 14 апреля 1829 г., рис.).

Г: орден Святой Анны первого (раннего) типа, принадлежавший А. В. Суворову [39, с. 74, рис. 1].

Д: изображение ордена Святой Анны второго (позднего) типа на позднем прижизненном портрете А. В. Суворова работы И. Г. Шмидта, 1800 г. (Памятники русской художественной культуры. Москва : Советский художник, 1977. № 44).

Е: изображение ордена Святой Анны первого (раннего) типа на раннем посмертном портрете А. В. Суворова работы А. А. Флорова («С Портрета писанного с натуры Шмидтом в... 1800 году...» – см. Рис. 3д), 1812 г. [40, стб. 1066–1067, № 42, табл. CDXIV].

первому типу (Рис. 3г). Показательно, что на портрете полководца, выгравированном Александром Александровичем Флоровым (Фроловым) в 1812 г. с того самого «портрета, писанного с натуры Шмидтом»²¹, с исчерпывающей фалеристической точностью изображен именно суворовский орден Святой Анны (Рис. 3е). На различных посмертных портретах полководца можно обнаружить изображения ордена Святой Анны как первого, так и второго типа. Например, Николай Авенирович Шабунин в 1900 г. выполнил копию с упомянутого портрета А. В. Суворова работы И. Г. Шмидта, и на ней очертания ордена вполне соответствуют оригинальному портрету (Рис. 3ж). Однако в том же году Н. А. Шабунин написал еще один портрет полководца, и в данном случае орден Святой Анны (Рис. 3з) изображен предельно близко к тому его образцу, который принадлежал А. В. Суворову.

Попутно надо отметить, что на посмертных портретах А. В. Суворова можно встретить и специфические изображения ордена, например в виде некоего подобия круга из алмазов, в который заключен орденский крест первого типа (Рис. 3к), причем пространство между лопастями креста также выглядит заполненным большим числом алмазов (ср. Рис. 3г). Орден Святой Анны аналогичного облика представлен, например, и на выполненном С. С. Щукиным в 1799 г. портрете Павла I (Рис. 3л); соответствие отмеченным изображениям можно усмотреть в образце данного ордена, изготовленном в 1797 г.²² (Рис. 3м).

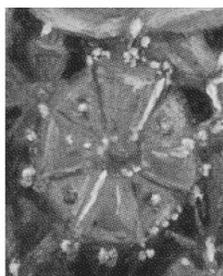
Не следует исключать, что изображения ордена Святой Анны второго типа на поздних посмертных портретах А. В. Суворова XIX – начала XX в²³. могли быть следствием своего рода «осовременивания» облика ордена, происходившего в результате либо неосведомленности живописца²⁴, либо сознательного пренебрежения исторической достоверностью ради лучшего узнавания ордена современниками. Подобное «осовременивание» ордена Святой Анны на иконе святи-

²¹ «Флоровская гравюра, несомненно, воспроизводит шмидтовский оригинал, хотя гравер и передел Суворова из австрийского в русский мундир и переименовал орденские знаки и ленты» [9, с. 67, 71–73].

²² «Считается, что этот знак был выполнен придворным ювелиром Яковом Дювалем в 1797 г. для великого князя Александра Павловича...» [27, с. 52–53].

²³ Ко второму типу относится орден Святой Анны на бронзовой фигуре А. В. Суворова, установленной в 1907 г. в Очакове (скульптор – Борис Васильевич Эдуардс) [28, с. 13].

²⁴ Ср. ошибки при изображении наград на портретах в Военной галерее 1812 года в Зимнем дворце [29, с. 57–58].



Ж



З



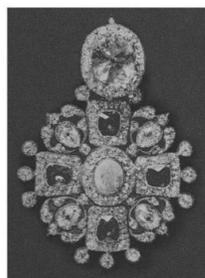
И



К



Л



М

Ж: изображение ордена Святой Анны второго (позднего) типа на позднем посмертном портрете А. В. Суворова работы Н. А. Шабунина (копия с портрета работы И. Г. Шмидта – см. Рис. 3д), 1900 г. (Суворова он на века запечатлел. Санкт-Петербург : Свое издательство, 2019. С. 22).

З: изображение ордена Святой Анны первого (раннего) типа на позднем посмертном портрете А. В. Суворова работы Н. А. Шабунина, 1900 г. (Суворова он на века запечатлел. С. 23).

И: изображение ордена Святой Анны второго (позднего) типа на раннем прижизненном портрете великого князя Константина Павловича работы неизвестного художника, 1797–1799 гг. (Екатерина Великая в стране и мире. Санкт-Петербург : Palace Editions, 2017. С. 126–127, рис. 172).

К: изображение ордена Святой Анны первого (раннего) типа, украшенного большим числом алмазов, на позднем посмертном портрете А. В. Суворова работы неизвестного художника, 1840–1880 гг. [39, с. 1].

Л: изображение ордена Святой Анны первого (раннего) типа, украшенного большим числом алмазов, на позднем прижизненном портрете Павла I работы С. С. Щукина, 1799 г. (Сохраняя историю : реставрационным мастерским Русского музея – 100 лет. Санкт-Петербург : Palace Editions, 2022. С. 91, рис. 167).

М: орден Святой Анны первого (раннего) типа, украшенный большим числом алмазов, 1797 г. (Алмазный фонд. Москва, 1925. Вып. 3. Табл. LIV, фот. 109).

теля Павла Константинопольского могло быть связано с «возобновлением» икон храма Морского кадетского корпуса в конце 1880-х – начале 1890-х гг. живописцем И. А. Тюриным²⁵ (см. выше).

К сожалению, не представляется возможным прояснить детально обстоятельства появления изображения ордена на рассматриваемой иконе в 1797 г. Однако думается, что в целом речь должна идти о некоем «изломе» сакрального и игрового дискурсов павловского времени, порождавшем в ту пору столь странные манифестации (как, например, коронование эксгумированных останков Петра III [30, с. 20]), что на их фоне охарактеризованный в настоящей статье эпизод не выглядит чем-то из ряда вон выходящим²⁶.

Возможно, в качестве отдаленного подобия последнему стоит рассматривать появление изображения ордена Святого Владимира третьей степени на посмертном портрете Сергея Никифоровича Марина²⁷. В 1812 г. С. Н. Марин был представлен к награждению указанным орденом, однако в начале следующего года умер, так и не дождавшись награды, как на то указывала пометка на соответствующем рапорте князя П. И. Багратиона: «...по случаю кончины Марина остается без движения» [32, с. 382]. Но этот орден появился на посмертном портрете С. Н. Марина, выполненном О. А. Кипренским в 1819 г. (Рис. 4)! Обстоятельства, побудившие портретиста совершить подобную вольность, неясны. Н. В. Арнольд писал, что сам «Александр I приказал академику Оресту Кипренскому написать портрет своего покойного флигель-адъютанта с орденом Владимира на шее» [33, с. 397 (комм. к № 152)]²⁸. К сожалению, отмеченное указание исследователя не сопровождается отсылкой

²⁵ О церковной реставрационной деятельности И. А. Тюрина в несколько более раннее время (1860-е гг.) (Российский государственный исторический архив. Ф. 789. Оп. 14. Листа Т. Д. 42. Л. 14–15).

²⁶ Аналогичный «излом» сакрального и игрового дискурсов лежит, надо полагать, в основе широко распространенного обычая «наказания» иконы, который был особенным образом актуализирован вандализмом-иконоборчеством Великой Французской революции. В качестве некоей инверсии данного обычая, возможно, и следует рассматривать «награждение» иконы святителя Павла Константинопольского.

²⁷ Практика позднейшего дополнения портрета изображением награды, вновь полученной изображенным на нем лицом, имела распространение в XVIII в. [31, с. 90–98].

²⁸ Ср. изображения на портретах в Военной галерее 1812 года в Зимнем дворце медали участника Отечественной войны 1812 года, учрежденной уже после смерти изображенных на них лиц: «...Появление серебряных медалей на портретах тех, у кого их не было, можно объяснить желанием родственников подчеркнуть участие погибших в Отечественной войне 1812 года...» [29, с. 57].

к каким-либо источникам. Однако, так или иначе, оказывается, что практика изображения орденов на портретах в России начала XIX в. вполне могла выходить за пределы рутинного следования действительности.

Источником идеи изображения ордена Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского могла послужить для Павла I иконография святой Женевьевы Парижской. Житие этой святой повествует о вручении ей святителем Жерменом (Германом) Осерским монеты с изображением креста. В русском переводе жития, датированного VII в., данный эпизод описывается так: «Случайно устремив взор на землю, внезапно узрел он (свт. Жермен. – Н. П.) удивительную вещь – а завидел он брошенную золотую монету, украшенную знаком креста»²⁹.



Рисунок 4. Посмертный портрет С. Н. Марина (с орденом Святого Владимира третьей степени) работы О. А. Кипренского, 1819 г. [41, с. 39]

²⁹ В латинском тексте жития здесь говорится именно о монете (nummus) (Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur, quæ ex latinis et græcis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Joannes Bollandus. Editio novissima. Parisiis, 1863. Januarii. Т. 1. Р. 143, 138). Во французском издании жития св. Женевьевы конца XVII в. здесь фигурирует “une médaille de cuivre” («медная медаль») (La vie de sainte Geneviève, écrite en Latin dix-huit ans après sa mort. Paris, 1683. Р. 10–11). Толковый словарь С.-П. Ришле объясняет “la médaille” как «кусочек металла, который изготовлен в форме монеты и на котором выгравирована фигура некоего Принца или некоего Святого»; “la médaille” отличается от “la monnaie” (совр. фр. “la monnaie” – монета), «которой государственная власть придала определенный вес и ценность, чтобы служить ценой...» (Richelet P. Dictionnaire françois, contenant les mots et le choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise. Geneve, 1680. Р. 25, 47). Таким образом, “une médaille de cuivre” в житии св. Женевьевы вполне могла пониматься как именно «медаль». Впрочем, следует отметить наличие в рассматриваемое время у терминов «медаль» и «монета» некоторой смежности значений, восходящей, по-видимому, к Средневековью.

Поднял ее блаженный понтифик из пыли земной и оставил девочке (св. Женевьеве. – *Н. П.*), словно некий род дара благочестивого, и сказал, чтобы она, просверлив дырочку, крепко повязала монету вокруг шеи, завещав ей при этом не украшать себя ни металлами, ни камнями драгоценными, дабы, постигая убранство мирское, не пренебрегла она прелестью истинного блеска и сияния благодати небесной»³⁰. Этот эпизод нашел отражение в изображениях святой³¹, а фигурирующая в нем монета стала одним из ее иконографических атрибутов [36, р. 242–243, 247, 830–831] (Рис. 5б).

Указанное агиографическое предание, безусловно, не следует рассматривать как непосредственный и единственный источник павловской идеи изображения на иконе Константинопольского святителя орденского креста, однако, принимая во внимание посещение Павлом парижской церкви святой Женевьевы в мае 1782 г.³², представляется уместным отнести его к той совокупности мотивов и образов, воспоминания о которых сделали возможной реализацию этой идеи.

Заключение

Общий основной вывод настоящей статьи (в соответствии с поставленной целью исследования) можно сформулировать следующим образом: появление ордена Святой Анны на иконе святителя Павла Константинопольского следует рассматривать как некую манифестацию, осуществляемую Павлом I в пограничном смысловом пространстве сакральной и игровой сфер российской культуры конца XVIII в. и находящую себе соответствия в иных схожих ситуациях той поры, когда орденский знак (или его изображение)

³⁰ Житие святой Женевьевы // Альфа и Омега. 1996. № 4 (11). С. 126–127.

³¹ О подобных изображениях св. Женевьевы, находившихся в парижских храмах в конце XVIII в., см: [34, р. 4, 105, 323]. На картине Луи де Булоня (Рис. 5а), находившейся в ту пору в парижском монастыре Непорочного Зачатия, положение рук св. Жермена позволяет увидеть здесь изображение *собственноручного* возложения им монеты-кулона (“une médaille”) на шею св. Женевьевы [35, р. 298–299].

³² Куракин, А. Б. Ежедневная записка пребывания их императорских высочеств в Париже / А. Б. Куракин // Русский Гамлет. – М.: Фонд С. Дубова, 2004. – 602 с. – ISBN 5-94177-006-5. – С. 383. В этом храме, строительство которого было начато Людовиком XV в 1764 г., Павел мог видеть барельеф, изображавший святую Женевьеву, получающую “une médaille” от свт. Жермена, выполненный Никола-Франсуа Дюпре, по всей видимости, во второй половине 1770-х гг. и пропавший впоследствии [37, р. 66; 38, р. 312].



А



Б

Рисунок 5. Изображения святой Женевиевы Парижской с монетой-медалью на картинах французских художников XVII–XVIII вв.

А: фрагмент картины Луи де Булоня «Св. Жермен Осерский, вручающий медаль св. Женевиеве в присутствии Богородицы и св. Екатерины» [35, р. 299].

Б: фрагмент картины Филиппа де Шампаня «Св. Женевиева, молящаяся за Париж» [35, р. 51].

перемещается в тот или иной сакрально-игровой контекст и оказывается, таким образом, за пределами действующих административных, политических и иных подобных общественных нормативов. Перспективы предпринятого в статье исследования определяются необходимостью детального рассмотрения ряда таких ситуаций.

Список литературы

1. Кротков, А. С. Морской Кадетский корпус : краткий исторический очерк / А. С. Кротков. – Санкт-Петербург : Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1901. – 229 с.

2. Белявский К. В., прот. Очерк истории церкви Морского кадетского корпуса / протоиерей К. В. Белявский. – Санкт-Петербург : Типо-литография Биркенфельда, 1900. – 215 с.

3. Петров, Н. И. «Дому Твоему подобает святыня Господня в долготу дней» / Н. И. Петров. – DOI: 10.47132/1814-5574_2023_2_203 // Христианское чтение. – 2023. – № 2. – С. 203–214.

4. *Петров, Н. И.* Монеты царствования Павла I и евангельский рассказ о динарии кесаря / Н. И. Петров. – DOI: 10.47132/1814-5574_2022_1_297 // Христианское чтение. – 2022. – № 1. – С. 297–319.

5. *Титлинов, Б. В.* Гавриил Петров, митрополит Новгородский и Санкт-петербургский / Б. В. Титлинов. – Петроград : Типография М. Меркушина, 1916. – 1205 с. – (Ученые труды Императорской Петроградской духовной академии ; вып. 5).

6. *Фукс, Е. В.* История генералиссимуса, князя Итальянского, графа Суворова-Рымникского Ч. 1 / сочинение Е. Фукса. – Москва : В типографии Н. С. Всеволожского, 1811. – 187 с.

7. *Макарий (Миролюбов), архим.* Сказание о жизни и трудах преосвященного Гавриила, митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского / архимандрит Макарий (Миролюбов). – Санкт-Петербург : В типографии Эдуарда Веймара, 1857. – [4], IV, 146, III с.

8. *Свиньин, П. П.* Достопамятности Санкт-Петербурга и его окрестностей. [В 5 ч. Ч. 2] / П. П. Свиньин. – Санкт-Петербург : 1817. – [2], 204 с.

9. *Помарнацкий, А. В.* Портреты А. В. Суворова : очерки иконографии / А. В. Помарнацкий. – Ленинград : Издательство Государственного Эрмитажа, 1963. – 179 с.

10. *Давыдов, Д. В.* Сочинения / Д. В. Давыдов. – Москва : Государственное издательство художественной литературы, 1962. – 611 с.

11. *Феофилакт (Виноградский), иером.* Описание Николаевского Малицкого монастыря / иеромонах Феофилакт (Виноградский). – Тверь : [б. и.], 1859. – 100 с.

12. *Свиньин, П. П.* Достопамятности Санкт-Петербурга и его окрестностей. [В 5 ч. Ч. 4] / П. П. Свиньин. – Санкт-Петербург : В типографии В. Плавильщикова, 1821. – [2], 195 с.

13. *Дашкова, Е. Р.* Литературные сочинения / Е. Р. Дашкова. – Москва : Правда, 1990. – 363 с.

14. *Серков, С. Р.* Орден Святой Анны / С. Р. Серков // Военно-исторический журнал. – 1990. – № 5. – С. 93–95.

15. *Семевский, М. И.* Список о всех милостях, излианных покойным Государем Императором Павлом I, в день его коронации, 5-го апреля 1797 года / сообщил М. Семевский // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – 1867. – Кн. 1. – 5-я паг., с. 131–148.

16. *Энгельгардт, Л. Н.* Записки, 1766–1836 / Л. Н. Энгельгардт. – Москва : Типография Т. Рис, 1868. – [6], II, 238, [2], VI, [2] с.

17. *Сегюр, Л. Ф., де.* Записки графа Сегюра о пребывании его в России в царствование Екатерины II (1785–1789) / Л. Ф. де Сегюр. – Санкт-Петербург : В типографии В. Н. Майкова, 1865. – 386, III с.

18. *Петрушевский, А. Ф.* Генералиссимус Князь Суворов. В 3 т. Т. 2 / А. Ф. Петрушевский. – Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1884. – 484 с.

19. *Лозовский, Е. В.* Избранные очерки по фалеристике Российской Империи / Е. В. Лозовский. – Санкт-Петербург : Издательство Политехнического университета, 2014. – 316 с. – ISBN 978-5-7422-4595-7.

20. *Комаровский, Е. Ф.* Записки / Е. Ф. Комаровский. – Москва : Государственная публичная историческая библиотека России, 2012. – 239 с. – ISBN 978-5-85209-276-2.

21. Символы, святыни и награды Российской державы / В. Н. Балязин, А. Н. Казакевич, А. А. Кузнецов, Н. А. Соболева. – Москва : Олма-Пресс, 2004. – 335 с. – ISBN 5-224-04223-2.

22. *Файбисович, В. М.* Неизвестный портрет героя 1812 года / В. М. Файбисович // Орел : военно-исторический журнал. – 1992. – № 1. – С. 33–35.

23. *Казанский, П. С.* Отношение Митрополита Платона к Императрице Екатерине II и Императору Павлу / П. С. Казанский // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – 1875. – Кн. 4. – С. 175–197.

24. *Спасский, И. Г.* Иностранные и русские ордена до 1917 года / И. Г. Спасский. – Москва : Вече, 2009. – 266 с. – ISBN 978-5-9533-3692-5.

25. *Лотман, Ю. М.* Очерки по русской культуре XVIII века / Ю. М. Лотман // Из истории русской культуры. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1996. – Т. 4. – ISBN 5-88766-010-4. – С. 11–348.

26. *Ровинский, Д. А.* Подробный словарь русских гравированных портретов. В 4 т. Т. 3. / Д. А. Ровинский. – Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии наук, 1888. – 393 с.

27. *Бородычева, И. С.* Путеводитель по выставке «Алмазный фонд» / И. С. Бородычева, И. Ф. Польшина. – Москва : Арטיפо, 2015. – 215 с. – ISBN 978-5-9905022-6-0.

28. *Демченко, Ю. Н.* Очаков : фотоочерк / Ю. Н. Демченко. – Одесса : Маяк, 1978. – 39 с.

29. *Подмазо, А. А.* Образы героев Отечественной войны 1812 года. Военная галерея Зимнего дворца / А. А. Подмазо. – Москва : Русские витязи, 2013. – 863 с. – ISBN 978-5-903389-62-9.

30. *Принцева, Г. А.* Траурная процессия 2 декабря 1796 года : перенос праха Петра III из Александро-Невской лавры в Зимний дворец / Г. А. Принцева // Цареубийство 11 марта 1801 года. – Санкт-Петербург : Palace Editions, 2001. – ISBN 5-93332-049-8. – С. 18–32.

31. *Ренне, Е. П.* Вигилиус Эриксен (1722–1782) / Е. П. Ренне. – Санкт-Петербург : Издательство Государственного Эрмитажа, 2022. – 243 с. – ISBN 978-5-93572-975-2.

32. *Квадри, В. В.* Столетие военного министерства, 1802–1902 : [в 50 т. Т. 2]. Императорская главная квартира, [кн. 2]. Царствование императора Александра I. История государевой свиты / В. В. Квадри, М. К. Соколовский. – Санкт-Петербург : Типография Н. П. Скобка, 1904. – [6], 621, [1], 147, [6], V, [1] с.

33. *Марин, С. Н.* Полное собрание сочинений (1776–1813) / С. Н. Марин. – Москва : Государственный литературный музей, 1948. – [4], 573 с.

34. *Thiéry, M.* Guide des amateurs et des étrangers voyageurs a Paris, ou Description raisonnée de cette Ville, de sa Banlieue, & de tout ce qu'elles contiennent de remarquable. / M. Thiéry. – Paris, 1787. – Т. 1. – 841 p.

35. *Vidieu, A., abbé.* Sainte Geneviève patronne de Paris et son influence sur les destinées de la France / Abbé A. Vidieu. – Paris, 1884. – 468 p.

36. *Guénebault, L.-J.* Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des saints, tant de l'ancienne que de la nouvelle loi / L.-J. Guénebault. – Paris, 1850. – 625 p.

37. *Ouin-Lacroix, Ch.* Histoire de l'église Ste-Geneviève, patronne de Paris et de la France, ancien Panthéon français / Ch. Ouin-Lacroix. – Paris, 1852. – 177 p.

38. *Lami, S.* Dictionnaire des sculpteurs de l'école française au dix-huitième siècle / S. Lami. – Paris, 1910. – Т. 1. – 910 p.

39. *Лукин, В. А.* Краткий путеводитель по Музею А. В. Суворова / В. А. Лукин, А. К. Тучапский. – Санкт-Петербург : Свое издательство, 2017. – 83 с. – ISBN 978-5-4386-1457-9.

40. *Морозов, А. В.* Каталог моего собрания русских гравированных и литографированных портретов. В 4 т. Т. 4 / А. В. Морозов. – Москва : [б. и.], 1913. – 120 с.

41. *Удодов, Б. Т.* С. Н. Марин (1776–1813) / Б. Т. Удодов // Очерки литературной жизни Воронежского края, XIX – начало XX в. – Воронеж : Центрально-Черноземное книжное издательство, 1970. – 422 с. – С. 15–44.

Статья поступила в редакцию 13.11.2023.

Статья поступила после рецензирования 13.01.2024.

Статья принята к публикации 15.05.2024.

UDC 94(47).05–07

**THE ORDER OF ST. ANNA ON THE ICON
OF ST. PAUL OF CONSTANTINOPLE
FROM THE HOME CHURCH OF THE NAVAL
CADET CORPS IN ST. PETERSBURG**

Nikolai Petrov

Ph. D. in History, Associate Professor

Chief Researcher

Research Department

St. Petersburg Theological Academy

191167, Russia, St. Petersburg,

Obvodny Canal Emb., 17

E-mail: npetrovspb@yandex.ru

ORCID: 0000-0001-8523-572X

For citation: Petrov N. Yu. The Order of St. Anna on the icon of St. Paul of Constantinople from the home church of the Naval Cadet Corps in St. Petersburg EDN: QNMZEK // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 141–167 pp. (In Russian)

Abstract

Formation of the cult of St. Paul of Constantinople (the Confessor) at St. Petersburg was connected with the ascension of Paul I on the day of this saint. In 1797 the home church of the Naval Cadet Corps was dedicated to this saint of the 4th century. According to the description of Fr. Capiton Belyavsky, the icon of St. Paul of Constantinople in this church had a curious feature: on St. Paul's chest the order of St. Anna was depicted and according to the local tale it was depicted on demand of the emperor Paul I himself. Such unusual detail confirms by its extreme strangeness the indication of tale that it was Paul I who decided to "award" the icon of that saint.

Special attitude of Paul I to the Order of St. Anna is known. During his reign Paul I started to award the clergy the imperial orders and it was on the day of his coronation that Paul I awarded a few bishops the Order of St. Anna. A lot of evidence points to the connection of orders (just as artifacts) with the sacral contexts in Russia during the 18th century.

It is impossible to clarify in details the circumstances of appearance of the Order of St. Anna on the icon in 1797. In general we should talk about some

kind of connection of the sacral and gaming discourses during Paul's reign. The iconography of St. Genevieve of Paris could be a source for Paul's idea to depict an order on an icon. St. Genevieve's life describes the handing of a coin with the image of cross to her by St. Germanus of Auxerre. This episode was depicted on some images of that saint, one of them was in the church of St. Genevieve at Paris, which Paul visited in 1782.

Keywords: Russian Emperor Paul I; the Naval Cadet Corps; St. Paul of Constantinople (the Confessor); the Order of St. Anna; the images of orders on the portraits of the 18th – 19th centuries; St. Genevieve of Paris.

References

1. Krotkov A.S. *Morskoi Kadetskii korpus* [Naval Cadet Corps]. St. Petersburg, Expedition for the Procurement of State Papers Publ., 1901, 229 p. (In Russian).
2. Belyavsky K.V., Archpriest *Ocherk istorii tserkvi Morskogo kadetskogo korpusa* [Essay on the history of the Church of the Naval Cadet Corps]. St. Petersburg, Birkenfeld Typo-Lithography Publ., 1900, 215 p. (In Russian).
3. Petrov N.I. "Domu Tvoemu podobaet svyatynya Gospodnya v dolgotu dnei ["The holiness of the Lord is fitting for your house throughout the length of days"]. *Khristianskoe chtenie* [Christian reading]. 2023, no. 2, pp. 203–214. (In Russian).
4. Petrov N.I. Monety tsarstvovaniya Pavla I i evangel'skii rasskaz o dinarii kesarya [Coins of the reign of Paul I and the Gospel story about Caesar's denarius]. *Khristianskoe chtenie* [Christian reading]. 2022, no. 1, pp. 297–319. (In Russian).
5. Titlinov B.V. *Gavriil Petrov, mitropolit Novgorodskii i Sankt-Peterburgskii* [Gavriil Petrov, Metropolitan of Novgorod and St. Petersburg]. Petrograd, M. Merkushev Publ., 1916, 1205 p. (In Russian).
6. Fuchs E.B. *Istoriya generalissimusa, knyazya Italiiskogo, grafa Suvorova-Rymninskogo* [History of the Generalissimo, Prince of Italy, Count Suvorov-Rymniksky]. Moscow, N.S. Vsevolzhsky Publ., 1811, part 1, 187 p. (In Russian).
7. Macarius (Mirolyubov), Archimandrite *Skazanie o zhizni i trudakh preosvyashchennogo Gavriila, mitropolita Novgorodskogo i Sankt-Peterburgskogo* [The story of the life and works of His Grace Gavriil, Metropolitan of Novgorod and St. Petersburg]. St. Petersburg, Eduard Weimar Publ., 1857, [4], IV, 146, III p. (In Russian).

8. Svinin P.P. *Dostopamyatnosti Sankt-Peterburga i ego okrestnostei* [Landmarks of St. Petersburg and its suburbs]. St. Petersburg, 1817, part 2, [2], 204 p. (In Russian).

9. Pomarnatsky A.V. *Portrety A.V. Suvorova: ocherki ikonografii* [Portraits of A.V. Suvorov: essays on iconography]. Leningrad, State Hermitage Publ., 1963, 179 p. (In English).

10. Davydov D.V. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, State Publishing House of Fiction Publ., 1962, 611 p. (In Russian).

11. Theophylact (Vinogradsky), Hieromonk *Opisanie Nikolaevskogo Malitskogo monastyrya* [Description of the Nikolaev Malitsky Monastery]. Tver, 1859, 100 p. (In Russian).

12. Svinin P.P. *Dostopamyatnosti Sankt-Peterburga i ego okrestnostei* [Landmarks of St. Petersburg and its suburbs]. St. Petersburg, V. Plavilshchikov Publ., 1821, [2], 195 p. (In Russian).

13. Dashkova E.R. *Literaturnye sochineniya* [Literary works]. Moscow, Pravda Publ., 1990, 363 p. (In Russian).

14. Serkov S.R. Orden Svyatoi Anny [Order of St. Anne]. *Voенно-istoricheskii zhurnal* [Military History Journal]. 1990, no. 5, pp. 93–95. (In Russian).

15. Semevsky M.I. Spisok o vsekhn milostyakh, izliyannykh pokoinym Gosudarem Imperatorom Pavlom I, v den' ego koronatsii, 5 aprelya 1797 goda [List of all the favors poured out by the late Sovereign Emperor Paul I, on the day of his coronation, April 5, 1797]. *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings at the Imperial Society of Russian History and Antiquities at Moscow University]. 1867, book 1, pag. 5, pp. 131–148. (In Russian).

16. Engelhardt L.N. *Zapiski, 1766-1836* [Notes, 1766–1836]. Moscow, T. Rees Publ., 1868, [6], II, 238, [2], VI, [2] p. (In Russian).

17. Segur L.F., de. *Zapiski grafa Segyura o prebyvanii ego v Rossii v tsarstvovanie Ekateriny II (1785-1789)* [Notes of Count Segur about his stay in Russia during the reign of Catherine II (1785–1789)]. St. Petersburg, V. N. Maykov Publ., 1865, 386, III p. (In Russian).

18. Petrushevsky A.F. *Generalissimus Knyaz' Suvorov* [Generalissimo Prince Suvorov]. St. Petersburg, M. M. Stasyulevich Publ., 1884, vol.2, 484 p. (In Russian).

19. Lozovsky E.V. *Izbrannye ocherki po faleristike Rossiiskoi Imperii* [Selected essays on faleristics of the Russian Empire]. St. Petersburg, Polytechnic University Publ., 2014, 316 p. (In Russian).

20. Komarovskiy E.F. *Zapiski* [Notes]. Moscow, State Public Historical Library of Russia Publ., 2012, 239 p. (In Russian).

21. *Simvoly, svyatyni i nagrody Rossiiskoi derzhavy* [Symbols, shrines and awards of the Russian state]. Moscow, Olma-Press Publ., 2004, 335 p. (In Russian).

22. Faibisovich V.M. Neizvestnyi portret geroya 1812 goda [Unknown portrait of a hero of 1812]. *Orel: voenno-istoricheskii zhurnal* [Orel: Military History Journal]. 1992, no. 1, pp. 33–35. (In Russian).

23. Kazansky P.S. Otnoshenie Mitropolita Platona k Imperatritse Ekaterine II i Imperatoru Pavlu [The attitude of Metropolitan Plato to Empress Catherine II and Emperor Paul]. *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings at the Imperial Society of Russian History and Antiquities at Moscow University]. 1875, book 4, pp. 175–197. (In Russian).

24. Spassky I.G. *Inostrannye i russkie ordena do 1917 goda* [Foreign and Russian orders before 1917]. Moscow, Veche Publ., 2009, 266 p. (In Russian).

25. Lotman Yu.M. Ocherki po russkoi kul'ture XVIII veka [Essays on Russian culture of the 18th century]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [From the history of Russian culture]. Moscow, School “Languages of Russian Culture” Publ., 1996, vol. 4, pp. 11–348. (In Russian).

26. Rovinsky D.A. *Podrobnyi slovar' russkikh gravirovannykh portretov* [Detailed dictionary of Russian engraved portraits]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1888, vol. 3, 393 p. (In Russian).

27. Borodycheva I.S. *Putevoditel' po vystavke “Almaznyi fond* [Guide to the exhibition “Diamond Fund”]. Moscow, Artifo Publ., 2015, 215 p. (In Russian).

28. Demchenko Yu.N. *Ochakov: fotocherk* [Ochakov: photo story]. Odessa, Mayak Publ., 1978, 39 p. (In Russian).

29. Podmazo A.A. *Obrazy geroev Otechestvennoi voiny 1812 goda. Voennaya galereya Zimnego dvortsa* [Images of heroes of the Patriotic War of 1812. Military gallery of the Winter Palace]. Moscow, Russian Knights Publ., 2013, 863 p. (In Russian).

30. Princeva G.A. Traurnaya protsessiya 2 dekabrya 1796 goda: perenos prakha Petra III iz Aleksandro-Nevskoi lavry v Zimnii dvorets [Funeral procession on December 2, 1796: transfer of the ashes of Peter III from the Alexander Nevsky Lavra to the Winter Palace]. *Tsareubiistvo 11 marta 1801 goda* [Regicide on March 11, 1801]. St. Petersburg, Palace Editions Publ., 2001, pp. 18–32. (In Russian).

31. Renne E.P. *Vigilius Eriksen (1722-1782)* [Vigilius Eriksen (1722–1782)]. St. Petersburg, State Hermitage Publ., 2022, 243 p. (In Russian).

32. Quadri V.V. *Stoletie voennogo ministerstva, 1802-1902* [Centenary of the War Ministry, 1802–1902]. St. Petersburg, N.P. Skobko Publ., 1904, [6], 621, [1], 147, [6], V, [1] p. (In Russian).

33. Marin S.N. *Polnoe sobranie sochinenii (1776-1813)* [Complete works (1776–1813)]. Moscow, State Literary Museum Publ., 1948, [4], 573 p. (In Russian).

34. Thiéry M. Guide des amateurs et des étrangers voyageurs a Paris, ou Description raisonnée de cette Ville, de sa Banlieue, & de tout ce qu'elles contiennent de remarquable. Paris, 1787, vol. 1, 841 p. (In French).

35. Vidieu A., abbé. Sainte Geneviève patronne de Paris et son influence sur les destinées de la France. Paris, 1884, 468 p. (In French).

36. Guénebault L.-J. Dictionnaire iconographique des figures, légendes et acts des saints, tant de l'ancienne que de la nouvelle loi. Paris, 1850, 625 p. (In French).

37. Ouin-Lacroix Ch. Histoire de l'église Ste-Geneviève, patronne de Paris et de la France, ancien Panthéon français. Paris, 1852, 177 p. (In French).

38. Lami S. Dictionnaire des sculpteurs de l'école française au dix-huitième siècle. Paris, 1910, vol. 1, 910 p. (In French).

39. Lukin V.A. *Kratkii putevoditel' po Muzeyu A.V. Suvorova* [A short guide to the Museum of A.V. Suvorov]. St. Petersburg, Own Publishing House Publ., 2017, 83 p. (In Russian).

40. Morozov A.V. *Katalog moego sobraniya russkikh gravirovannykh i litografirovannykh portretov* [Catalog of my collection of Russian engraved and lithographed portraits]. Moscow, 1913, 120 p. (In Russian).

41. Udodov B.T. S.N. Marin (1776-1813) [S. N. Marin (1776–1813)]. *Ocherki literaturnoi zhizni Voronezhskogo kraya, XIX – nachalo XX v.* [Essays on the literary life of the Voronezh region, 19th – early 20th centuries]. Voronezh, Central Black Earth Book Publ., 1970, 422 p., pp. 15–44. (In Russian).

Received 13 November 2023.

Reviewed 13 January 2024.

Accepted for press 15 May 2024.

УДК 37.017.93



<https://elibrary.ru/qpvobu>

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КЛАССНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И УЧИТЕЛЕЙ- ПРЕДМЕТНИКОВ ПО ФОРМИРОВАНИЮ У УЧАЩИХСЯ ПАТРИОТИЧЕСКИХ И ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ НА ОСНОВЕ ПРАВОСЛАВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Махрачева Яна Васильевна

аспирант факультета филологии
и журналистики Тамбовского
государственного университета
им. Г. Р. Державина
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. Интернациональная, д. 33;
учитель русского языка и литературы
Тамбовской православной гимназии имени
святителя Питирима, епископа Тамбовского
392000, Россия, г. Тамбов, ул. 8 марта, д. 34
Email: nika36323@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-8634-110X

Махрачев Георгий Сергеевич

кандидат исторических наук,
старший преподаватель кафедры истории
и философии Тамбовского государственного
университета им. Г. Р. Державина
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. Интернациональная, д. 33
Email: mahrachova@mail.ru
ORCID: 0000-0002-8279-243X

Для цитирования: Махрачева Я. В., Махрачев Г. С. Деятельность классных руководителей и учителей-предметников по формированию у учащихся патриотических и духовно-нравственных ценностей на основе

православного мировоззрения. EDN: QPVOBU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 168–187.

Аннотация

В статье рассмотрены некоторые формы воспитательной работы классных руководителей и учителей-предметников (на примере учителей русского языка) по формированию у учащихся средних общеобразовательных организаций духовно-нравственных и патриотических ценностей на основе православного мировоззрения. На фоне внешнеполитического курса России, а также разворачивающейся специальной военной операции сейчас особую актуальность приобретают поиски новых методов педагогического воздействия на подростков как самую уязвимую в духовном отношении социальную категорию, чье мировоззрение формируется в условиях гибридной войны.

В статье анализируется опыт работы классных руководителей и учителей русского языка ОАНО «Тамбовская православная гимназия имени святителя Пифирима, епископа Тамбовского», с учетом возросшего внимания к воспитательному компоненту в основном общем образовании. Рассмотрены модели, представляющие собой совокупность субъектов, влияющих на формирование личности ребенка в светских общеобразовательных заведениях и школах (гимназиях), совмещающих федеральную программу и православный компонент. Авторы раскрывают преимущества педагогической деятельности, осуществляемой в образовательных организациях, учредителем которых является Русская Православная Церковь. Освещаются формы работы, реализуемые в рамках урочной и внеурочной деятельности Тамбовской православной гимназии, позволяющие сформировать у учащихся картину мира, основанную на традиционных духовно-нравственных ценностях. В статье также представлены дидактические материалы и рекомендации, которые могут быть использованы в учебно-воспитательном процессе в других образовательных учреждениях.

Ключевые слова: методика преподавания; патриотическое воспитание; духовно-нравственные ценности; православный компонент основного общего образования.

Введение

Обоснование актуальности. На рубеже XX–XXI столетий в Российской внешней политике наблюдался курс на вестернизацию. Все сферы общественной жизни, начиная от экономической

и заканчивая духовной, были полностью ориентированы на либеральные идеалы Запада. Ситуация постепенно начала меняться в середине 2010-х годов, когда государственным приоритетом снова была объявлена российская национальная культура и история. Начавшаяся 24 февраля 2022 года специальная военная операция поставила перед отечественными элитами дилемму: сохранение партнёрских отношений с Западом взамен на крах национальной самоидентичности или возвращение к традиционным духовно-нравственным ценностям и сохранение государственности. Именно поэтому сегодня духовная мысль должна встать на защиту Отечества и его культуры. Наиболее уязвимой социальной группой в информационной войне являются подростки. Следовательно, в наши дни, как никогда ранее, становятся актуальными исследования, которые посвящены поиску способов для повышения качества духовно-патриотического воспитания подрастающего поколения и привития ему традиционных нравственных ценностей, преимущественно основанных на православном мировоззрении.

В рамках исследования был привлечен широкий спектр религиозной, педагогической и психологической литературы. О специфике религиозного воспитания духовно развитой личности писали: святой праведный Иоанн Кронштадтский [1–4], Е. Е. Пестов [5], Л. В. Сурова [6] и др. Основные труды, в которых развивается концепция гуманистической педагогики, вышли из-под пера Ш. А. Амонашвили [7], А. В. Мудрика [8], В. А. Сухомлинского [9]. Особенности создания в семье благоприятных условий для становления гармоничной личности изучали В. Н. Дружинин [10], А. И. Захаров [11], С. В. Ковалев [12]. Мы специально разделили литературу на три блока, поскольку считаем, что только при совмещении названных подходов возможно организовать образовательный процесс, в котором у подрастающего поколения будут сформированы патриотические и духовно-нравственные ценности.

В настоящее время тема религиозного воспитания духовно развитой личности не перестает быть актуальной. Это обусловлено постоянно изменяющимися реалиями, из-за чего необходимо искать новые подходы к воспитанию. Формируются системы методов и форм, с помощью которых возможно осуществлять духовно-нравственное воспитание (Е. Г. Артемьева [13]); исследуется опыт взаимодействия светских и религиозных образовательных организаций (В.

О. Гусакова [14]); актуализируются учения святых Отцов Церкви и священнослужителей (работы митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия (С. И. Васнева) [15], епископа Мичуринского и Моршанского Гермогена (В. И. Серого) [16], П. Н. Евтихьева [17; 18], В. О. Гусаковой [19], С. А. Колесникова [20]); анализируется жизненный путь святых для дальнейшего его изучения школьниками (В. О. Гусакова [21]). Важными для нас были исследования, посвященные реализации духовно-нравственного воспитания посредством изучения русского языка и отечественной литературы (Е. В. Грудинина [22], Е.А. Кириллова [23]).

Цель исследования – проанализировать опыт классных руководителей и учителей-предметников Тамбовской православной гимназии по формированию у учащихся патриотических и духовно-нравственных ценностей на основе православного мировоззрения. Методы исследования: ретроспективный анализ педагогической литературы, наблюдение, индукция.

Основная часть

Эффективность воспитания ребенка в значительной мере зависит от того, насколько тесно взаимодействуют школа и семья. Ведущую роль в организации сотрудничества школы и семьи играют классные руководители. Именно от их работы зависит то, насколько семьи будут понимать стратегию, проводимую школой в отношении воспитания и обучения детей и насколько будут участвовать в ее реализации. При этом семья должна рассматриваться как главный заказчик и союзник в воспитании детей, а объединение усилий родителей и деятельность педагога создадут благоприятные условия для развития ребенка. Функции классного руководителя разнообразны, работа с семьями своих учеников – важное направление его деятельности. В основе взаимодействия семьи и классного руководителя должны лежать принципы взаимного доверия и уважения, поддержки и помощи, терпения и эмпатии по отношению друг к другу.

Выстраивается следующая модель, иллюстрирующая гармоничное формирование личности ребенка. Воспитательные воздействия одновременно поступают как со стороны школы, так и со стороны семьи, представляя собой двустороннее влияние. И если школа

и семья грамотно взаимодействуют друг с другом, то это влияние на ребенка представляет собой не два разных процесса, противоречащих друг другу, а один. Заметим, что качественный результат возможен только при таком «триедином» сотрудничестве: семья – школа – ребенок.

Однако эту классическую модель можно и нужно дополнять еще одним субъектом формирования личности. Особенно это касается тех образовательных организаций, которые связаны с религиозной сферой. Так, ведущим субъектом воспитания и формирования личности для детей из религиозных семей является Русская Православная Церковь. При новой усложнившейся модели также важно, чтобы классный руководитель, родители и Церковь работали совместно и были ориентированы на развитие у ребенка духовно-нравственных качеств: честности, совести, милосердия, порядочности.

Далее мы остановимся на некоторых формах работы, возможных при таком сотрудничестве, которые прошли проверку временем и оказались наиболее продуктивными в педагогической практике классных руководителей ОАНО «Тамбовская православная гимназия имени святителя Питирима, епископа Тамбовского». Оговоримся, что традиционные формы (посещение классным руководителем семьи, индивидуальные консультации, родительские собрания) мы рассматривать не будем, так как, во-первых, в педагогике они хорошо известны, а во-вторых, в большей мере направлены на «триединую» модель, о которой говорилось в самом начале: семья – школа – ребенок. Мы же сориентированы на усложненную модель: Русская Православная Церковь – семья – школа – ребенок.

Так, одной из форм сотрудничества школы, Церкви и родителей может стать совместное посещение утренних богослужений. В Тамбовской православной гимназии такая практика реализуется каждую неделю. Утром классные руководители организованно ведут учеников своих классов на службу в Свято-Троицкий храм, где по возможности к ним присоединяются и родители. Такой вид работы наиболее продуктивен в плане воспитания и приобщения к православным духовно-нравственным ценностям. Это обусловлено тем, что учителя и родители в таком случае выступают примерами для подражания. Основоположник педагогической науки в России К. Д. Ушинский в своей статье «Три элемента школы» писал

о важности в воспитании собственным примером демонстрировать образец нравственности и мудрости: «Главный воспитатель или начальник школы должен в строгом смысле слова жить с воспитанниками, чтобы иметь влияние на них не только словами, но и примером» [24, с. 64]. Когда Церковь становится местом пересечения и ведущим вектором для формирования личности ребенка, концепции воспитания в семье и в школе не расходятся между собой.

Однако отметим, что просто привести в храм детей недостаточно. Как уже было сказано, при организации таких походов родители и учителя (классные руководители) являются примерами для подражания. И родителям, и педагогам следует непосредственно участвовать в богослужении: приступать к таинствам (Исповедь, Причастие), с благоговением прикладываться к иконам и святыням, произносить наизусть важнейшие христианские молитвы «Символ веры» и «Отче наш», звучащие на Божественной литургии. В этом случае пример старших станет для детей живым опытом церковной жизни.

Важной частью духовной жизни христианина является совершение утреннего и вечернего молитвенных правил. Поэтому учебный день в Тамбовской православной гимназии для обучающихся начинается с чтения утренних молитв. На ответственности родителей остается чтение утреннего правила в выходные дни, а также вечернего правила во все дни недели.

Во всех учебных заведениях общего образования распространена практика празднования в классе дней рождений обучающихся. В каждой школе такие события отмечаются по-разному: где-то принято всем классом разрисовывать открытку для именинника, где-то обучающиеся вместе с классным руководителем собираются во внеурочное время в культурно-досуговом учреждении, где-то ограничиваются дарением конфет и словесным поздравлением. В любом случае любая из названных форм работы классного руководителя направлена на улучшение психологического климата в классе.

В Тамбовской православной гимназии каждое поздравление сопровождается хоровым пожеланием «Многая лета!». Однако, в соответствии с церковной традицией, многолетие исполняется прежде всего в дни Ангела. Обязательным в практике поздравления именинника становится краткое освещение жития святого, в честь которого ребенок был назван. Для этого можно использовать вне-

урочное время или время классного часа, выступающим должен быть сам именинник. Таким образом, формирование духовно-нравственных ориентиров у детей происходит на примере житий святых. Хорошей традицией может стать и поход с классом в храм в этот день после уроков. Важно, чтобы внутри семьи традиция чествования дня Ангела поддерживалась и становилась своеобразным продолжением всего того, что было предпринято классным руководителем в школе. Этой теме стоит посвятить отдельное родительское собрание.

В Тамбовской православной гимназии уже традиционными стали поездки по святым местам, в которых принимают участие классные руководители, учителя-предметники, обучающиеся и их родители. Подобные мероприятия всегда находят живой отклик среди подрастающего поколения. При такой форме работы решаются следующие задачи: 1) сплочение класса; улучшение психологического климата; 2) консолидация педагогов и родителей; 3) приобщение к традиционным духовно-нравственным ценностям подрастающего поколения. В таких поездках творческой группой учащихся и педагогов Тамбовской православной гимназии было снято несколько фильмов из документального цикла «Духовные светочи Тамбовщины», в которых активное участие принимали именно гимназисты. Эти фильмы опубликованы в свободном доступе на интернет-ресурсах гимназии.

В Тамбовской православной гимназии классными руководителями активно реализуются циклы классных часов о православных праздниках. Задача учителя не только рассказать историю того или иного дня и особенности его чествования, но и вовлечь обучающихся в этот процесс. Снова подчеркнем, что после проведенной работы в школе в семье намеченный курс воспитания должен продолжиться: родители обязаны проявить интерес к рассказу ребенка о духовном смысле православного праздника, дополнить его собственными размышлениями, чтением Священного Писания или духовной литературы. Если дома ребенок не найдет отклика на ту информацию, которую получил во время классного часа, то одностороннее воздействие классного руководителя, скорее всего, результата не даст.

В настоящее время, как показывает практика, деятельность классного руководителя совмещается с деятельностью учителя-предметника. Интеграция патриотического и духовно-

нравственного воспитания в процесс преподавания общеобразовательных дисциплин является актуальной и всё больше обращает на себя внимание с учётом событий на внешнеполитической арене. Мы рассмотрим одну из возможных форм решения поставленной проблемы на примере уроков русского языка в основной школе, отметим некоторые практические рекомендации, которые можно использовать в своей практике педагогам общеобразовательных учреждений.

Безусловно, на уроках русского языка сам предмет исследования уже формирует у учащихся гражданско-патриотическую позицию, так как самоидентификация нации невозможна без языка. Ф. И. Буслаев в предисловии своей книги «Преподавание отечественного языка» писал, что «после Закона Божьего нет ни одного гимназического предмета, в котором бы так тесно и гармонически совокуплялось преподавание с воспитанием, как в обучении отечественному языку» [25, с. III]. Однако в современных условиях этого недостаточно и нужны целенаправленные действия, способствующие формированию духовно-нравственных и патриотических ценностей в рамках урочной деятельности.

Наиболее продуктивной формой работы на уроках русского языка является работа с текстом, так как именно на текстовом материале мы можем рассмотреть любой уровень системы языка: фонемный, морфемный, лексический, синтаксический. При таком подходе очень важно правильно подбирать текстовые отрывки. Наиболее удачными и интересными для детей в педагогической практике стали тексты из следующих тематических групп: 1) «История создания и строительства русских храмов, их архитектурная ценность», 2) «Жития святых», 3) «История появления икон», 4) «Красота русской природы (описания заповедников и чудес природы России)», 5) «Роль личности в истории (герои войны, полководцы, труженики тыла)».

Как показывает практика работы учителей русского языка в Тамбовской православной гимназии, тексты необходимо раздавать на печатных листах, чтобы не отнимать много времени от урока на переписывание отрывков. Размер фрагментов и время работы необходимо варьировать и рассчитывать в зависимости от темы урока. Однако мы предлагаем фонетический, морфемный, морфологический разбор заранее выбранных учителем слов и синтаксический

разбор предложения ориентировочно ограничивать в рамках пяти минут на каждом уроке. Проводить такую работу стоит либо в начале, либо в конце занятия, а также можно рекомендовать в качестве дополнительного домашнего задания.

Духовно-нравственные и патриотические ценности формировать можно не только тематическим содержанием таких текстов, но и сопровождающим их визуальным рядом. Поэтому, если техническая сторона позволяет, такие отрывки очень хорошо сопровождать фотографиями, портретами и другим наглядным материалом. Именно с демонстрации и обсуждения последних стоит начинать подобную работу. Так, показав, например, фотографию храма Василия Блаженного, учитель должен поинтересоваться, что сами обучающиеся знают о нем, об истории его строительства, об уникальности архитектуры; попросить описать этот храм, определить архитектурные особенности (развитие устной речи).

После работы с визуальным рядом мы переходим к работе непосредственно с текстом, дополняя и уточняя уже озвученную в обсуждении с детьми информацию. Рассмотрим пример подобного текста из тематической группы: «История создания и строительства русских храмов, их архитектурная ценность».

«Храм³ Василия Блаженного² – культовая³ постройка времен Ивана Грозного, по которой до сих пор любой иностранец узнает Москву. Это – самый узнаваемый русский¹ храм. Мало кто знает³ его истинное название – Собор Покрова Богородицы, что на Рву. [...].

Храм Василия Блаженного – самая красивая и загадочная церковь во всей России. Считается, что зодчих, создавших ее, лишили зрения, постройку не позволил снести сам Сталин, а во время войны храм прятали от обстрелов⁴. Верхний ярус¹ собора напоминает² лабиринт, а основание – восьмиконечную звезду. <...>

Собор строился шесть³ лет с 1555 по 1561 год. Его изначальный образ был изменен пристройками, но задумка храма Василия Блаженного кажется необычной даже по нынешним временам. Он выглядит как свод из восьми церквей, который окружает самую высокую – девятую⁴. Подобного храма до сих пор не существует в России. У каждого храма есть свой вход и освещение, тем не менее собор является¹ единым¹ зданием» [26].

Этот фрагмент был сформирован из частей просветительской статьи, опубликованной на сайте «Правмир». Из содержания об-

учающиеся узнают об уникальности храма Василия Блаженного, его настоящее название, месторасположение, факты из истории строительства и дальнейшего существования, узнают о времени возведения, об архитектурных особенностях. Жирным шрифтом и соответствующими цифрами выделены те разборы, которые могут производить обучающиеся: 1 – фонетический разбор, 2 – морфемный разбор, 3 – морфологический разбор, 4 – синтаксический разбор.

Как мы видим, на текстовом материале можно отработать практически любую тему, что обучающимся, безусловно, поможет справиться с рядом заданий из ВПР и ОГЭ.

С одним и тем же текстом можно работать несколько раз. Так, например, если на одном уроке проделали фонетический разбор, на другом – морфемный, на третьем – морфологический, на четвертом – синтаксический, то на пятый урок можно дать этот же текст, но с пропущенными буквами и знаками препинания. Образец такого текста представлен ниже:

«Храм В_силия Блаже__ого – культовая п_стройка вр_мен Ивана Грозн_го по к_торой до сих пор любой ин_странец узнает Москву. Это – самый узн_ваемый русский храм. Мало кто знает его исти__ое название – Собор Покрова Богородицы, что на Рву.

Храм Василия Блаженного – самая кр_сивая и загадоч_ная цер_ко_ь во всей России. Считает_ся, что зо(д/т)чих, создавших ее, лишили зрения, п_стройку не позволил сн_сти сам Сталин, а во время в_йны храм прятали от _бстрелов. Верхний ярус с_б_ра нап_мина_т лаб_ринт, а основание – восьмиконеч_ную зв_зду.

С_бор строился шесть лет с 1555 по 1561 год. Его изначальный образ был изм_нен пр_стройками но з_думка храма В_силия Бла_же__ого кажет_ся (не)обычной даже по нынешним врем_нам. Он выгл_дит как свод из восьми церквей, к_торый окружа_т самую высокую – девятую. Подобного храма до сих пор (не)существует в России. У каждого храма есть свой вход и осв_щение, тем не мене с_бор явля_тся единым с/зданием».

Такое задание станет отличным завершением недельной работы, так как до этого обучающиеся несколько раз перечитывали текст, к тому моменту хорошо узнали его содержание, визуально запомнили написание слов и постановку знаков препинания. Сопровождающим дополнительным заданием может стать формирование

темы и основной мысли (место для ответов предварительно стоит оставить на листах). С методической точки зрения, как показывает практика, такие листы очень быстро проверяются, что дает учителю больше времени для подготовки к урокам.

Помимо повествовательных или описательных текстов, эта же форма работы может проводиться на основе цитат известных личностей: православных святых, героев войны и тыла, учёных и других. Пример приведем ниже:

«Б_жестве__ая^{2/3} бл_годать^{2/3} не дает_ся¹ тем, кто не име_т^{1/3} бл_гого произв_ления⁴...» (Святитель Иоанн Златоуст) [27, с. 792].

Такие выражения, однако, лучше давать под запись, предварительно выводя их на слайде презентации с сопровождающей информацией об авторе высказывания и его изображением. Для такой работы обучающиеся могут и вовсе завести отдельную тетрадь, чтобы, во-первых, у них была возможность обратиться к записанным цитатам в любой момент и не быть зависимыми от сдачи тетрадей учителю на проверку, когда у ученика на какой-то промежуток времени нет возможности обратиться к своим записям; во-вторых, механическое выведение ручкой той или иной цитаты в тетради будет стимулировать её лучшее запоминание. Подобные задания не только способствуют расширению кругозора, но и дают возможность учащимся использовать накопленный материал в межличностном общении, в устных выступлениях (докладах, сообщениях), в своих сочинениях.

Третьим видом текстов для подобной работы могут быть те, что представлены на церковнославянском языке или стилизованы под него (зависит от подготовки обучающихся). В этом случае можно использовать фрагменты из молитв или уже готовые стилизации, как, например, отрывок из «Повести временных лет», который называется: «Из похвалы князю Ярославу и книгам» (представлен в учебнике литературы 7-го класса В. Я. Коровиной). Однако в работе с такими текстами придется отказаться от заданий, направленных на усвоение орфографических, пунктуационных норм. Здесь важно, чтобы дети учились понимать содержание таких текстов, выводить тему и основную мысль, могли пересказывать фрагменты, соблюдая стилистику, переводить отдельные слова и весь фрагмент на современный русский язык. Безусловно, подобную работу лучше проводить не со всем классом, а только с теми ребятами, ко-

торые ориентированы на олимпиады по русскому языку и готовятся к ним. Такая форма работы может стать отличным стартом для дальнейшей научной деятельности учащихся.

Традиционной остаётся практика подбора текстовых фрагментов из классических художественных произведений (как прозаических, так и стихотворных), которые обучающиеся недавно прошли по программе и хорошо помнят. При организации лингвистической работы с художественными текстами следует также учитывать специфику восприятия информации современным поколением. Поэтому в привычные виды работы можно внедрять и некоторые новшества, например, работу с QR-кодами, с помощью которых можно переходить на информационные ресурсы с нужным для занятия текстовым фрагментом. Информационно-коммуникативные технологии повышают мотивацию и интерес к изучению любого предмета, улучшают концентрацию внимания; значительно облегчается работа самого педагога, который может создать QR-код, ведущий не на обычный информационный ресурс, где представлен нужный текстовый фрагмент, а на образовательную платформу, в которой предусмотрено автоматическое подведение результатов и выстраивание на их основе инфографики. Такую форму работы можно реализовывать не только в рамках домашнего задания, но и в рамках непосредственно урочной деятельности.

Заключение

В заключение можно сделать вывод о том, что Священное Писание и установления Православной Церкви являются неисчерпаемым источником мудрости и нравственности. Воспитывая ребенка в духе православной веры, родители и общеобразовательная организация последовательно приобщают его к традиционным духовно-нравственным и патриотическим ценностям. Однако для эффективной реализации педагогической концепции «Церковь – родители – школа – ребенок» важно, чтобы в воспитании ребенка сообща участвовали все стороны. А для этого классному руководителю (прежде чем он перейдет к просветительской деятельности), в первую очередь надо выстроить коммуникацию с родителями. Способность к общению – профессиональное качество учителя. Учитель должен иметь высокую психологическую культуру: уметь

вести беседу, слушать и понимать собеседника, взаимодействовать и воздействовать. Объединить усилия педагогов и членов семьи школьника можно только при взаимном признании и позиционном равенстве субъектов педагогического процесса. Первый шаг в этом направлении должен сделать учитель, поскольку это находится в рамках его компетенции, показывает его профессионализм.

Учителя-предметники вне зависимости от того, имеют они классное руководство или нет, должны интегрировать воспитательный компонент в канву учебных занятий. На примере уроков русского языка можно сделать вывод, что разноаспектная работа с текстом является универсальной и оптимальной формой учебно-воспитательной деятельности. Она позволяет решать сразу целый комплекс проблем и задач, одновременно формировать ряд необходимых навыков у обучающегося. Для интеграции патриотического и духовно-нравственного воспитания в процесс преподавания русского языка мы выделили пять тематических групп текстов: 1) «История создания и строительства русских храмов, их архитектурная ценность»; 2) «Жития святых»; 3) «История появления икон»; 4) «Красота русской природы», 5) «Роль личности в истории». Мы предлагаем сделать акцент на: 1) повествовательные и описательные тексты; 2) цитаты святых, подвижников благочестия и выдающихся деятелей науки и культуры; 3) отрывки из классических художественных произведений, прозаические или стихотворные; 4) тексты на церковнославянском языке или стилизованные под него (для продвинутого уровня подготовки).

Список литературы

1. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Дневник. В 16 т. Т. 2. 1859–1860 / святой праведный Иоанн Кронштадтский. – Москва : Отчий дом, 2003. – 808 с. – ISBN 5-86809-006-3.

2. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Дневник. В 16 т. Т. 3. 1860–1861 / святой праведный Иоанн Кронштадтский. – Москва : Отчий дом, 2005. – 848 с. – ISBN 5-902112-45-1.

3. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Дневник. В 16 т. Т. 4. 1868–1869 / святой праведный Иоанн Кронштадтский. – Тверь : Булат, 2006. – 546 с. – ISBN 5-902112-52-2.

4. *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Моя жизнь во Христе / святой праведный Иоанн Кронштадтский. – Москва : Благовест, 2001. – 800 с.

5. *Пестов, Н. Е.* Современная практика православного благочестия. В 2 т. Т. 2 / Н. Е. Пестов. – Москва : Православное братство святого апостола Иоанна Богослова : Апостол веры, 2018. – 749 с. – ISBN 978-5-89424-015-2.

6. *Сурова, Л. В.* Православная школа сегодня : книга для учащихся и учащихся / Л. В. Сурова. – Петрозаводск : Издательство Владимирской епархии, 1999. – 495 с. – (Традиция и современность).

7. *Амонашвили, Ш. А.* Здравствуйте, дети! : пособие для учителя / Ш. А. Амонашвили. – 2-е изд. – Москва : Просвещение, 1988. – 208 с.

8. *Мудрик, А. В.* Учитель: мастерство и вдохновение : книга для старшеклассников / А. В. Мудрик. – Москва : Просвещение, 1986. – 160 с.

9. *Сухомлинский, В. А.* О воспитании / Сухомлинский В. А. – 6-е изд. – Москва : Политиздат, 1988. – 269 с.

10. *Дружинин, В. Н.* Психология семьи / В. Н. Дружинин. – Москва : КПС, 1996. – 158 с. – ISBN 5-88694-018-9.

11. *Захаров, А. И.* Психотерапия неврозов у детей и подростков / А. И. Захаров. – Москва : Медицина, 1982. – 215 с.

12. *Ковалев, С. В.* Психология современной семьи / С. В. Ковалев. – Москва : Просвещение, 1988. – 207 с.

13. *Артемьева, Е. Г.* Духовно-нравственное воспитание как основа формирования патриотического сознания у детей младшего школьного возраста / Е. Г. Артемьева // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 159–168.

14. *Гусакова, В. О.* Духовные основы патриотического воспитания: опыт взаимодействия светских и религиозных образовательных организаций / В. О. Гусакова // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 146–158.

15. *Феодосий (Васнев С. И.), митр.* Святой праведный Иоанн Кронштадтский о воспитании и образовании / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 110–118.

16. *Гермоген (Серый В. И.), еп.* Священномученик Владимир (Богоявленский) о религиозно-нравственном воспитании детей / епископ Мичуринский и Моршанский Гермоген (Серый Владимир Иванович) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 2 (11). – С. 112–119.

17. *Евтихийев, П. Н.* Актуализация «Учения о семейной жизни святителя Филарета Московского» в контексте современной системы воспитания / П. Н. Евтихийев. – EDN: UESITG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 143–159.

18. *Евтихийев, П. Н.* Концепция воспитывающего обучения в «Записках по дидактике» священномученика Фаддея (Успенского) : (на примере Главы II) / П. Н. Евтихийев. – DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_112. EDN:

YNKYZG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2022. – № 3 (20). – С. 112–129.

19. *Гусакова, В. О.* Значение «Лествицы» преподобного Иоанна Лествичника в духовно-нравственном воспитании школьников / В.О. Гусакова. – DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_130. EDN: YQWJGV // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2022. – № 3 (20). – С. 130–144.

20. *Колесников, С. А.* Традиции православной педагогики в богословском наследии протоиерея Василия Зеньковского / С. А. Колесников // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 2 (11). – С. 119–128.

21. *Гусакова, В. О.* Добродетели и подвиг святого благоверного великого князя Александра Невского в духовно-нравственном воспитании школьников / В.О. Гусакова. – DOI: 10.51216/2687-072X_2021_4_155 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2021. – № 4 (17). – С. 155–168.

22. *Грудинина, Е. В.* Русский язык как основа духовной культуры российской нации / Грудинина Елена Валерьевна. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_3_191. EDN: YSJUXN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 191–207.

23. *Кириллова, Е. А.* Работа с художественным словом как средство воспитания чувства патриотизма на уроках «Основ религиозных культур и светской этики» : (на примере рассказа Л.А. Кассиля «У классной доски») / Кириллова Елена Алексеевна // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 198–205.

24. *Ушинский, К. Д.* Собрание сочинений. В 11 т. Т. 2. Педагогические статьи 1857–1861 гг. / К. Д. Ушинский. – Москва ; Ленинград : Издательство Академии педагогических наук РСФСР, 1948. – 655 с.

25. *Буслаев, Ф. И.* О преподавании отечественного языка. В 2 ч. Ч. 1 / И. Ф. Буслаев. – Москва : Университетская типография, 1844. – 335 с.

26. Храм Василия Блаженного – история и загадки // Правмир : сайт. – URL: <https://www.pravmir.ru/hram-vasilija-blazhennogo/> (дата обращения: 20.10.2023).

27. *Иоанн Златоуст, св.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5, кн. 2 / святой Иоанн Златоуст. – Репр. воспр. изд. 1899 г. – Москва : Златоуст, 1994. – 1007 с.

Статья поступила в редакцию 23.11.2023.

Статья поступила после рецензирования 01.05.2024.

Статья принята к публикации 06.05.2024.

UDC 37.017.93

**ACTIVITIES OF HOMEROOM AND
SUBJECT TEACHERS IN THE FORMATION
OF PATRIOTIC, SPIRITUAL AND MORAL
VALUES IN STUDENTS ON THE BASIS OF
THE ORTHODOX WORLDVIEW**

Yana Makhracheva

PhD Student

Faculty of Philology and Journalism

Derzhavin Tambov State University

Teacher of the Russian Language and
Literature

Tambov Orthodox Gymnasium named after St.
Pitirim, Bishop of Tambov

34, 8 Marta St., Tambov, Russian Federation,
392000

Email: nika36323@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-8634-110X

Georgy Makhrachev

PhD in History, Senior Lecturer

Department of History and Philosophy

Derzhavin Tambov State University

33 Internatsionalnaya St., Tambov, Russian
Federation, 392000

Email: mahrachova@mail.ru

ORCID: 0000-0002-8279-243X

For citation: Makhracheva Ya.V., Makhrachev G.S. Activities of homeroom and subject teachers in the formation of patriotic, spiritual and moral values in students on the basis of the Orthodox worldview EDN: QPVOBU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 168–187 pp. (In Russian)

Abstract

The article considers some forms of educational work of homeroom and subject teachers (using the example of teachers of the Russian language)

on the formation of spiritual, moral and patriotic values among students of secondary educational organizations based on the Orthodox worldview. Against the background of Russia's foreign policy course, as well as the unfolding special military operation, the search for new methods of pedagogical influence on adolescents as the most spiritually vulnerable social category, whose worldview is formed in a hybrid war, is now becoming particularly relevant.

The article analyses the work experience of homeroom and Russian language teachers working in Tambov Orthodox Gymnasium named after St. Pitirim, Bishop of Tambov, taking into account the increased attention to the pedagogical component in basic general education. The models representing a set of subjects influencing the formation of the child's personality in secular general education institutions and schools and gymnasiums combining the federal programme and the Orthodox component are considered. The authors reveal the advantages of pedagogical activities carried out in educational organizations founded by the Russian Orthodox Church. The article highlights the forms of work implemented within the framework of regular and extracurricular activities of the Tambov Orthodox Gymnasium, which allow students to form a picture of the world based on traditional spiritual and moral values. The article also presents didactic materials and recommendations that can be used in the educational process in other educational institutions.

Keywords: teaching methods; patriotic education; spiritual and moral values; Orthodox element of basic general education.

References

1. St. John of Kronstadt *Dnevnik* [Diary]. Moscow, Father's House Publ., 2003, vol. 2, 1859–1860, 808 p. (In Russian).
2. St. John of Kronstadt *Dnevnik* [Diary]. Moscow, Father's House Publ., 2003, vol. 3, 1860–1861, 848 p. (In Russian).
3. St. John of Kronstadt *Dnevnik* [Diary]. Tver, Bulat Publ., 2006, vol.4, 1868–1869, 546 p. (In Russian).
4. St. John of Kronstadt *Moya zhizn' vo Khriste* [My life in Christ]. Moscow, Blagovest Publ., 2001, 800 p. (In Russian).
5. Pestov N.E. *Sovremennaya praktika pravoslavnogo blagochestiya* [Modern practice of Orthodox piety]. Moscow, Orthodox Brotherhood of the Holy Apostle John the Theologian, Apostle of Faith Publ., 2018, vol. 2, 749 p. (In Russian).
6. Surova L.V. *Pravoslavnaya shkola segodnya* [Orthodox school today]. Petrozavodsk, Vladimir Diocese Publ., 1999, 495 p. (In Russian).

7. Amonashvili Sh.A. *Zdravstvuite, deti!* [Hello, children!]. Moscow, Education Publ., 1988, 208 p. (In Russian).
8. Mudrik A.V. *Uchitel': masterstvo i vdokhnovenie* [Teacher: skill and inspiration]. Moscow, Education Publ., 1986, 160 p. (In Russian).
9. Sukhomlinsky V.A. *O vospitanii* [On education]. Moscow, Politizdat Publ., 1988, 269 p. (In Russian).
10. Druzhinin V.N. *Psikhologiya sem'i* [Family psychology]. Moscow, KPS Publ., 1996, 158 p. (In Russian).
11. Zakharov A.I. *Psikhoterapiya nevrozov u detei i podrostkov* [Psychotherapy of neuroses in children and adolescents]. Moscow, Medicine Publ., 1982, 215 p. (In Russian).
12. Kovalev S.V. *Psikhologiya sovremennoi sem'I* [Psychology of the modern family]. Moscow, Education Publ., 1988, 207 p. (In Russian).
13. Artemyeva E.G. Dukhovno-nravstvennoe vospitanie kak osnova formirovaniya patrioticheskogo soznaniya u detei mladshego shkol'nogo vozrasta [Spiritual and moral education as the basis for the formation of patriotic consciousness in children of primary school age]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 159–168. (In Russian).
14. Gusakova V.O. Dukhovnye osnovy patrioticheskogo vospitaniya: opyt vzaimodeistviya svetskikh i religioznykh obrazovatel'nykh organizatsii [Spiritual foundations of patriotic education: experience of interaction between secular and religious educational organizations]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 146–158. (In Russian).
15. Feodosy (Vasnev S.I.), Metropolitan Svyatoi pravednyi Ioann Kronshtadtsky o vospitanii i obrazovanii [Holy Righteous John of Kronstadt on upbringing and education]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 110–118. (In Russian).
16. Hermogenes (Sery V.I.), Bishop Svyashchennomuchenik Vladimir (Bogoyavlensky) o religiozno-nravstvennom vospitanii detei [Hieromartyr Vladimir (Epiphany) on the religious and moral education of children]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 2 (11), pp. 112–119. (In Russian).
17. Evtikhiev P.N. Aktualizatsiya "Ucheniya o semeinoi zhizni svyatitelya Filareta Moskovskogo" v kontekste sovremennoi sistemy vospitaniya [Updating the "Teaching about the family life of St. Philaret of Moscow" in the context of the modern education system]. EDN: UESITG *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 143–159. (In Russian).

18. Evtikhiev P.N. Kontseptsiya vospityvayushchego obucheniya v “Zapiskakh po didaktike svyashchennomuchenika Faddeya (Uspenskogo) [The concept of educational training in the “Notes on Didactics” of the Hieromartyr Thaddeus (Uspensky)]. EDN: YNKYZG *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 112–129. (In Russian).

19. Gusakova V.O. Znachenie “Lestvitsy” prepodobnogo Ioanna Lestvichnika v dukhovno-nravstvennom vospitanii shkol’nikov [The meaning of the “Ladder” of St. John Climacus in the spiritual and moral education of schoolchildren]. EDN: YQWJGV *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 130–144. (In Russian).

20. Kolesnikov S.A. Traditsii pravoslavnoi pedagogiki v bogoslovskom nasledii protoiereya Vasiliya Zen’kovskogo [Traditions of Orthodox pedagogy in the theological heritage of Archpriest Vasily Zenkovsky]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 2 (11), pp. 119–128. (In Russian).

21. Gusakova V.O. Dobrodeteli i podvig svyatogo blagovernogo velikogo knyazya Aleksandra Nevskogo v dukhovno-nravstvennom vospitanii shkol’nikov [Virtues and feats of the holy blessed Grand Duke Alexander Nevsky in the spiritual and moral education of schoolchildren]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2021, no. 4 (17), pp. 155–168. (In Russian).

22. Grudinina E.V. Russkii yazyk kak osnova dukhovnoi kul’tury rossiiskoi natsii [Russian language as the basis of the spiritual culture of the Russian nation]. EDN: YSJUXN *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 191–207. (In Russian).

23. Kirillova E.A. Rabota s khudozhestvennym slovom kak sredstvo vospitaniya chuvstva patriotizma na urokakh “Osnov religioznykh kul’tur i svetskoi etiki” (na primere rasskaza L.A. Kassilya “U klassnoi doski” [Working with the literary word as a means of cultivating a sense of patriotism in the lessons of “Fundamentals of Religious Cultures and Secular Ethics”: (based on L.A. Kassil’s story “At the Blackboard”)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 198–205. (In Russian).

24. Ushinsky K.D. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, Leningrad, Academy of Pedagogical Sciences of the RSFSR Publ., 1948, vol. 2, Pedagogical articles 1857–1861, 655 p. (In Russian).

25. Buslaev F.I. *O prepodavanii otechestvennogo yazyka* [On teaching the national language]. Moscow, University Printing House Publ., 1844, part 1, 335 p. (In Russian).

26. Khram Vasiliya Blazhennogo – istoriya i zagadki [St. Basil's Cathedral – history and mysteries]. *Sait Pravmir* [Pravmir Website]. (In Russian). Available at: <https://www.pravmir.ru/hram-vasilija-blazhennogo/> (access date: 20.10.2023).

27. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo* [The writings of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople]. Moscow, Zlatoust, 1994, vol. 5, book 2, 1007 p.

Received 23 November 2023.

Reviewed 01 May 2024.

Accepted for press 06 May 2024.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 82–1/-19; 2–562; 2–582



<https://elibrary.ru/ttlikb>

АКСИОЛОГИЯ ОБРАЗА БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ В СБОРНИКЕ ПРОПОВЕДЕЙ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА СЕРАФИМА (ЗВЕЗДИНСКОГО) «ХЛЕБ НЕБЕСНЫЙ»

Сысоева Светлана Викторовна

кандидат филологических наук, магистр
теологии, заведующий сектором заочного
обучения Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: 234888@mail.ru

Грудинина Елена Валерьевна

кандидат филологических наук, магистр
теологии, проректор по научной работе,
заведующий магистратурой Тамбовской
духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: evgrudinina@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2918-4731

Для цитирования: Сысоева С. В., Грудинина Е. В. Аксиология образа Божественной литургии в сборнике проповедей священномученика Серафима (Звездинского) «Хлеб Небесный». EDN: TTLIKВ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 188–211.

Аннотация

Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения наследия новомучеников и исповедников Церкви Русской с целью репрезентации их духовного опыта в современной церковной жизни. В частности, сборник трудов священномученика Серафима (Звездинского) «Хлеб Небесный», являющийся объектом исследования в данной статье, содержит последовательное и образное толкование Божественной литургии как центрального богослужения Православной Церкви, что позволяет рассматривать данные тексты в качестве образца религиозного стиля со-

временного русского литературного языка и применять их в пастырской и катехизической деятельности, а также в образовательном процессе в духовных учебных заведениях.

В работе использованы методы лингвостилистического и лексико-семантического анализа, а также герменевтического и контекстуального анализа, что позволило выявить характерные черты идиостиля гомилических произведений священномученика Серафима (Звездинского) и широкий спектр лексических средств, которые могут быть определены как ресурсы религиозного стиля русского языка.

В ходе исследования установлено, что в проповедях святителя Серафима уникальность и глубина образа Божественной литургии раскрывается посредством оригинальных ассоциативных сравнений между мирами земным и небесным, а также через символический образ лампы. Аналитическое описание многообразного арсенала лексико-стилистических средств, связанных с образом Божественной литургии, позволило авторам статьи предложить к введению в научный оборот термина «аксиология образа», чем обусловлена научная новизна исследования.

Ключевые слова: священномученик Серафим (Звездинский); проповеди; Божественная литургия; лексико-стилистические средства; аксиология образа.

Введение

«Евангельское учение Христа и основанные на нем труды святых отцов Церкви, засвидетельствовавших своей жизнью истинность этого учения, являются источником подлинного знания о природе человека и служат верным ориентиром для определения пути развития современного русского общества» [1, с. 15–16].

Из поколения в поколение история и духовное наследие России свидетельствуют о примерах достижения святости. Вера для русского православного народа всегда была и остается определяющей жизненной основой со времен Крещения Руси (988 г.) до настоящего

времени. Необходимо признать «тот удивительный факт, что перед нами огромная литература о лучших людях, просвещенных верою и избравших себе образцом для подражания жизнь Христа, об их жизненном подвиге, об их святости, о том идеальном мире, которому они учили и который существовал и для составителей житий, и для их читателей и слушателей» [2, с. 12].

Среди духовных трудов архипастырей, прославленных Православной Церковью, особое место занимают труды священномученика Серафима (Звездинского) (1883–1937), епископа Дмитровского, талантливого духовного писателя. Наряду со многими своими современниками он благоговейно нес высокое духовное служение во времена господства богоборческой идеологии, о чем свидетельствуют его жизнеописание, письменное наследие и воспоминания его духовных чад. В отношении епископа Серафима справедливо отмечено, что он «принадлежит к тем великим личностям, память о которых обязан благоговейно хранить народ. Такие люди являются украшением отечественной истории, они – духовное богатство русского народа»¹. Жизнь и духовное наследие архипастыря наиболее полно отражены в книге «Все вы в сердце моем: жизнеописание и духовное наследие священномученика Серафима, епископа Дмитровского» [3]. Ценно, что при подготовке текстов к печати издатели «сохранили все особенности стиля, определяемые спецификой живой, эмоциональной устной речи»².

Актуальность представленного исследования обусловлена необходимостью изучения духовного наследия владыки Серафима, в частности цикла из 22-х проповедей о Божественной литургии «Хлеб Небесный», представляющих собой, по сути, богословско-поэтическое толкование главного богослужения Православной Церкви и акцентирующее внимание на важности понимания его сакрального смысла каждым христианином.

Объектом исследования являются три проповеди священномученика Серафима (Звездинского) из цикла «Хлеб Небесный», посвященные раскрытию духовного смысла и сотериологического значения Божественной литургии. Избранные для анализа проповеди представляют интерес не только с богословской, но и с художествен-

¹ [От издателей] // Серафим (Звездинский), еп. Ангелы : ангельский мир по учению Православной Церкви. Москва : [б.и.], 1995. С. 2.

² От издателей // Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный : толкование Божественной Литургии. Москва : Терирем, 2019. С. 10.

ной, а также риторической точек зрения. Предмет исследования – лингвостилистические особенности избранных проповедей из цикла «Хлеб Небесный» и средства языковой репрезентации в них образа Божественной литургии в аксиологическом аспекте.

Цель данной статьи состоит в выявлении лингвостилистических особенностей и ассоциативных смысловых доминант, с помощью которых священномученик Серафим (Звездинский) создает образ Божественной литургии в цикле проповедей «Хлеб Небесный», то есть в определении аксиологии образа Божественной литургии.

Комплексное использование лингвостилистического, лексико-семантического и герменевтического методов при анализе гомилетических трудов священномученика Серафима (Звездинского), а также введение в научный оборот термина «аксиология образа» обуславливает новизну проведенного исследования.

Основная часть

В 1926–1927 годах, в период служения в Дивеево, в монастырском храме в честь иконы Царицы Небесной «Утоли моя печали» священномученик Серафим (Звездинский) произнес серию проповедей, в дальнейшем объединенных под заголовком «Хлеб Небесный». Из воспоминаний А. П. Арцибушева о пребывании Владыки Серафима в Дивеево известно о том, что святитель начинал Божественную литургию в 5 часов утра. На службе были двенадцать певчих, для которых и «вел свои проповеди о Литургии епископ Серафим» [4, с. 8].

В целом сборник «Хлеб Небесный» состоит из 22 гомилетических произведений, обладающих высоким вероучительным, образовательным и духовно-нравственным потенциалом. Они дают живое и исчерпывающее толкование Божественной литургии, помогают человеку любого уровня образования понять ее смысл, позволяют усвоить накопленный веками духовный опыт Церкви, помогают обрести свой путь ко Господу. Этим целям и подчинены слова архипастыря. Абсолютно верно высказывание о том, что «проповеди Владыки Серафима – это не просто рассказ о значении Литургии в жизни Православной Церкви, а хвалебная песнь Творцу, давшему нам это Великое Таинство. Эти проповеди – дивный поэтический гимн, в котором сливаются воедино мир видимый и невидимый»³.

³ [Аннотация] // Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 4.

На основании духовной связи человека между этими двумя мирами Владыка Серафим раскрывает в своих беседах-проповедях сотериологическое значение Божественной Литургии для человека.

Протоиерей Владимир Игнатюк и А. А. Денисов отмечают, что «в данном произведении святитель предстает как крупный литургист, обладающий глубокими теоретическими знаниями о Божественной литургии и имеющий большой практический опыт совершения службы», в связи с чем «книга “Хлеб Небесный” может стать для современных людей путеводной нитью, позволяющей приблизиться к тайне Божественной Литургии» [5, с. 83]. Проповеди епископа Серафима точно передают богословские и литургические аспекты центрального богослужения, а также демонстрируют незаурядное поэтическое и риторическое мастерство их автора.

И. Н. Дядченко, изучая специфику раскрытия темы ангельского мира в проповедях священномученика Серафима, отмечает две особенности его гомилетических произведений. Во-первых, «именно язык дает возможность философу и богослову реализовать свою мысль, творит эту мысль, поэтому текст представляет интерес для исследователей и в плане изучения особенностей его словоупотребления» [6, с. 300]; во-вторых, «речь святителя Серафима гармонично сливается с текстами Библии, при этом используются церковнославянский и русский языки в цитатах» [6, с. 300–301]. Данные суждения в равной мере могут быть отнесены и к исследуемому нами материалу – к проповедям из сборника «Хлеб Небесный». Во всех сочинениях священномученик направляет духовный взор паствы на горний мир, на божественную реальность. При этом отбор лингвостилистических средств для достижения этой сверхзадачи происходит по принципу дополнительного распределения: для описания явлений мира небесного используются преимущественно ресурсы церковнославянского языка, а для изображения мира земного – русского языка. Подобная закономерность в языковой репрезентации понятий земного и небесного отмечается и в творениях других выдающихся русских богословов (например, у святителя Тихона Задонского, у святителя Феофана Затворника).

Современные исследователи, занимающиеся разработкой нового междисциплинарного направления – лингвоаксиологии, отмечают: «...по мере приобщения к вере “внутренний мир” человека необходимо обогащается новыми смысловыми цепочками, создающими некое

“надзнание”, обретаемое личным опытом духовного переживания», вследствие чего «религиозный дискурс, реализуя ряд важнейших социальных функций и развиваясь вместе с развитием общества, аккумулирует аксиологические константы человечества (определяющие бытие как верующих, так и неверующих людей), которые содержатся в сакральных текстах и постоянно актуализируются в речи участников религиозной коммуникации» [7, с. 295].

В связи с вышесказанным предлагаем ввести в научный оборот специальный термин «аксиология образа», под которым авторами данной статьи понимается совокупность лингвостилистических ресурсов, создающих ценностно-смысловую характеристику явления (понятия) в контексте конкретного речевого произведения или в определенном тематическом дискурсе. В проводимом исследовании проповедей священномученика Серафима в центре нашего внимания находится аксиология образа Божественной литургии.

Начало **первой проповеди** предваряется обращением автора к пастве, а затем, используя многочисленный арсенал изобразительно-выразительных средств (эпитеты и разного рода сравнения в превосходной степени), святитель Серафим через описание картин природного мира вызывает ассоциацию с явлениями горнего мира, например: «Много на небе светлых звезд, этих искорок ризы Божией, но всех их краше, светлее, ярче солнышко» и «Много чудных звезд – песнопений – хранится в Церкви Православной, но все они сходятся в солнце Церкви нашей – в Божественной литургии»⁴. Эпитеты и сравнения в форме превосходной степени прилагательных, градационный повтор нужны проповеднику для выделения одного слова-образа в цепочке перечислений. В представленном фрагменте среди синонимов, характеризующих конкретный объект из мира земного, выделяется единственный приоритетный образ, который маркирован при помощи форм превосходной степени, например, в приведенном выше фрагменте выявлен приоритет «солнышка», так как оно «краше, светлее, ярче»⁵. Очевидно, автор проповеди намеренно акцентирует внимание слушателя (читателя) с целью дальнейшего сравнения выделенного слова-образа с главным предметом своей речи – Божественной литургией. Во втором абзаце Владыка проводит аналогию между образами (ценностями) мира

⁴ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 11.

⁵ Там же.

материального (природного) и духовного, создавая таким образом индивидуально-авторский алгоритм авторских ассоциаций, посредством которых дается оценка наиболее значимого понятия – центрального образа Божественной литургии (см. Таблицу № 1).

Таблица № 1. Поэтический алгоритм авторских ассоциаций в труде священномученика Серафима (Звездинского) «Хлеб Небесный»

Образы для сравнения	Фрагмент текста проповеди	Приоритетный образ материального мира	Фрагмент текста проповеди	Центральный образ проповеди
Звезды	«Много на небе светлых звезд, этих искорок ризы Божией, но всех их краше, светлее, ярче солнышко» ⁶	солнышко (краше, светлее, ярче)	«Много чудных звезд – песнопений – хранится в Церкви Православной, но все они сходятся в солнце Церкви нашей – в Божественной литургии» ⁷	Божественная литургия
Цветы	«Много душистых цветов на пажитях и нивах, но всех их лучше, прекраснее, благоуханнее роза» ⁸	роза (лучше, прекраснее, благоуханнее)	«Много чудных цветов на пажитях церковных, но всех прекраснее роза – Божественная литургия» ⁹	Божественная литургия

⁶ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 11.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

Водная стихия	«Много рек, ручьев, озер, речек бегут по лицу земли, и все они сходятся, сливаются в безбрежном, огромном, безмерном океане» ¹⁰	океан (безбрежный, огромный, безмерный)	«Все источники, все ручейки, таинства наши, сливаются в глубочайшем святейшем таинстве, Божественной литургии» ¹¹	Божественная литургия
Драгоценные камни	«Много прекрасных ярких камней хранится в недрах земли; там есть сапфиры, изумруды, яхонты, но всех прекраснее, чище, ярче сверкает бриллиант» ¹²	бриллиант (прекраснее, чище, ярче, сверкает)	Дивны драгоценные камни Церкви нашей – обряды, но всех их ярче блистает бриллиант – Божественная литургия ¹³	Божественная литургия

Таким образом, характерной чертой идиостилия проповедей епископа Серафима о Божественной литургии являются сравнительные аналогии слов-образов, которые объединены ассоциативно, метафорически и выполняют функцию авторской оценки. Духовный писатель здесь продемонстрировал незаурядную способность пользоваться «речевыми средствами индивидуализированными, экспрессивными, многообразно и творчески организованными, эффективно воздействующими на весь комплекс духовной человеческой восприимчивости – сознания, чувства, эмоций и воли» [8, с. 131]. Иными словами, автор при помощи метафорических переносов и смысловых ассоциаций вписывает изображаемое им понятие в культурный контекст, определяя его место и значение, призывая читателя разделить его восприятие созданного образа.

¹⁰ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 11.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

Следует отметить, что концентрический метод, примененный Владыкой, с использованием изобразительно-выразительных средств языка, позволил ему на разных уровнях восприятия логически четко и одновременно поэтически тонко выстроить ряд лексем, семантически направленных на раскрытие образа Божественной литургии и принятие читателем авторской оценки (аксиологии образа).

Особенностью стиля проповедей епископа Серафима является создание метафор, совмещающих в себе различные семантические пласты, но при этом каждая из них создает единый и нерасторжимый образ. В метафорах архипастыря, как и в сравнении, сопоставляются признаки, но компаративные связки (союзы «как», «словно», «точно», «как будто») при этом отсутствуют. Вместо двучленного сравнения возникает единый, крепко сращенный, многогранный образ: Божественная литургия – это и Солнце, и роза, и безмерный океан, и бриллиант.

В третьем абзаце, открывая в проповеди глубокую тайну домостроительства спасения человека, святитель, используя прямое и переносное значение слов, передает утверждение о постоянном присутствии Бога в Церкви – символично-метафорическое, но и живое, теофаническое¹⁴ Его отражение. Фрагмент текста, иллюстрирующий приведенное суждение, представлен структурно в Таблице № 2.

Таблица № 2. Аксиология духовных образов в труде священномученика Серафима (Звездинского) «Хлеб Небесный»

Телесные составляющие	Фрагмент из текста проповеди «Хлеб Небесный»	Аксиология духовных образов
Очи Его	<i>«Очи Его – таинства святые, через которые Он заглядывает в наши души»</i>	Таинства святые
Руки Его	<i>«Руки Его – обряды Церкви»</i>	Обряды Церкви
Язык уст Христовых	<i>«Язык уст Христовых – Евангелие Христа»</i>	Евангелие Христа
Сердце Его	<i>«Сердце Его – Божественная литургия»</i>	Божественная литургия

¹⁴ Теофания – Богоявление (в переводе с греч. Θεοφάνεια или Θεοφάνια, также используется без перевода: теофания или феофания) – явление Бога человечеству.

В приведенном фрагменте выделяются слова-образы, соединяющие понятия из мира земного и духовного. Автор проповеди, выражая свое отношение к Дару Спасителя, заключает: «Сердце Его – Божественная литургия»¹⁵. И это утверждение является квинтэссенцией аксиологии данного образа. В плане лингвостилистическом в этом фрагменте проповеди видим применение известного по библейским текстам приема антропоморфизма, при котором Божественные деяния или качества уподобляются человеческим. И сам образ Бога аксиологически представлен в совокупности составляющих, ассоциативно связанных с частями человеческого тела, выполняющими важнейшие для жизни функции. Вводя в текст проповеди упоминание о составляющих человеческого тела, епископ Серафим при помощи аллегории поднимает восприятие паствы на духовный уровень, создавая ассоциации, позволяющие осмыслить духовную реальность и принять мысль о пребывании Творца в Церкви, Его постоянной помощи людям, а саму Церковь воспринять как Тело Христово.

Далее автор приводит восклицание блаженного Августина о Премудрости и любви Творца: «Твою любовь Ты исчерпал до конца в Божественной литургии»¹⁶. Епископ Серафим акцентирует в этих словах внимание паствы на том, что Создатель дал человеку абсолютно все, что требовалось для его спасения. Архимандрит Софроний (Сахаров) утверждал: «Сколько бы ни наполнялись мы все новыми и новыми проникновениями в литургическую действительность, мы никогда не достигнем ее конца... картина сия в сущности – никогда неисчерпаемая, вечно новая и живая»¹⁷. Священномученик Серафим напоминает, что слова, произносимые священником во время Евхаристии, восходят к Тайной вечере земной жизни Господа Иисуса Христа, что соединяет нас сквозь века в нераздельной Божественной реальности.

В четвертом абзаце автор проповеди приводит слова святителя Иоанна Златоуста о том, что «Божественная литургия есть великий, чудный дар»¹⁸. Упомянув о неисчислимом множестве ангелов, автор использует гиперболу: «мирадами слетаются там,

¹⁵ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 12.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. 3-е изд., испр. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. С. 268, 274.

¹⁸ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 12.

где приносится Божественная Жертва»¹⁹. Понятие гиперболы «мирадами» в этом случае дано в ключе религиозном. Восприятие Божественной литургии святителем Иоанном Златоустом епископ Серафим передает в следующих лексических сочетаниях: «с трепетом предстоят пред святым Престолом»²⁰, «закрывая лица и в славословии прославляя великую тайну, совершающуюся здесь»²¹, «вот как благоговели они перед ней»²². Использование лексики высокого стиля («в славословии прославляя», «благоговели», «с трепетом») позволяет выразить желание архипастыря видеть подобное благоговейное отношение к Божественной литургии и в современном обществе, а также «может иметь и определенную функциональную окраску»²³. В этом случае функция эмотивной лексики и оценочных высказываний заключается в том, чтобы заострить внимание слушателей на аксиологическом аспекте: «Вот как люди, христиански настроенные, ценили Божественную литургию»²⁴.

В пятом абзаце, обращаясь к библейскому контексту, священномученик Серафим знакомит паству с аллегорическими наименованиями, которые были даны Божественной литургии. Каждое из них сопровождается комментарием-толкованием архипастыря²⁵, что наглядно представлено в Таблице № 3.

¹⁹ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 12.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Стилистический энциклопедический словарь русского языка / под ред. Кожиной М. Н. Москва : Флинта, 2003. С. 432.

²⁴ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 12.

²⁵ Там же. С. 13.

**Таблица № 3. Аллегорические наименования
Божественной литургии**

	Названия		Комментарий-толкование
1	Божественная литургия	«Пасха»	«Первое – “Пасха” назвали ее древние христиане и отцы Церкви. Св. Иоанн Златоуст говорит: “Кто бывает за Божественной литургией, тот уподобляется возлюбленному наперснику Христову, потому что Литургия есть Тайная вечеря, и мы, вкушая Святые Тайны, как бы к сердцу Христову припадаем, слышим его биение”» ²⁶ .
2	Божественная литургия	«Трапеза»	«Второе название – “Трапеза”, потому что здесь предлагается нам небесный хлеб, Тело – Кровь Христовы Животворящие» ²⁷ .
3	Божественная литургия	«Евхаристия» «Благодарение»	«Третье – “Евхаристия”, “Благодарением” называют ее» ²⁸ .
4	Божественная литургия	«Общение»	«Четвертое – “Общение” – вот еще одно название Литургии, потому что мы в таинстве Причащения вступаем в величайшее общение со Христом, через Таинство это Он проникает во все частицы нашего тела» ²⁹ .
5	Божественная литургия	«Обедня»	«Пятое – Обедней называют Литургию у нас в том смысле, как название “трапеза”; “обедня” – обед, пир, на который Господин зовет Своих рабов через слуг Своих» ³⁰ .

²⁶ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 13.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

Далее, в шестом абзаце, автором проповеди приводится авторское ассоциативное толкование евангельской притчи о царе, зовущем на брачный пир (Таблица № 4).

Таблица № 4. Ассоциативное толкование евангельской притчи о званых на пир (Мф. 22, 1–14); (Лк. 14, 16–24)

Рабы	– «это мы, и как много среди нас таких, которые на зов Царя отказываются идти, уходя то на торжище, то на поле или не желая оставить дом, потому что “жену поят”» ³¹ .
Слуги Господа	– «архипастыри и пастыри – зовут, но зова их не слышат, как не слышат и звона церковного – зова Христова...» ³²
Голос Христов	– <i>Святое Евангелие</i> ³³ .

Епископ Серафим интерпретирует притчу в миссионерском аспекте, вводя в толкование образы и понятия, которые отсутствуют в евангельском тексте, но отражают сущность церковной жизни: «архипастыри и пастыри», «звон церковный – зов Христов», «Голос Христов – Евангелие». Подобные ассоциации обращают слушателя к актуальным проблемам духовной жизни общества, в котором в начале XX столетия царила идеология воинствующего атеизма. Комментарий архипастыря проникнут сожалением о людях, «которые на зов Царя отказываются идти»³⁴. В речи проповедника встречается эмотивная лексика с негативной оценкой: «Мало того, что не слышат, но и другим мешают ходить, смеются над ними, издеваются, глумятся»³⁵. Прием градации («смеются, издеваются, глумятся»), с одной стороны, акцентирует внимание на богоборческом духе времени, который искореняет из душ людей память о Боге и вечной жизни, а с другой стороны, содержит аллюзию на самые скорбные и трагические эпизоды Евангелия – поругание Христа перед преданием Его на крестную смерть. Ведь

³¹ Там же.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же.

Господь, стяжавший Своей Кровью Церковь на земле, незримо пребывает в ней во все времена. Сожаление автора проповеди об отделении людей от верного жизненного пути выражается в оценочной лексике с применением приема градации: «...нищи и убоги, жалки, несчастны, окаянны – солнца Божьего лишают они себя»³⁶. Не случайно и в притче о званых на пир подвергается осуждению тот, кто явился не в брачных одеждах.

В седьмом абзаце Владыка, завершая свою проповедь эмоциональным обращением, выраженным притяжательными местоимениями, глаголами в повелительном наклонении, авторскими эпитетами, назидает: «Дорогие мои, паства моя благодарованная, любите Божественную литургию, берегите благоухающую розу Христову, просвещайте свои души светом солнца Божественного»³⁷.

Таким образом, содержание первой проповеди основано на выстраивании ассоциативных связей между миром земным и небесным при помощи авторского лексико-стилистического алгоритма. Все использованные священномучеником Серафимом лингвостилистические ресурсы направлены на выделение и толкование центрального образа проповеди – Божественной литургии.

Во второй проповеди епископ Серафим, продолжая беседу о Божественной литургии, показывает, как ветхозаветные праотцы стремились к «величайшему дару»³⁸. Обращаясь к книге «Бытие», святитель в своей речи выделяет знаменательные слова, которые Бог говорил пророку Моисею: «...в скинии положи передо Мною хлебы предложения и полагай их во все дни жизни»³⁹. Далее архипастырь подчеркивает: «Эти хлебы были прообразом Святых Тайн»⁴⁰. И подтверждая это, святитель приводит аргументы из Священного Писания, ссылаясь на царя Соломона: «Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его... приготовила у себя трапезу; послала слуг своих провозгласить... „идите, ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное,»⁴¹. И, акцентируя внимание слушающих на смысловом повторе слов о таинстве Евхаристии: «Видите, здесь повторяются слова те, которые мы слышим каждую Литур-

³⁶ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 13.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 14.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 15.

гию»⁴², конкретизирует, что «Соломон говорит здесь о Божественной Премудрости – о Христе»⁴³. Таким образом автор проповеди проводит мысль о реальной преемственности между Ветхим и Новым Заветом. Относительно понятия Премудрости Божией следует упомянуть о научном исследовании, посвященном изучению жанра евангельской притчи и его преемственности от ветхозаветных притч на примере образа Премудрости Божией из Книги Притчей Соломоновых: «В христианской традиции задолго до святых отцов апостолом Павлом была дана трактовка Премудрости как свойства Бога, которое полностью раскрылось во Христе (1 Кор. 1, 24; 1 Тим. 1, 17). Высшим проявлением Премудрости апостол Павел назвал Искупление человечества (Еф. 1, 3–8)» [9, с. 62].

Среди личностей Священной истории епископ Серафим называет и пророка Исайю: напоминая о его дивном видении, автор проповеди указывает на то, что, по толкованию святых отцов, «Угль пылающий – Святые Тайны, пламенем своим пополающие наши беззакония»⁴⁴. Упоминая имена пророков Малахии, Ионы, а также святого и праведного Иоанна Кронштадтского, святитель показывает логическую взаимозависимость и преемственность в восприятии явлений, образов, понятий, связанных с образом Литургии. В рассуждение архипастыря включена авторская притча «о Хлебе жизни небесной», в которой образно и антиномично представлена перспектива выбора приоритета между ценностями земной и духовной жизни. И здесь священномученик Серафим предупреждает о духовной опасности «променять Хлеб жизни небесной на ломотья жизни земной»⁴⁵.

В авторской молитве, которой завершается проповедь, раскрывается характер заботливого архипастыря: «Господи, благодарим Тебя за дар Твой, благодарим Тебя за то, что сподобляешь нас слушать литургию Божественную и вкушать Пречистое Тело Твое и Животворящую Кровь Твою. Молим Тя и о тех, которые ушли от святой чаши Твоей, не хотят найти утешения в Тайнах Твоих спасительных. Ты вразуми и приведи их к Себе, чтобы и они были с нами в Церкви Твоей»⁴⁶. Здесь уместны слова архимандрита Соф-

⁴² Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 15.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. С. 16.

⁴⁶ Там же.

рония (Сахарова) о труде духовника, состоящего «в тщательной работе над каждым человеком, чтобы помочь ему войти в область мира Христова; содействовать внутреннему возрождению и преобразению людей благодатью Святого Духа; сообщить мужество малодушным на подвиг жизни по заповедям Господним»⁴⁷. Речь священномученика наглядно раскрывает содержание его внутреннего мира, его радение о спасении паствы. Это подтверждается и в одном из его многочисленных посланий пастве: «Имуще, помогите неимущим, богатый, больше давай, убогий, по силе своей милосердствуй... По сему уразумеют все, яко мои ученицы есте, аще любовь имате между собою. Мир посылаю Вам, мир Христов даю вам» [10, с. 16].

В третьей проповеди святитель Серафим раскрывает для паствы понятие Божественной литургии через образ лампы. В присущей ему стилистической манере, от образности мира земного направляя внимание на мир духовный, он говорит о том, кто первый раз совершил Божественную литургию. «Солнце – это Бог Отец; Луч – Сын Божий. Этот-то Луч Божественный, Луч света дивного, *зажег на земле чудную лампаду*, наполнив, преисполнив ее чистым не елеем, не маслом, а Своею наполнив Божественною Чистою Кровию. *Эта лампада, дорогие мои, есть Божественная литургия. Эту лампаду зажег Сын Божий, превечный Луч превечного Солнца Отца. Зажег Он ее в последние дни Своей жизни земной; впервые загорелась эта лампада в Сионской горнице в час совершения Тайной вечери*»⁴⁸.

Образ лампы, аллегорически уподобленный Литургии, у святителя Серафима получает глубокое наполнение. Почему именно лампада?⁴⁹ Возможно, этот образ остался в памяти архипастыря с тех пор, когда в детстве, проснувшись исцеленным от безнадежного недуга, по молитвам преподобного Серафима Саровского, он увидел только горящую в темноте лампаду [3, с. 5], а также, возможно, образ запечатлелся в памяти, когда он посещал Палестину. Святитель признавался, что любит смотреть на горящие лампы, приводя на память свое посещение святого места, где в пещере горело множество лампад [3, с. 221].

⁴⁷ Софроний (Сахаров), архим. О молитве. 4-е изд. Сергиев Посад : Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2020. С. 113.

⁴⁸ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 17.

⁴⁹ Лампада – небольшой сосуд с фитилем, наполняемый деревянным маслом и зажигаемый перед иконой, перед божницей.

В культурно-историческом и литературном дискурсе лампада⁵⁰ представляет для нас ценный образ, связывающий мир физический и духовный. О лампаде мы узнаем из Ветхого Завета, где удивительно подробно описан процесс создания светильника, который повелевает сделать Господь пророку своему Моисею: «И сделай светильник из чистого золота; чеканный должен быть сей светильник; стебель его, ветви его, чашечки его, яблоки его и цветы его должны выходить из него...» (Исх. 25, 31–32); «И сделай к нему семь лампад, и поставь на него лампы его, чтобы светили на переднюю сторону его» (Исх. 25, 37–38). Здесь святитель впервые говорит о литургии в сравнении, уподобляя ее лампаде. В этом фрагменте текста автор использует аллегория, которая уникальна и неизмерима. «*Божественная лампада, зажженная Христом Спасителем*»⁵¹ – так о Божественной литургии говорит святитель Серафим, постепенно, от одной проповеди к другой, раскрывая ее сотериологическое значение.

Отличительной чертой третьей проповеди является духовно-эмоциональное описание литургии. Воспроизводя слова: «*Христос взял хлеб...*», Владыка Серафим замолкает, на что указывает многоточие в тексте, и, выдержав томительную паузу, говорит: «*Нет, не хлеб взял Он в Свои пречистые руки, не хлеб, а тебя, душа грешная, тебя взял Своими чистейшими, святейшими руками. Взяв хлеб, Он возвел очи, поднял их к небу, к Отцу, хвалу воздал Отцу, показал Ему взятую грешную душу, как бы говоря: “Я беру эту душу, покупаю ее, но не за золото и не за бриллианты – покупаю Я ее Кровию Своею, мукою крестною”*»⁵². Слова, сказанные Владыкой о Спасителе, не смогут никого оставить равнодушным. Такая личная, персонифицированная интенция позволяет архипастырю затронуть самые глубинные струны каждой души, внимающей этим жизненно важным словам. Святитель Серафим заключает свою проповедь на высокой ноте, свидетельствуя о глубине и непо-

⁵⁰ О лампаде, о том, почему ее нужно возжигать, отвечает в «Миссионерских письмах» Святитель Николай Сербский, который приводит семь причин-объяснений. И одно из них следующее: «...как лампадка не может зажечься без нашей руки, так и сердце наше, эта наша внутренняя лампадка, не сможет загореться без святого огня Божественной благодати, даже если будет исполнено оно всякой добродетели. Ибо добродетели наши – горячее, которое воспламеняет Своим огнем Господь» (Николай Сербский (Велимирович), свт. Творения. Миссионерские письма. Москва : Паломник, 2012. С. 43).

⁵¹ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 32.

⁵² Там же. С. 17.

колебимости своей веры: поскольку целых девятнадцать столетий совершалась Божественная литургия, то «никакая сила вражия не потушит лампы, зажженной Лучом Божества»⁵³. Столь высокий пафос проповеди, несомненно, обусловлен архипастырским рвением и радением о спасении паствы.

Аксиология образа Божественной литургии в третьей проповеди формируется преимущественно через аналогию с образом лампы. «Други мои, берегите Божию лампаду, любите литургию Божественную, старайтесь насытиться из этого источника жизни»⁵⁴. При этом святитель Серафим включает в ассоциативный ряд и сравнение человека с лампадой, что лаконично выражено им в обращении к пастве с наставлением: «И вы, дорогие мои, лампы Божии. Вы мои лампы, данные мне на хранение» [З, с. 221]; «Горите ярче, мои возлюбленные, чтобы я мог сказать: «Господи, вот мои лампы, не затушил их огня вихрь сатаны и не иссяк елей их» [З, с. 221]. В этом эмоциональном призыве, с одной стороны, содержится весьма оригинальный образ архипастыря как хранителя лампад – человеческих душ, чувствующий свою высокую ответственность. А с другой стороны, здесь просматривается аллюзия на евангельскую притчу о десяти девах, пять из которых были неразумны и не приготовили достаточно елея, чтобы вовремя выйти навстречу Жениху. И смысл самой проповеди в этом контексте раскрывается на новом уровне: священномученик Серафим свою проповедь, по сути, рассматривает как елей, необходимый для поддержания постоянного горения человеческих духовных лампад.

Заключение

В проповедях из цикла «Хлеб Небесный» священномученик Серафим последовательно раскрывает аксиологию образа Божественной литургии. Благодаря искренней любви к богослужению и незаурядному риторическому дару ему удалось образно передать в своих гомилетических творениях красоту и непреходящую значимость Божественной литургии для человека и мира в целом.

В двух проповедях, открывающих цикл «Хлеб Небесный», святитель, постепенно подготавливая читателя (слушателя) к восприя-

⁵³ Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный. С. 18.

⁵⁴ Там же.

тию реальной духовной связи между человеком и Богом, использует библейскую историю, опыт святых отцов, аналогию со знакомыми образами материального мира (солнце, роза, океан, бриллиант). На уровне духовного восприятия он ассоциирует Божественную литургию с Сердцем Христа, интерпретируя эту аналогию на основании того, что в литургии Господь преподносит величайший Дар людям. В этих фрагментах текста преобладают эмотивная лексика и библейская образность, что способствует погружению читателя (слушателя) в круг понятий духовного мира, в православный религиозный дискурс.

В третьей проповеди святитель Серафим находит оригинальный образ – лампаду – и аллегорически передает реалии духовного мира, предлагая увидеть аналогию между Божественной литургией и Чудесной Лампадой, горение которой напоминает об Искупытельной Жертве Христа. Вторым аспектом образа лампы в контексте третьей проповеди выступает ее сравнение с человеческой душой. Основанием такого сравнения является рука Божия, которая зажгла огонь лампы-литургии на Тайной Вечере, а также зажгла духовную лампаду в каждом человеке, вдохнув в него жизнь. Поддержание необходимой связи между двумя этими лампадами Божьими, обеспечение их постоянного горения, с точки зрения святителя Серафима, вменено архипастырям и пастырям Церкви. Именно их проповедь является елеем, питающим пламя человеческих сердец.

Аксиология образа Божественной литургии в цикле проповедей «Хлеб Небесный» создается священномучеником посредством применения индивидуального проповеднического алгоритма, искусным выбором изобразительно-выразительных средств и фигур речи, среди которых преобладают сравнения, разновидности метафоры, эпитеты, эмотивная лексика, гипербола, градация.

Образность, а также ассоциативно-метафорические связи между явлениями материального и духовного мира, придающие речи проповедника наглядность и экспрессивность, определяют особенности идиостиля святителя Серафима. Прекрасное знание церковнославянского языка, Священного Писания, богослужения, святоотеческого наследия, а также владение широким арсеналом изобразительно-выразительных средств русского языка позволили ему донести до паствы сложные религиозные и богословские понятия.

Толкование Божественной литургии, созданное священномучеником Серафимом, сохраняет актуальность в наши дни, прежде всего с миссионерской точки зрения, так как на современном языке сообщает о реальности великой тайны Божьего домостроительства и спасения человека. Вместе с тем его проповеди представляют интерес для исследователей религиозного стиля современного русского языка и религиозного дискурса как выдающиеся образцы жанра пастырского слова, которые могут служить дидактическим материалом в образовательном процессе духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.

Список литературы

1. *Феодосий (Васнев С. И.), митр.* Святоотеческое учение о человеке и цивилизационный выбор России / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). DOI: 10/51216/2687-072X_2023_1_14. EDN : LOUMAG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 1 (22). – С. 14–30.

2. *Топоров, В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2 т. Т. 1. Первый век христианства на Руси / В. Н. Топоров. – Москва : Гнозис : Языки русской культуры, 1995. – 875 с. – ISBN 5-88766-022-8.

3. Все вы в сердце моем : жизнеописание и духовное наследие священномученика Серафима, епископа Дмитровского / сост., предисл. И. Г. Менькова. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2001. – 608 с. – (Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви). – ISBN 5-7429-0151-8.

4. *Арцыбушев, А. П.* «В память вечную будет праведник...» : воспоминания о владыке Серафиме / А. П. Арцыбушев // *Серафим (Звездинский), сщмч.* Литургия : проповеди священномученика Серафима (Звездинского) / зап. монахиней Таисией (Т. А. Арцыбушевой). – 2-е изд., испр. – Москва : Издательство Зачатьевского монастыря, 2005. – С. 3–35.

5. *Игнатюк В., прот.* Крестный путь священномученика Серафима (Звездинского), епископа Дмитровского / протоиерей Владимир Игнатюк, А. А. Денисов // Вестник Омской православной духовной семинарии. – 2017. – № 1. – С. 82–90. – URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/krestnyy-put-svyaschennomuchenika-serafima-zvezdinskogo-episkopa-dmitrovskogo/viewer> (дата обращения: 16.04.2024).

6. *Дядченко, И. Н.* Тема Ангелов в проповедях святителя Серафима (Звездинского) / И. Н. Дядченко. – DOI: 10.24412/2226-0773-2022-11-3-

294-305. EDN: JJCWHV // Гуманитарное пространство. – 2022. – Т. 11, № 3. – С. 294–305. – URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/tema-angelov-v-propovedyah-svyatitelya-serafima-zvezdinskogo/viewer> (дата обращения: 10.04.2024).

7. Общая и русская лингвоаксиология : коллективная монография / М. С. Милованова (отв. ред.), К. Я. Сигал, В. И. Карасик [и др.]; Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина. – Москва ; Ярославль : Канцлер, 2022. – 390 с. – ISBN 978-5-98269-258-0.

8. *Виноградов, В. В.* Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика / В. В. Виноградов. – Москва : Издательство Академии наук СССР, 1963. – 255 с.

9. *Жеребятьев, С. Н.* Жанр евангельской притчи и его преемственность от ветхозаветных притч : (на примере образа Премудрости Божией из Книги Притчей Соломоновых) / Жеребятьев Сергей Николаевич, Грудинина Елена Валерьевна. – EDN: VJZTWA // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 56–72.

10. Материалы, связанные с вопросом о канонизации священномученика епископа Дмитровского Серафима (Звездинского; 1883–1937) / Синодальная комиссия Русской Православной Церкви по канонизации святых. – Софрино : Софрино, 1999. – 24 с.

Статья поступила в редакцию 24.12.2023.

Статья поступила после рецензирования 30.04.2024.

Статья принята к публикации 13.05.2024.

UDC 82–1/-19; 2–562; 2–582

AXIOLOGY OF THE IMAGE OF THE DIVINE LITURGY IN THE COLLECTION OF SERMONS OF THE HOLY MARTYR SERAPHIM (ZVEZDINSKY) “HEAVENLY BREAD”

Svetlana Sysoeva

PhD in Philology, Master of Theology

Director of the Extramural Studies Division

Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo Street, 3

E-mail: 234888@mail.ru

Elena Grudinina

PhD in Philology, Master of Theology

Vice-Rector for Research

Director of Master's Programs

Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo Street, 3

E- mail: evgrudinina@mail.ru

ORCID: 0000-0002-2918-4731

For citation: Sysoeva S. V., Grudinina E. V. Axiology of the image of the Divine Liturgy in the collection of sermons of the Holy Martyr Seraphim (Zvezdinsky) "Heavenly Bread" EDN: TTLIKB // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No 2 (27). 188–211 pp.

Abstract

The relevance of the research is determined by the need to study the heritage of the new martyrs and confessors of the Russian Church in order to represent their spiritual experience in modern church life. In particular, the collection of works of the holy martyr Seraphim (Zvezdinsky) "Heavenly Bread", which is the object of study in this article, contains a consistent and figurative interpretation of the Divine Liturgy as the central worship of the Orthodox Church, which allows us to consider these texts as an example of the religious style of the modern Russian literary language and apply them in pastoral and catechetical activities, as well as in the educational process in religious educational institutions.

The work uses methods of linguostylistic and lexico-semantic analysis, as well as hermeneutic and contextual analysis, which made it possible to identify the characteristic features of the idiostyle of the homiletical works of the holy martyr Seraphim (Zvezdinsky) and a wide range of lexical means that can be defined as resources of the religious style of the Russian language.

The study established that in the sermons of St. Seraphim, the uniqueness and depth of the image of the Divine Liturgy is revealed through original associative comparisons between the earthly and heavenly worlds, as well as through the symbolic image of the lampad. An analytical description of diverse arsenal of lexical and stylistic means associated with the image of the Divine Liturgy allowed the authors of the article to propose the introduction of the term "axiology of image" into scientific circulation, which determines the scientific novelty of the study.

Keywords: Hieromartyr Seraphim (Zvezdinsky); sermons; Divine Liturgy; lexico-stylistic means; axiology of the image.

References

1. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan Svyatootecheskoe uchenie o cheloveke i tsivilizatsionny vybor Rossii [Patristic doctrine of man and civilizational choice of Russia]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 1 (22), pp. 14–30. (In Russian).

2. Toporov V. N. *Svyatost' i svyaty v russkoi dukhovnoi kul'ture* [Holiness and saints in Russian spiritual culture]. Moscow, Gnosis, Languages of Russian Culture Publ., 1995, vol. 1, The First Century of Christianity in Rus', 875 p. (In Russian).

3. *Vse vy v serdtse moem: zhizneopisanie i dukhovnoe nasledie svyashchennomuchenika Serafima, episkopa Dmitrovskogo* [All of you are in my heart: biography and spiritual heritage of the holy martyr Seraphim, Bishop of Dmitrov]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's Theological Institute Publ., 2001, 608 p. (In Russian).

4. Artsybushev A. P. “V pamyat' vechnuyu budet pravednik...”: vospominaniya o vladyke Serafime [“In eternal memory there will be a righteous person...”: memories of Vladyka Seraphim]. *Liturgiya: propovedi svyashchennomuchenika Serafima (Zvezdinskogo)* [Liturgy: sermons of the Hieromartyr Seraphim (Zvezdinsky)]. Moscow, Zachat'evsky Monastery Publ., 2005, pp. 3–35. (In Russian).

5. Ignatyuk V., Archpriest Krestny put' svyashchennomuchenika Serafima (Zvezdinskogo), episkopa Dmitrovskogo [The way of the Cross of Hieromartyr Seraphim (Zvezdinsky), Bishop of Dmitrovsky]. *Vestnik Omskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of Omsk Orthodox Theological Seminary]. 2017, no. 1, pp. 82–90. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/krestnyy-put-svyaschennomuchenika-serafima-zvezdinskogo--episkopa-dmitrovskogo/viewer> (accessed: 16.04.2024).

6. Dyadchenko I. N. Tema Angelov v propovedyakh svyatitelya Serafima (Zvezdinskogo) [Theme of Angels in the sermons of St. Seraphim (Zvezdinsky)]. EDN: JJCWHV *Gumanitarnoe prostranstvo* [Humanitarian Space]. 2022, vol. 11, no. 3, pp. 294–305. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/tema-angelov-v-propovedyah-svyatitelya-serafima--zvezdinskogo/viewer> (accessed: 10.04.2024).

7. Sigal K. Ya., Karasik V. I. *Obshchaya i russkaya lingvoaksiologiya* [General and Russian linguistic axiology]. Moscow, Yaroslavl, Chancellor Publ., 2022, 390 p. (In Russian).

8. Vinogradov V. V. *Stilistika. Teoriya poeticheskoi rechi. Poetika* [Stylistics. Theory of poetic speech. Poetics]. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1963, 255 p.

9. Zheryatyev S. N. Zhanr evangel'skoi pritchi i ego preemstvennost' ot vetkhozavetnykh pritch (na primere obraza Premudrosti Bozhiei iz Knigi Pritchei Solomonovykh [Genre of the Gospel parable and its continuity from the Old Testament parables (based on the example of the image of God's Wisdom from the Book of Proverbs)]. EDN: VJZTWA *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 56–72. (In Russian).

10. *Materialy, svyazannye s voprosom o kanonizatsii svyashchennomuchenika episkopa Dmitrovskogo Serafima (Zvezdinskogo; 1883-1937)* [Materials related to the issue of canonization of the holy martyr Bishop Seraphim of Dmitrov (Zvezdinsky; 1883–1937)]. Sofrino, Sovfrino Publ., 1999, 24 p. (In Russian).

Received 24 December 2023.

Reviewed 30 April 2024.

Accepted for press 13 May 2024.

УДК 27-528



<https://elibrary.ru/vstgqo>

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ОБРАЗЫ В ИРМОСАХ НА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ЯЗЫКЕ КАК ПРИМЕР СВЯЗИ ГИМНОГРАФИИ, СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ И СВЯЩЕННОГО ПРЕДАНИЯ

Иеромонах Лавр

(Архипов Максим Иванович)

преподаватель Сретенской духовной
академии, насельник Сретенского
ставропигиального мужского монастыря
107031, Россия, г. Москва,
ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3
E-mail: maksim-arhipov@mail.ru
ORCID: 0009-0002-5425-5482

Для цитирования: Лавр (Архипов М. И.), иером. Ветхозаветные образы в ирмосах на церковнославянском языке как пример связи гимнографии, Священного Писания и Священного Предания. EDN: VSTGQO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 212–227.

Аннотация

В статье исследуется богословский потенциал ирмосов на церковнославянском языке, основанных на ветхозаветных сюжетах и используемых в литургическом творчестве Русской Православной Церкви. Актуальность работы обусловлена необходимостью выявления способов интерпретации и адаптации библейских образов и событий в текстах ирмосов к контексту православной литургической традиции. Цель исследования – провести комплексный анализ особенностей использования ветхозаветных сюжетов в ирмосах, раскрыть их символическое значение и связь с христианским вероучением. Методология включает изучение композиционных, лексических и риторических особенностей ирмосов из таких богослужебных книг, как Ирмологий, Октоих, Минеи.

Анализируются средства языковой и стилистической выразительности, используемые составителями ирмосов для интерпретации библейских событий. В результате исследования раскрыт творческий подход гимнографов в адаптации ветхозаветных сюжетов к темам церковных служб

и праздников, выявлена связующая роль ирмоса между Священным Писанием Ветхого Завета и современным литургическим творчеством Русской Православной Церкви.

В заключение сделан вывод о значительном богословском потенциале ирмосов, способных актуализировать библейское наследие посредством использования ветхозаветных символов и аллюзий, отражающих христианское вероучение. Результаты исследования могут быть использованы в богословской науке, литургической практике, а также в педагогической деятельности при изучении гимнографического творчества.

Ключевые слова: теология богослужения; Священное Писание; Священное Предание; ирмосы; православная гимнография; богослужение Русской Православной Церкви.

Введение

Литургическое творчество – это разнообразие богослужебных текстов, созданных на протяжении истории Православной Церкви. Одно из основных отличий литургического творчества в Православной Церкви от гимнографии других христианских конфессий заключается в его неизменности. Тексты и песнопения, используемые в богослужении, сохраняются в неизменном виде на протяжении веков. Это, в свою очередь, обеспечивает преемственность традиции, но не означает, что литургическое творчество в Православной Церкви является статичным. Такие великие авторы, как святитель Иоанн Златоуст, преподобный Ефрем Сирийский, святитель Василий Великий и другие, постепенно вносили свой вклад в развитие литургического творчества, создавая новые тексты и песнопения, соответствующие духовным потребностям своего времени. При этом они всегда следовали традиции Церкви и основывались на Священном Писании и творениях святых отцов.

Литургические тексты богодухновенны. Их авторы всегда молились и просили Бога о вдохновении и помощи в создании богослужебных произведений, считая себя лишь инструментами в руках Божиих.

Большая часть литургического творчества основана на текстах древних греческих богослужений, однако имеются и гимнографические произведения исключительно русского либо славянского

происхождения. Само исследование литургического творчества Русской Православной Церкви представляется актуальным, потому что в настоящее время традиция составления богослужебных текстов продолжается (например, процесс канонизации новых святых обязательно сопровождается гимнографическим творчеством). Изучение новых богослужебных текстов помогает выявить тенденции и перспективы развития литургического творчества, способствует сохранению и развитию его традиций, а также помогает верующим лучше понять (и осознать. – Л. А.) значение богослужения в их духовной жизни.

Предпринимаемое исследование актуально еще и потому, что в современной церковной среде ведутся споры относительно того, в какой степени современное литургическое творчество сохраняет древние традиции Церкви, не нарушает ли их каноничность, является ли оно богодухновенным? В свою очередь, исследование богослужебных текстов, содержащих описание библейских сюжетов, и установление связи этих сюжетов с тем или иным событием из жизни Церкви, позволяет подчеркнуть актуальность и значимость использования церковнославянского языка при составлении этих текстов.

Чтобы понять богословский потенциал богослужебных текстов, необходимо сфокусировать внимание на отдельном виде песнопений – ирмосе, который представляет собой «краткое песнопение, поэтический и мелодический образец для тропарей гимнографического канона» [1, с. 633]. Содержание ирмоса тесно связано с определенным библейским событием. В основу ирмосов положены избранные песни Священного Писания, в частности благодарственная песнь пророка Моисея (Исх. 14, 21–15, 21), благодарственная песнь святой пророчицы Анны, матери пророка Самуила (1 Цар. 2, 1–10), молитва пророка Исайи (Ис. 26, 9–19), а также молитва пророка Ионы из чрева кита (Иона 2, 2–10), песнь трёх отроков, которые были помещены в раскалённую печь из-за отказа поклониться идолу, но обрели чудесное спасение (Дан. 3, 57–90) и другие сюжеты.

Перечисленные темы ирмосов являются основными, их чаще всего можно услышать на православном богослужении. Тем не менее это весьма упрощенная схема, которая дает только поверхностное представление о предназначении ирмосов. Более глубокий анализ содержания ирмосов, определение их места в конкретной церков-

ной службе, а главное – анализ того или иного события из Священного Предания, упоминаемого в них, позволяет подчеркнуть значимость этого краткого песнопения для православного богослужения. В этом и заключается цель данной статьи – подчеркнуть богословский статус ирмоса, имеющего своим источником Священное Писание и его осмысление в традиции Священного Предания Церкви. Для достижения цели будет проведен анализ различных ирмосов – их содержания и взаимосвязи с тематикой определенной службы.

Следует признать недостаточность исследований, посвященных отечественной гимнографии в целом. Среди них, в частности, труд Ф. Спасского «Русское литургическое творчество (по современным Минеям)», в котором осуществлен сравнительный анализ различных русских богослужебных текстов, которые были включены в Минеи дореволюционного периода. Автор исследует вопрос происхождения этих текстов, выясняет имена их составителей. Как отмечает Ф. Г. Спасский, «Церковь, получив наследие от ранних творцов литургических гимнов периода расцвета гимнографии в VII, VIII и IX вв., продолжала традицию прославления святости, во все времена являвшейся сильнейшим доказательством жизнениности Церкви» [2, с. 55].

Акцент на перспективности изучения «гимнографических текстов в рамках сравнительного анализа различных культурных значений» делает исследователь А. Г. Волкова в работе, посвященной лингвокультурологическому и богословскому анализу гимнографии богослужений на тему подвига христианских мучеников [3, с. 26].

Непосредственно анализу ирмосов посвящена статья О. В. Лихачевой «Сравнительный анализ ирмосов канона ко Пресвятой Богородице и канона святому праведному воину Феодору», в которой прослежено изменение ирмосов соответствующих канонов. Автор данной статьи приходит к выводу, что «темы ирмосов сохраняются с ветхозаветного времени. Со временем меняется их идея, что объясняется изменением самого человека, его приоритетов» [4, с. 9].

Некоторые исследователи обращают внимание на определенный вид гимнографических текстов. Например, священник Максим Плякин является автором целой серии статей, посвященных службам святым отдельного региона или обители. Эти службы «типологически восходят к службе Афонским преподобным, которая была составлена святым Никодимом Святогорцем» [5, с. 249]. Как отме-

чает исследователь, «на сегодня именно этот класс служб является наиболее многочисленным» [5, с. 249].

Вместе с тем восприятие гимнографических текстов сопряжено с определенными трудностями. Как объясняет А. С. Кашкин, «если песнопения, взятые из Священного Писания, можно сказать, Церковь получила в готовом виде как дар (если угодно, наследство) от библейской эпохи, то гимнография – плод творчества самой Церкви, аккумулятивное наследие ее многовековой истории и самой жизни» [6]. А. С. Кашкин также выявляет основные причины трудности понимания гимнографических текстов как со стороны мирян, так и духовенства. Прежде всего, к таким причинам относятся: использование в литургических текстах церковнославянского языка; несовершенный перевод текстов; специфические правила составления гимнографических текстов; невысокий профессионализм исполнителей текстов – чтецов и певцов; недостаток богословских знаний и знаний в области истории Церкви; недостаточное внимание верующих к красоте и значимости гимнографических текстов [6].

При этом есть ряд публикаций, посвященных анализу использования и толкования некоторых библейских книг, отражению различных богословских аспектов, экзегетической традиции в современном корпусе гимнографических текстов Русской Православной Церкви [7–10].

Проведенный краткий обзор существующих на данный момент исследований, посвященных гимнографическому творчеству, свидетельствует об их исключительно узкой тематике. При этом вопрос использования библейских сюжетов в гимнографических текстах затрагивается лишь косвенно, в рамках исследований, посвященных другой теме.

Научная новизна настоящей работы заключается в том, что в ней не только богослужебные песнопения (ирмосы) рассматриваются как источники Священного Предания, но и анализируются особенности текстов ирмосов, позволяющие наилучшим образом отразить связь ирмоса с темой всего богослужения. В рамках данного исследования не только изучается содержание ирмосов и их значение для богослужения, но также рассматриваются их структура, язык, стиль и другие особенности: например, использование библейских цитат и аллюзий в текстах ирмосов, использование поэтических приемов, таких как метафоры и символы, а также использование

определенных богослужебных формул и выражений. Анализ этих особенностей текстов ирмосов позволит лучше понять, как ирмос вписывается в общую структуру богослужения.

Источниками для данного исследования послужили различные богослужебные книги – Ирмологий¹, Октоих², Минеи³. Ирмологий дает общее представление о корпусе ирмосов и разнообразии ветхозаветных тем, отраженных в них, но не создаёт общей картины использования кратких песнопений в богослужении, поскольку не показывает их связь со службой в целом. В свою очередь, Октоих показывает связь ветхозаветных событий, упоминаемых в ирмосах, с празднуемым событием: ирмос в данном случае можно рассмотреть в едином богослужебном тексте, увидеть его связующую функцию с другими частями богослужения. Кроме того, в исследовании используются Минеи, из которых отдельные примеры иллюстрируют применимость тем ирмосов к празднованию дня памяти того или иного святого.

Основная часть

Тексты ирмосов, традиционно включающие в себя упоминание о том или ином ветхозаветном событии, не только раскрывают смысл последнего, но и устанавливают взаимосвязь с любым другим событием из жизни Церкви. Для этого составители ирмосов использовали средства языковой и стилистической выразительности.

Так, в 8-м ирмосе канона Пресвятой Троице, исполняемом на воскресной полунощнице, упоминается о том, как пророк Даниил распротер руки, усмирив тем самым львов, которые находились вместе с ним во рву. В этой же восьмой песни канона упоминаются и отроки, которые собственной добродетелью победили силу огня. В данном случае в одной песне совмещаются два библейских сюжета.

В другом каноне, Крестовоскресном, исполняемом на 4-й глас, в ирмосе песни 8-й, также повторяются эти темы, после чего следует упоминание о Христе: «Рүце распротёр на Кресте́, язы́ки вся собрал еси́, и еди́ну явил еси́». Таким образом, упоминания о про-

¹ Кустовский Е. Ирмологий. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2020. 264 с.

² Октоих на церковно-славянском языке : в 2 т. Москва : Правило веры, 2016. 2 т.

³ Минея: июнь. В 2 ч. Ч. 2. Москва : Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. 616 с.

роке Данииле и отроках, пребывающих в огненной печи, служат некоторым введением к воспоминанию о Спасителе, Который, так же распростирая руки, но уже на Кресте, осуществил Свой жертвенный подвиг, спасая всё человечество.

В свою очередь, в ирмосе Канона Пресвятой Богородице, исполняемом на воскресном повечерии, воспоминание о пророке Данииле и отроках сменяется словами, обращенными к Богородице: «Руце въздѣти не смѣю к Сыну Твоему, Чистая, весь бо есмь осквернен». Здесь добродетели праведников противопоставляются грехам и страстям молящегося, который не чувствует себя достойным воздевать руки в молитве к Богородице. Он не считает себя достойным обратиться к Сыну Божьему напрямую и взывает к Пресвятой Богородице – к Той, Которая может стать Его Заступницей и Ходатаицей.

Другой канон Пресвятой Богородице также включает в себя ирмос из песни 8-й, в котором, помимо упоминания о Данииле и отроках, более подробно поется о подвиге Христа, Который «простёр длани на Кресте». При этом говорится о том, что этим подвигом «раздирается рукописание первозданнаго Адама, прободением Божественных ребр Твоих».

Приведенные примеры иллюстрируют, каким образом одни и те же ветхозаветные события посредством ирмосов могут служить вступлениями к различным молитвенным воззваниям: к Спасителю, к Богородице. При этом обращается внимание на различные жесты, связанные с движением рук: руки простираются в молитве; руки Христа распростерты на Кресте; «рукописание Адама» – согласие Адама на искушение диавола.

Кроме того, победа Даниила над львами может трактоваться и как победа человека над собственными пороками и грехами. В этом случае ирмос становится источником нравственного учения, эксплицируемого в ветхозаветном повествовании. Например, нравоучительный смысл вкладывается в текст ирмоса из Канона Бесплотным Сидам Небесным (творение преподобного Феофана), в 7-й песни первого гласа: «Лвы древле Данийл укротѣ, сожительницу имей добродетель: тому поревнуй, о душе, и рыкающаго всегда яко льва, и объяти хотяща тя, еже к Богу взиранием присно, бездельна сотвори».

В каноне святым славным и всехвальным Двенадцати Апостолам (творение преподобного Феофана, Исповедника Сигрианского)

упоминание о львах, которых усмирил пророк Даниил, сменяется словами об «устах волка мысленного», при этом термин «уста» становится ключевым в окончании песни 8-й, где говорится о спасительной миссии Христа: «Уста́ огнедохновенная Христо́ва, иже бездвѣрная уста́ заградѣвше, и спасительное проповѣдание повсю́ду разсеявше, от уст во́лка мысленнаго изба́viste вопиющыя».

Упоминание сразу о двух пророках – Моисее и Данииле – встречается в ирмосе песни 8-й Канона молебного Пресвятой Богородице, исполняемого на повечерии в субботу. В этом ирмосе сначала говорится о Купине Неопалимой, которую увидел Моисей на горе Хорив (Исх. 3, 1–6), затем воспевается Богородица, ветхозаветным прообразом которой традиционно считается Купина Неопалимая: «Кади́льница явилася еси́ проро́ку...». После этого в ирмосе дается толкование Даниилом сна Навуходоносора, когда пророк говорит царю о том, что «камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю» (Дан. 2, 35). «Из нея́же честный ка́мень Христо́с, плоти́ю облече́ся...» – поется в данном ирмосе. Богородица – именно та Гора, от Которой «безмужно» произошел (родился) «краеугольный» Камень человеческого спасения – Христос. Сам Христос именовал Себя Камнем, когда говорил: «...камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла» (Мф. 21, 42). Этот же образ упоминается и в ветхозаветной книге Псалтирь: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс. 117, 22).

Таким образом, в упомянутом ирмосе всего в нескольких строках вмещается упоминание о двух ветхозаветных пророках, говорящих о появлении Богородицы и Христа с помощью соответствующих образов. При этом текст ирмоса связывает воедино ветхозаветное и новозаветное повествование.

Имена двух пророков – Ионы и Моисея – приводятся одновременно в ирмосе другого Канона Пресвятой Богородице, а именно в песне 6-й поется: «Весь от страстей безмерных содержу́ся, и китом зол снизпадох: но возведи́ из истления́ мя́ Бо́же, якоже пре́жде Ио́ну», и далее: «Егда́ Моисей ру́це возде́в на высоту́, Твою́ страсть вообража́ше, простершаго на древе́ длани...» Здесь просительный характер молитвы к Богу сменяется Его прославлением. Сначала приводится сравнение грешного человека с состоянием Ионы, находящимся во чреве кита, из которого можно освободиться только благодаря милости Божией. Затем упоминается пророк Моисей, жесты

рук которого стали прообразом распятия Христа, победившего грех: «Тёмже Избавителя вѣдуще Тя и Спаса поим, Человеколюбче», – поется в завершение ирмоса.

В песне 9-й Канона Честному и Животворящему Кресту по отношению к Богородице одновременно приводятся два ветхозаветных образа, о которых говорили ветхозаветные праведники. Так, снова вспоминается Неопалимая Купина, встреченная пророком Моисеем, а также лестница, которую увидел в одном из своих снов праведный Иаков (Быт. 28, 10–22) и по которой восходят и нисходят ангелы. Лестница Иакова, по традиции Православной Церкви, тоже является прообразом Божией Матери, через Которую Бог сошел на землю: «Тя, Юже виде Моисей неопалимую купину, и лѣствицу одушевленную, юже Иаков виде, и дверь небесную, еюже пройде Христос Бог наш, пѣсньми Мати Чистая величаем» – поется в ирмосе.

Еще об одном событии из жизни пророка Моисея рассказывает ирмос песни 7-й Канона Честному и Животворящему Кресту: «Змий, иже Моисеем возвышаемый на Древо, Божественное возвышение проображаше Христово, лъстиваго змия умертвившаго, всех же оживившаго нас умертвившихся преступлением». Здесь вспоминается, как Моисей сделал медного змея после того, как на людей, скитавшихся вместе с ним по пустыне и частично потерявших веру, в наказание обрушился дождь из ядовитых змей. Этот змей, согласно Ветхому Завету, был дан Богом в качестве средства исцеления для израильтян, которые страдали от укусов ядовитых змей. Один взгляд на медного змея спасал ужаленных людей от смерти (Чис. 21, 9). В христианской традиции медный змей осмысливается как прообраз Христа Спасителя, который был воздвигнут на кресте для спасения всего человечества. В Новом Завете Иисус Христос говорит Никодиму: «Как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 14–15).

В другом ирмосе из Канона Честному и Животворящему Кресту, помимо данного образа, приводятся и другие аналогии – падение Адама, победа над змеем-искусителем: «От Бога Бога Слова, неизреченною мудростию, пришедшаго обновити Адама, ядию в тление падшаго люте, от Святыя Девы неизреченно воплотившагося нас ради, вернии единомудренно пѣсньми величаем». Здесь говорится о том, что Бог Слово, воплотившийся от Святой Девы, пришел об-

новить Адама, который пал в тлен после грехопадения. Этот образ связывает крестную жертву Христа с искуплением первородного греха и победой над злом. Христос, воплотившийся ради спасения человечества, победил змея-искусителя, который склонил Адама и Еву ко греху и сделал смертными.

Таким образом, в данном ирмосе объединены сразу несколько понятий: медный змей как змей-освободитель и прообраз распятия Христова; змей-искуситель, способствующий падению Адама. «Змия воздвигл естъ Моисей, прообразуя Божественное Твое распятие, Слове пребезначальне, имже падé ядовитый змий падению Адамову ходатай бывый», – поется в ирмосе из Канона Честному и Животворящему Кресту.

В этом же Каноне, в ирмосе 6-й песни, упоминается пророк Иона, который «воднаго зверя во утробе длани... крестовидно распростёр, спасительную страсть проображаше яве». Далее в тексте ирмоса подчеркивается неслучайность длительности срока, в течение которого пророк Иона находился во чреве кита. А именно три дня – ровно столько, сколько прошло дней с момента Крестной смерти Христа до его Воскресения.

Отдельного внимания заслуживает текст 6-й песни ирмоса другого Канона Честному и Животворящему Кресту, основанный на нечасто упоминаемом в богослужебной практике событии благословения праотцем Иаковом своих внуков – Манассии и Ефрема, сыновей Иосифа. Так, в книге Бытие (Быт. 48, 8–16) говорится о том, как Иосиф поставил для благословения Иаковом своих детей. При этом старшего Манассию он взял левой рукой и поставил напротив правой руки Иакова. Ефрема же, как младшего, правой рукой поставил напротив левой руки Иакова. Однако Иаков правую руку полагает на голову Ефрема, а левую – на голову Манассии. «Сею переменою рук прообразовав Крест Господень, преподал он внукам Божественные благословения» [цит. по: 10, с. 29], – объясняет преподобный Нил Синайский. Об этом и говорится в упомянутом ирмосе: «На юныя главы полож длани иногда Иаков, крест прописоваше, на нёмже Слове распростёрл еси длани: и от руки льстиваго борца избавил еси, Христе человечество». При этом, как отмечает священник Николай Воинов, в тексте ирмоса отражается «как видимое очертание Креста Христова, так и духовное его значение» [11, с. 28].

Таким образом, в каждом из рассмотренных ирмосов одни и те же ветхозаветные события раскрываются в контексте темы канона, предназначенного для прославления либо Богородицы, либо Честных Небесных Сил, либо приуроченного к празднику Честного Животворящего Креста Господня.

Стоит упомянуть и о том, что ветхозаветные события, освещаемые в ирмосах, служат своего рода введением к событиям, происходившим в истории Церкви в новозаветное время, в частности, это события, связанные с житиями русских святых. Например, в Минеях можно найти такие примеры, когда ирмос, напоминающий о том или ином ветхозаветном событии, предваряет собой слова прославления святых.

Например, в каноне, приуроченном ко дню святых Петра и Февронии (25 июня, ст. ст.), песнь 7-я начинается ирмосом, повествующим об отроках, спасенных от огня в печи: «Отроцы... пламень пещный попраша...» Далее следует молитвенное воззвание к святым Петру и Февронии об избавлении от болезней: «...избавляй, преблаженне Петре купно с Феврониею». Далее, в следующем ирмосе, также вспоминаются отроки, не погибшие в огненной печи. При этом слова ирмоса другие: «Отроцы... злочестиваго веления небрегшее, огненнаго прещения не убояшася...» После этого ирмоса следует упоминание о городе Муроме, в котором правили святые князья Петр и Феврония, а далее идет прославление князя Петра, который «яко цвет, процвел», и приводятся пророческие слова о том, что «праведник яко финикс процветет».

Ирмосы и тропари канона в данном примере объединяются общей темой веры в Бога. Образы этого канона связаны с идеей преодоления страха перед трудностями и испытаниями с помощью веры в Творца. Отроки в огненной печи не боялись бросить вызов царю и сохранили свою веру, поэтому они являются образцом мужества и верности Богу. Святые Петр и Феврония также проявили мужество и верность Богу, преодолев множество испытаний и трудностей в своей жизни.

Подобную связь можно увидеть и с пророком Ионой. В ирмосе 5-й песни того же канона говорится: «Проро́ка Ио́ну подража́я, вопи́ю: живо́т мой, Блаже, свободи́ из тли и спаси́ мя, Спа́се мира, зову́ща: сла́ва Тебе́». Пророк Иона, пребывая во чреве кита, также сохранил веру в Бога и проявил покорность Ему, несмотря на страх

и трудности. Далее, в тропаре, идет молитвенное обращение к святому Петру, именуемому «приятелище чисто Духа Святаго». Этот эпитет подчеркивает духовную чистоту святого Петра и его близость к Богу. В этом контексте можно увидеть связь между духовным подвигом святых Петра и Февронии и пророком Ионой, которая заключается в их общей вере и доверии Богу. Все они столкнулись с трудностями и страхом, но преодолели их благодаря своей вере.

Приведенные примеры иллюстрируют, насколько творчески гибко используются ветхозаветные сюжеты, отраженные в ирмосах, в церковных богослужениях. Эти сюжеты, их нравственный и богословский смысл, «адаптируются» к любому событию из жизни Церкви и Священного Предания, из истории и житийных повествований о святых.

Заключение

Проведенное исследование позволяет сформулировать следующие выводы:

1. Ирмосы, используемые в богослужениях Русской Православной Церкви, представляют собой песнопение, обладающее большим богословским потенциалом. Ирмос служит не только особым историческим источником, свидетельствующим об определенном ветхозаветном событии, но и имеет практический потенциал: он иллюстрирует, каким образом то или иное событие из Священной истории Ветхого Завета применимо к современной духовной жизни христианина.

2. Священное Писание раскрывается в ирмосах во всей своей полноте благодаря творческому подходу, который применяли составители богослужебных песнопений. Подбирая формулировки для текста ирмоса определенным образом, его составители не только раскрывали смысл того или иного ветхозаветного события, но и связывали его сотериологический смысл с соответствующим событием новозаветной Церкви.

Список литературы

1. *Лукашевич, А. А.* Ирмос / А. А. Лукашевич // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. – Т. 26. – ISBN 978-5-89572-048-6. – С. 633–634.

2. *Спасский, Ф. Г.* Русское литургическое творчество. – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 544 с. – (Литургическая библиотека). – ISBN 978-5-94625-301-7.

3. *Волкова, А. Г.* Подвиг мученичества в православной гимнографии: лингво-культурологический и богословский аспекты / Волкова Анна Геннадиевна // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 26–34.

4. *Лихачева, О. В.* Сравнительный анализ ирмосов канона ко Пресвятой Богородице и канона святому праведному воину Феодору / О. В. Лихачева // Молодой ученый. – 2014. – № 21.1 (80.1). – С. 6–9. – URL: <https://moluch.ru/archive/80/13758/> (дата обращения: 01.10.2023).

5. *Плякин М., свящ.* Обзор тенденций при написании богослужебных последований на соборные памяти / священник Максим Плякин // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2013. – № 7. – С. 244–256.

6. *Кашкин, А. С.* Церковная гимнография: не только услышать, но и понять / Алексей Кашкин // Архиерейское подворье – Свято-Троицкий кафедральный собор г. Саратова : официальный сайт. – URL: <https://trsobor.ru/tserkovnaya-gimnografiya-ne-tolko-uslyshat-no-ironuyat/> (дата обращения: 01.10.2023).

7. *Серебряков Н., диак.* Использование и толкование книги пророка Аввакума в современном корпусе гимнографических текстов Русской Православной Церкви / диакон Николай Серебряков, диакон Николай Ильяшенко. – DOI 10.27.132/1814-5574_2023_1_88 // Христианское чтение. – 2023. – № 1. – С. 88–112.

8. *Ерохина, И. В.* Ветхозаветные представления о Царстве Небесном в гимнографии / И. В. Ерохина. - DOI: 10.25991/VRHGA.2023.3.3.011 // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2023. – Т. 24, № 3/2. – С. 102–108.

9. *Ледин, П. Р.* место и значение в православном богослужении библейских текстов на примере книги пророка Даниила / П. Р. Ледин // 285 лет со дня основания Псковской духовной семинарии (1733 г.) : сборник материалов V Международной научно-практической Свято-Тихоновской конференции, Псков, 17–18 ноября 2018 года. – Псков : Псковский государственный университет, 2018. – С. 131–154.

10. *Морозов, П.* Анализ стихир «Приидите, вси языцы...» как образец литургического богословия песнопений праздника Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня / Морозов П. – EDN: SWZVJL // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2019. – № 13. – С. 252–270.

11. *Воинов Н., свящ.* Ветхозаветные предизображения Креста Христова, по указанию церковно-богослужебных книг / [соч.] священника Николая Воинова. – Москва : Типо-литография И. Ефимова, 1897. – 47 с.

Статья поступила в редакцию 11.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 05.03.2024.

Статья принята к публикации 25.04.2024.

UDC 27-528

**OLD TESTAMENT IMAGES IN IRMOSES IN
CHURCH SLAVONIC
AS AN EXAMPLE OF THE COHESION
BETWEEN HYMNOGRAPHY, SACRED
SCRIPTURES AND ORTHODOX
TRADITION**

Hieromonk Laur (Maksim Arkhipov)

Lecturer at Sretensky Theological Academy

Monk of the Sretensky Stavropigial Monastery

107031, Russia, Moscow,

Bolshaya Lubyanka St., 19, bld. 3

E-mail: maksim-arxipov@mail.ru

ORCID: 0009-0002-5425-5482

For citation: Laur (Arkhipov), hieromonk Old Testament images in irmoses in Church Slavonic as an example of the cohesion between hymnography, Sacred Scriptures and Orthodox tradition EDN: VSTGQO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 212–227 pp. (In Russian)

Abstract

The article examines the theological potential of irmoses in the Church Slavonic language, based on the Old Testament stories and used in the liturgical writings of the Russian Orthodox Church. The relevance of the work is determined by the need to identify ways of interpreting and adapting biblical images and events in the texts of the Irmos to the context of the Orthodox liturgical tradition. The purpose of the study is to conduct a comprehensive analysis of the features of the use of Old Testament stories in irmoses, to reveal their symbolic meaning and connection with Christian doctrine. The methodology includes the study of compositional, lexical and rhetorical features of the Irmoses from such liturgical books as Irmology, Octoechos, Menaion.

The means of linguistic and stylistic expressiveness used by the compilers of the *Irmos* to interpret biblical events are analyzed. As a result of the study, the creative approach of hymnographers in adapting Old Testament stories to the themes of church services and holidays was revealed, and the connecting role of the *irmoses* between the Holy Scriptures of the Old Testament and the modern liturgical creativity of the Russian Orthodox Church was revealed.

In conclusion, the author highlights a significant theological potential of *irmoses*, capable of updating the biblical heritage through the use of Old Testament symbols and allusions reflecting Christian doctrine. The results of the study can be used in theological science, liturgical practice, as well as in pedagogical activities in the study of hymnographic creativity.

Keywords: theology of worship; Holy Bible; Sacred Tradition; *irmoses*; Orthodox hymnography; divine service of the Russian Orthodox Church.

References

1. Lukashevich A. A. *Irmos* [*Irmos*]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church and Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2011, vol. 26, pp. 633–634. (In Russian).

2. Spassky F. G. *Russkoe liturgicheskoe tvorchestvo* [Russian liturgical creativity]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2008, 544 p. (In Russian).

3. Volkova A. G. Podvig muchenichestva v pravoslavnoi gimnografii: lingvo-kul'turologicheskii i bogoslovskii aspekty [The feat of martyrdom in Orthodox hymnography: linguistic, cultural and theological aspects]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 26–34. (In Russian).

4. Likhacheva O. V. Sravnitel'nyi analiz irmosov kanona ko Presvyatoi Bogoroditse i kanona svyatomu pravednomu voину Feodoru [Comparative analysis of the *irmoses* of the canon to the Most Holy Theotokos and the canon to the holy righteous warrior Theodore]. *Molodoi uchenyi* [Young Scientist]. 2014, no. 21.1 (80.1), pp. 6–9. (In Russian). Available at: <https://moluch.ru/archive/80/13758/> (accessed: 01.10.2023).

5. Plyakin M., priest Obzor tendentsii pri napisanii bogoslužebnykh posledovanii na sobornye pamyati [Review of trends in writing liturgical sequences for cathedral memories]. *Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Proceedings of Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2013, no. 7, pp. 244–256. (In Russian).

6. Kashkin A. S. Tserkovnaya gimnografiya: ne tol'ko uslyshat', no i ponyat' [Church hymnography: not only to hear, but also to understand]. *Ofitsi-*

al'nyi sait Arkhireiskoe Podvor'e, Svyato-Troitskii kafedral'nyi sobor, g. Saratov [Official Website, Bishop's Metochion, Holy Trinity Cathedral in Saratov]. (In Russian). Available at: <https://trsobor.ru/tserkovnaya-gimnografiya-netolko-uslyshat-no-i-ponyat/> (accessed: 01.10.2023).

7. Serebryakov N., deacon *Ispol'zovanie i tolkovanie knigi proroka Avvakuma v sovremennom korpuse gimnograficheskikh tekstov Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Use and interpretation of the book of the prophet Habakkuk in the modern corpus of hymnographic texts of the Russian Orthodox Church]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2023, no. 1, pp. 88–112. (In Russian).

8. Erokhina I. V. *Vetkhozavetnye predstavleniya o Tsarstve Nebesnom v gimnografii* [Old Testament ideas about the Kingdom of Heaven in hymnography]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii* [Bulletin of the Russian Christian Academy of the Humanities]. 2023, vol. 24, no. 3/2, pp. 102–108. (In Russian).

9. Ledin P. R. *Mesto i znachenie v pravoslavnom bogoslužhenii bibleiskikh tekstov na primere knigi proroka Daniila* [The place and significance of biblical texts in Orthodox worship based on prophet Daniel's book]. *Sbornik materialov V Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi Svyato-Tikhonovskoi konferentsii "285 let so dnya osnovaniya Pskovskoi dukhovnoi seminarii (1733 g.)* [Proceedings of the V International Scientific and Practical St. Tikhon's Conference "285 years since the founding of Pskov Theological Seminary (1733)]. Pskov, Pskov State University Publ., 2018, pp. 131–154. (In Russian).

10. Morozov P. *Analiz stikhiry "Priidite, vsi yazytsy..." kak obrazets liturgicheskogo bogosloviya pesnopenii prazdnika Vozdvizheniya Chestnogo i Zhivotvoryashchego Kresta Gospodnya* [Analysis of the sticheron "Come, all you nations..." as an example of the liturgical theology of the chants of the Feast of the Exaltation of the Precious and Life-Giving Cross of the Lord]. *Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Proceedings of Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2019, no. 13, pp. 252–270. (In Russian).

11. Voinov N., priest *Vetkhozavetnye predizobrazheniya Kresta Khristova, po ukazaniyu tserkovno-bogoslužhebnykh knig* [Old Testament pre-images of the Cross of Christ, according to the instructions of church liturgical books]. Moscow, Typo-lithography by I. Efimov Publ., 1897, 47 p. (In Russian).

Received 11 October 2023.

Reviewed 05 March 2024.

Accepted for press 25 April 2024.

УДК 271.2:801.7+811.163.1



<https://elibrary.ru/wopggs>

РУССКИЕ ПЕРЕВОДЫ ПЕРВОГО СОБОРНОГО ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПЕТРА: БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ И ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИЗБРАННЫХ МЕСТ

Александров Николай Сергеевич
аспирант кафедры древних и новых языков
Сретенской духовной академии
107031, Россия, г. Москва, ул. Б. Лубянка,
д. 19, строение 3
E-mail: alexnik971@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6663-6242

Для цитирования: Александров Н. С. Русские переводы Первого соборного послания апостола Петра: богословский комментарий и лексико-семантический анализ избранных мест. EDN: WOPGGS // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 228–245.

Аннотация

Статья посвящена актуальной проблеме соотношения современных русских переводов библейских текстов с православной традицией их интерпретации. При переводе Священного Писания необходимо сохранить заключенные в нем сакральные смыслы и при этом осуществить их изъяснение на понятном, но не потерявшем духовного потенциала языке. Автор исследования основывается на герменевтической концепции, рассматривающей перевод текста как его истолкование. Опираясь на традиционные подходы переводчиков и комментаторов Библии, автор статьи при помощи сравнительного лексико-семантического анализа нескольких русских переводов Первого соборного послания апостола Петра дает богословский комментарий к некоторым фрагментам текста, где наблюдаются различия в интерпретации.

В результате проведенного исследования сделан вывод о важности сохранения при переводе Священного Писания на русский язык непосредственной связи с церковнославянским языком, так как в существующих в настоящее время переводах Библии на современный русский язык наблюдается частичная утрата духовного смысла, присущего оригиналу.

В связи с этим представляется целесообразным использование в русском переводе элементов церковнославянской лексики и грамматики с целью передачи сакрального смысла Священного Писания, а также поддержания связи с церковной богослужебной практикой.

Ключевые слова: Священное Писание; переводы Библии; современные переводы; соборное послание апостола Петра; история русских переводов; анализ переводов.

Введение

Вопрос о переводе Библии остается актуальным на протяжении множества столетий [1, с. 11]. Библия, как ключевой текст христианской доктрины, лежит в основе многих культурных традиций и систем.

Изучение библейских переводов основывается на множестве методик [2, с. 53], но до сих пор не было проведено целенаправленного исследования различных вариантов переводов на один язык с целью определения их различий и выявления принципов и методов, которыми пользовались переводчики при создании своих версий.

Известно, что Библия является наиболее часто переводимой книгой и существует огромное количество версий Священного Писания на многих языках мира, в частности русском [3, с. 11]. Кроме того, важно помнить, что история создания библейских переводов на Руси и в России довольно непростая. В IX веке равноапостольные Кирилл и Мефодий внесли фундаментальный вклад в формирование славянской письменности и создание первых переводов Священного Писания, святоотеческой и богослужебной литературы на созданный ими старославянский язык. Со времени их просветительской деятельности богослужение на славянских землях совершалось на старославянском языке и его изводах [4, с. 37].

Таким образом, церковнославянский язык – восточнославянский извод старославянского языка – имеет безусловные достоинства. Прежде всего, он изначально был языком богослужения. Издревле этот язык отличался красотой, поэтичностью и лиричностью, а также глубокомыслием и возвышенностью [4, с. 37]. Все эти качества церковнославянских текстов в полной мере соответствуют молитвенному настрою, необходимому для богообщения,

поэтому и в настоящее время церковнославянский остается языком богослужения в Русской Православной Церкви, в частности на нем звучат все уставные чтения. Однако существует проблема использования ресурсов церковнославянского языка при переводе текстов Священного Писания на русский язык [5, с. 231].

Целью данного труда является сравнительный богословский и лексико-семантический анализ фрагментов переводов Первого соборного послания апостола Петра на русский язык.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- проанализировать историю появлений избранных современных русских переводов Священного Писания на русский язык;
- провести лексико-семантический анализ переводов Первого соборного послания Петра с опорой на богословский комментарий к нему.

Объектом исследования являются переводы Первого соборного послания апостола Петра на русский язык XX–XXI вв. Предметом исследования выступают лексико-семантические особенности переводов Первого соборного послания апостола Петра на русский язык с точки зрения передачи богословского содержания текста.

Основными методами, использованными в работе, являются описательно-аналитический и лексико-семантический. С их помощью произведено последовательное рассмотрение материала, его группировка, определение качественных параметров. При анализе мест, имеющих лексико-грамматическую неоднозначность или требующих богословского комментария, автор прибегает к экзегетическому методу. Кроме того, задействован сравнительно-сопоставительный метод – прежде всего, для определения основных сходных и различных черт исследуемого материала.

Основная часть

В истории перевода Библии выделяются древний, средний и современный периоды [6, с. 38]. Произошедшее со временем изменение подхода к библейскому тексту можно проследить, обратившись к истории славянской и русской Библии. Важную роль в этом процессе сыграли святые равноапостольные Кирилл и Мефодий, которые отнюдь не были обычными переводчиками. Они были уни-

кальны в своем понимании сакрального текста и подходе к его интерпретации, овладев мастерством филологической работы и лингвистического анализа [4, с. 8].

Однако будущие святые по-разному начали подвижнический путь. Мефодий провел более десяти лет на военной службе, включая время пребывания в славянских землях, где он изучал язык местных жителей. После этого он отказался от воинской карьеры, принял монашеский постриг и уединился в монастыре [4, с. 8]. Константин (позже в постриге – Кирилл) получил образование в области светских и церковно-богословских наук. Он учился вместе с будущим императором Михаилом у выдающихся учителей, в числе которых был будущий Патриарх Константинопольский Фотий. Особое внимание Константин уделял изучению святоотеческих трудов [4, с. 8].

Святые братья также отличались своими философскими знаниями, которые позволяли им участвовать в дискуссиях о правильном вероучении и выступать в защиту истины [4, с. 9]. Это положило основание для их работы над славянской версией Священного Писания. После создания азбуки святые братья совместно со своими учениками принялись за переводческую деятельность. Были переведены на созданный язык книги, необходимые для совершения богослужения: Евангелие, Апостол, Псалтирь и избранные службы [4, с. 15].

При создании своего перевода святые Кирилл и Мефодий прежде всего руководствовались пословным принципом [7, с. 18]. Эта методика была ими избрана, поскольку само слово было смысловым элементом, на который они опирались в своей работе. Стоит упомянуть замечание исследователя Е. М. Верещагина: «Словом при этом считается не только лексема, т.е. единица лексического уровня, но и любое морфологическое слово, способное к самостоятельной (синтаксической) функции во фразе» [7, с. 18]. Таким образом, ученый подчеркивает многоаспектность понятия «слово», включая в него не только лексему – базовую единицу лексического значения, – но и конкретную словоформу.

Важно отметить, что при переводе святые братья использовали принцип калькирования, поскольку большинство терминов и определений отсутствовали в старославянском языке. В этой связи, если в процессе калькирования перевод осуществляется на уровне морфем, данную технику можно обозначить как поморфемную [7, с. 19].

Помимо двух означенных принципов, также встречается третий, согласно которому одно греческое слово переводится двумя славянскими и, наоборот, одно славянское слово – сочетанием греческих единиц. Этот метод получил название *поколлокационный* – от лат. *коллокация* (словосочетание) [7, с. 19], поскольку в нем элементом перевода выступает именно словосочетание.

Показательно, что традиция, заложенная учителями из Солуни, продолжила жить в работе переводчиков, чьи усилия, среди прочего, привели к созданию синодального перевода Библии на русский язык [8, с. 55]. Этот процесс включал в себя участие представителей научного и богословского сообщества духовных академий [9, с. 30]. Руководство и координацию этих трудов осуществлял святитель Московский Филарет (Дроздов), который уделял большое внимание сохранению и преумножению достоинств славянского текста Священного Писания [10, с. 291].

Важно отметить, что синодальный перевод Библии никогда не воспринимался как окончательный и неподвижный, причем еще до публикации полной версии Библии на русском языке. Например, И. А. Чистович обсуждал возможность «последующих исправлений русского перевода Библии, издаваемого от лица Св. Синода» [10, с. 291].

Иными словами, переводческая работа всегда находится в процессе развития и совершенствования. Тексты, особенно такие важные и влиятельные, как Библия, подлежат постоянному пересмотру, анализу, чтобы оставаться актуальными и понятными для новых поколений читателей.

Синодальный перевод Библии до сих пор является наиболее читаемым и широко распространенным. Его разработка заняла протяженный период. С одной стороны, синодальный перевод, будучи первой полной адаптацией Священного Писания на русском языке, неизбежно содержал ряд ошибок и неточностей [9, с. 30]. С другой стороны, эволюция языковой системы может вызвать затруднения в понимании некоторых фрагментов текста носителями современного русского языка. Это связано с естественной динамикой языка, который постоянно меняется и развивается под влиянием множества факторов, включая культурные, социальные и политические процессы. Однако, несмотря на возможные погрешности и трудности понимания, важность синодального

перевода в контексте русской культуры и религии не может быть недооценена.

Стоит сказать, что спустя некоторое время начинают появляться и другие переводы Священного Писания на русский язык [9, с. 31]. В 1916 году, когда отмечалось столетие русского перевода Библии, И. Е. Евсеев подчеркнул необходимость создания нового перевода на русский язык. Он выдвинул важное требование о том, что «достойный русский национальный перевод Библии должен отличаться художественным совершенством языка» [9, с. 30].

Некоторое время спустя, в середине XX века, это видение воплотилось в новом переводе Нового Завета. Работа над ним велась под патронажем Британского и иностранного библейского общества группой переводчиков под руководством епископа Кассиана (Безобразова), который занимал пост ректора Православного богословского института в Париже [11, с. 510]. Этот проект был завершен и опубликован в 1970 году. Изначально он задумывался как редакция синодального перевода [11, с. 510]. Отличительной чертой перевода епископа Кассиана от синодального является то, что в его основе лежит текст критических изданий Нового Завета, отличающийся от *textus receptus* («общепринятого текста» византийского типа, используемого в Церкви богослужебного текста Нового Завета) [12, с. 512].

Синодальный перевод и перевод, выполненный епископом Кассианом (Безобразовым), во многом являются отражением своей эпохи в контексте библейских переводов. Отточенность стиля синодального перевода придает ему художественную окраску, но при этом его сложно назвать буквальным переводом. В то же время версия епископа Кассиана, стремившегося к точной передаче греческого текста, основана на ином переводческом принципе: *verbum de verbo* («слово в слово») и *sensum de sensu* («смысл за смыслом») [13, с. 13].

В конце XX века, когда с изменением политики советского государства по отношению к Церкви в храмы пришло большое количество обретших веру людей, появились новые переводы Священного Писания. Так, работа над переводом «Радостная Весть» началась в середине 1980-х годов по благословению протоиерея Александра Меня, мечтавшего о русском переводе Священного Писания, понятном самому широкому кругу людей как верующих, так и тех, кто

ищет путь к Богу¹. Перевод «Радостная Весть» сделан с научного издания The Greek New Testament². При этом использовались наиболее авторитетные экзегетические и текстологические комментарии к книгам Нового Завета³. Однако одной из характеристик данного перевода можно назвать большое содержание просторечных и даже бранных слов и выражений, а также сознательный отказ от традиционной церковной терминологии. Таким образом, этот перевод значительно отходит от традиции синодального перевода Библии.

Изучение опыта новейших библейских переводов подводит к выводу, что для создания адекватного современного русского перевода Священного Писания, который мог бы использоваться для ознакомления и изучения вне богослужения, необходим разноаспектный сравнительный анализ уже существующих переводов с целью обнаружения достоинств и недостатков различных методик перевода.

В рамках исследования предлагается произвести лексико-семантический анализ представленных русских переводов на примере нескольких стихов первой главы Первого соборного послания апостола Петра, последовательно используя богословскую трактовку рассматриваемых фрагментов.

Стих 1:

Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным.

Первое послание апостол Петр начинает с приветствия и, подчеркивая свое апостольское достоинство, перечисляет малоазийские общины, для которых предназначалось данное письмо [14, с. 524].

В первом стихе синодальный перевод и перевод епископа Кассиана (Безобразова) используют фразу *пришельцам в рассеянии*, в то время как «Радостная Весть» предлагает *скитальцам, рассеянным на чужбине*, что соответствует греческому *παρεπίδημος* – «пребывающий на чужбине; как пришелец, странник» [14, с. 524].

¹ Кузнецова В. Н. Библия – Радостная Весть // <https://bible-help.ru/radostnaya-vest-novyj-zavet-v-perevode-s-drevnegrecheskogo-kuznesova/> (дата обращения: 01.06.2023).

² Там же.

³ Там же.

Стих 2:

По предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится.

Во втором стихе автор продолжает акцентировать внимание на своем апостольстве, при этом апостол Петр особо останавливается на величии христианского призвания: он указывает, что перечисленные выше общины приняли христианство именно по предведению всей Троицы. В таких переводах, как синодальный и кассиановский, настоящий стих начинается со слова *по предведению*, то есть автор послания здесь подразумевает именно Промысл Божий. Об этом свидетельствует и греческий текст, в котором используется фраза *κατὰ πρόγνωσιν*, что значит «по Промыслу или Предвидению» [15, с. 176]. Многие христианские экзегеты, например, Дидим Слепец, также говорят: «Предведением же не что иное надо считать, как созерцание будущего» [цит. по: 16, с. 80].

Далее идет упоминание о Святом Духе, которому автор «усваивает... освящение, то есть все многообразные действия Духа Святого по облагодатствованию... всей природы христианина» [17, с. 283]. Этому мнению придерживались еще древние толкователи Священного Писания. Так, Беда Достопочтенный пишет: «Избраны же они были для того, чтобы через обретение Духа освятиться» [цит. по: 16, с. 80]. О некоем благодатном воздействии Третьей Ипостаси Троицы, о котором упоминают экзегеты, безусловно, свидетельствуют и русские переводы.

После апостол упоминает Христа, используя по отношению к Нему два понятия: *послушание* и *окропление*. В Толковой Библии А. П. Лопухина это называется отсылкой к ветхозаветной истории: Моисей окропил жертвенной кровью еврейский народ в знак заключения завета с Богом только после того, как все выслушали книгу завета и пообещали исполнять заповеди Творца (Исх. 24, 6–8). Подобно этому в новозаветное время соучастником вечных благ возможно стать через Крестную жертву Мессии при условии полного отрешения от своей воли [17, с. 283].

В синодальном и кассиановском переводах использовано слово *окропление*, а в «Радостной вести» – *очищение*. Это подчеркивает, что даже при передаче духовных текстов возможны разные интер-

претации. *Окропление* может иметь более буквальное значение, связанное с обрядом⁴, в то время как *очищение* может интерпретироваться более метафорически⁵.

Стих 3:

Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых.

Стоит отметить, что в синодальном и кассиановском переводах сказуемое, выраженное кратким прилагательным *благословен*, может восприниматься как статичное, поскольку употребляется без глагольного компонента [18, с. 703]. В переводе же В. Н. Кузнецовой глагол стоит в форме императива, что переопределяет смысловую нагрузку высказывания. Это добавляет ему тон призыва [19, с. 521], исходящего от автора. Указанное различие в переводе может считаться довольно значительным. Использование повелительного наклонения придает тексту больше энергии и динамики, что может стать мощным стимулом для читателя. Подобные изменения в переводе помогают усилить влияние текста, делая его более проникновенным и персональным. Однако данный факт может вызвать некоторую путаницу или искажение первоначального смысла, особенно если оригинальный текст не содержал ярко выраженного призыва. Поэтому переводчикам важно тщательно рассматривать контекст и возможные последствия вносимых ими изменений.

В данном стихе апостол преподает благословение адресатам и говорит о центральном месте всего христианского учения: Спаситель через Свое Воскресение возвращает верующим в Него возможность жить вечно, утерянную вследствие грехопадения. «Воскресением Иисуса Христа, в соответствии с верой нашей, воскресает в нас, так же как в противоположном случае умирает в нас при нашем неверии» [цит. по: 16, с. 84], – считает Климент Александрийский.

В предлагаемых выше русских переводах употребляется причастие *возродивший*, которое вполне точно соответствует греческому

⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. : в 30 вып. Москва : Наука, 1987. Вып. 12. С. 346.

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. : в 30 вып. Москва : Наука, 1988. Вып. 14. С. 102.

оригиналу (ἀναγεννάω [18, с. 702]) и толкованиям отцов Церкви [цит. по: 16, с. 84]. В церковнославянском же Апостоле стоит причастие порождей, образованное от глагола породити, который переводится как *возродить*⁶.

Далее, продолжая свою мысль, апостол Петр уточняет, к чему именно возродил Господь своих чад, – *к упованию живому* (синодальный перевод). Епископ Кассиан (Безобразов), основываясь на греческом оригинале, предлагает синонимичное *надежда*. «Радостная весть» передает так: *и этим даровал нам живую надежду*.

Стих 4:

К упованию живому, к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас.

Апостол Петр дает дополнительную характеристику тому, что даровано человечеству через Воскресение Спасителя. В Толковой Библии А. П. Лопухина об этом стихе говорится следующее: «Подробно обозначается самый предмет христианской надежды. Этот предмет – наследие... наследие небесное, чаемое христианами, не подвержено никакой порче и уничтожению» [17, с. 314].

Все переводы отрывка близки, но все же отличаются по лексическому составу. Выражение *к упованию живому* передает идею надежды на Живого Бога, что опущено в остальных переводах. *Наследство* описывается как *нетленное, чистое и неувядаемое*. Версия епископа Кассиана представляет вариант, близкий к синодальному, но использует слово *непорочное* вместо *чистого*. *Непорочное* имеет более сильное значение, подразумевая абсолютную святость и отсутствие каких-либо дефектов или ошибок⁷. Перевод «Радостная Весть» наиболее отличается от остальных. Вместо списка характеристик наследства используется выражение *неподвластное гибели, пороку или времени*, что обобщает и сильно расширяет описание.

Текст относится к наследию, которое Бог обещает верующим, – вечной жизни в Небесном Царстве. Это наследство *нетленное, чистое и неувядаемое*, что подчеркивает его Божественное происхож-

⁶ Словарь русского языка XI–XVII вв. : в 30 вып. Вып. 17. Москва : Наука, 1991. С. 121.

⁷ Словарь русского языка XI–XVII вв. : в 30 вып. Вып. 11. Москва : Наука, 1986. С. 227.

дение и вечность. *Хранящееся на небесах* указывает на то, что это обещание уже готово и ждет верующих в небесах. Для апостола Петра такое понимание обещания Бога является фундаментальным и вдохновляющим верующих продолжать их духовный путь, укрепляя веру и надежду на вечную жизнь.

Стих 5:

Силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время.

В некоторых переводах (например, епископа Кассиана и М. П. Кулакова [20, с. 1654]) используются выражения *в последний День* или *в конце времен*, что непосредственно означает «готово быть явленным», в то время как в других (например, у В. Н. Кузнецовой [19, с. 521]), говорится *в последнее время* или *в последний час*. Все эти варианты отражают идею, что спасение готово явиться, когда настанет время, а также указывают на апокалиптическое видение конца времен, когда истинное спасение будет окончательно открыто. Это напоминает верующим о вечности их веры и конечной цели всего христианского пути – достижении Царства Божия. Данный стих вызывает некоторые трудности и требует более детального изучения.

Начать стоит с рассмотрения выражения *силой Божией чрез веру соблюдаемых*. В анализируемых церковнославянском и русских переводах текста употребляется страдательное причастие, образованное от глагола *соблюдати – соблюдать*, то есть «строго придерживаться чего-нибудь или оберегать что-нибудь»⁸. Это не совсем точно передает первоначальный смысл, который можно обнаружить при обращении к греческому оригиналу, где используется причастие φρουρούμενους – «сторожимых»⁹. Об этом упоминает епископ Михаил (Лузин): «Корень греческого слова, переведенного словом – *соблюдаемых*, относится к области воинского языка и означает стражу, охраняющую известное место, или крепость, охраняемую военной стражей» [21, с. 202]. Здесь апостолом особо подчеркнута неспособность человека спастись без Божия благоволения: *соблюдаемых* именно *через веру*. Беда Достопочтенный так

⁸ Словарь русского языка XI–XVII вв. : в 30 вып. Москва : Наука, 2002. Вып. 26. С. 22.

⁹ Liddell H. G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxford : Clarendon press, 1996. P. 1361.

поясняет этот фрагмент: «Никто не в состоянии силою своей свободной воли сохранить свою причастность добру, но должен всячески стремиться к помощи Его, чтобы нас совершенствовал Тот, от Кого мы получили инициативу добрых дел» [цит. по: 16, с. 86]. О некоей пассивности человека в деле своего спасения свидетельствует то, что данное причастие является страдательным.

Итак, общий смысл данного фрагмента следующий: христиане, поистине доверившиеся Своему Создателю, не должны бояться врага рода человеческого, так как они находятся под охраной Творца, но обязательным условием этого является именно вера человека.

Слова *открыться в последнее время* понимаются многими экзегетами в том смысле, что обещанное *наследство* (см. стих 4) будет даровано верующим именно в Царстве Небесном по втором Пришествии, а до этого христиане живут *надеждой живой* (см. стих 3). В качестве примера можно привести тезис святителя Феофилакта Болгарского: «Если наследство на небесах, то открытие тысячелетнего царства на земле – ложь» [22, с. 147]. По сути, данный стих является смысловым финалом рассуждения, которое автор послания развивал с третьего стиха.

Заключение

Сравнительный анализ переводов Первого соборного послания апостола Петра подтверждает разнообразие подходов к ним. Эта разница часто обусловлена индивидуальным выбором переводчика, который отражает его понимание оригинального текста и целевой аудитории, а также собственные ценности и задачи. Несмотря на это, сопоставительное исследование различных версий одного и того же текста позволяет обнаружить очевидные сходства и единство основных идей.

В ходе исследования был проведен краткий анализ истории возникновения избранных современных русских переводов Первого соборного послания Петра и лексико-семантический анализ этих переводов с богословским комментарием.

Очевидно, каждый перевод представляет собой уникальное сочетание стилистических особенностей, отражающих контекст, в котором он производился, что является важной характеристикой взаимодействия экзегета с текстом.

Таким образом, русский перевод Священного Писания продолжает развиваться и адаптироваться, чтобы отражать изменения в культуре, языке. Это подтверждается анализом различных версий, каждая из которых предлагает свою интерпретацию и подходы.

Проблематика, связанная с межъязыковой передачей библейских текстов, в силу присущей ей специфики, носит сложный, многоаспектный характер, а значит, должна разрешаться многовекторно.

Стоит отметить практическую значимость работ подобной тематики: результаты, полученные в ходе исследования, могут служить базовыми принципами в переводческой и преподавательской деятельности. Кроме того, материалы статьи могут способствовать более вдумчивому пониманию текстов Священного Писания.

Список литературы

1. *Паламаренко, Е. В.* К вопросу о современных теориях формирования ветхозаветного канона / Паламаренко Е. В. – DOI: 10.24412/2224-5391-2023-42-11-73 // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2023. – № 42. – С. 11–73.
2. *Хухуни, Г. Т.* Современный перевод Священного Писания: выбор стратегии / Г. Т. Хухуни, А. А. Осипова // Верхневолжский филологический вестник. – 2018. – № 1. – С. 50–55.
3. *Десницкий, А. С.* 40 вопросов о Библии / А. С. Десницкий. – Москва : Даръ, 2014. – 416 с. – ISBN 978-5-485-00359-3.
4. *Маршева, Л. И.* Церковнославянский язык : начальные сведения, теоретический очерк, упражнения / Л. И. Маршева. – Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2018. – 112 с. – ISBN 978-5-7533-1500-7.
5. *Цырельчук, К. А.* Praefatio анафоры святителя Василия Великого (герменевтика русских переводов XX–XXI вв.) / Цырельчук Константин Андреевич. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_3_231. EDN: ZGYVRD // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 231–249.
6. *Гарбовский, Н. К.* Теория перевода : учебник / Н. К. Гарбовский. – Москва : Издательство Московского университета, 2007. – 544 с. – ISBN 978-5-211-05333-5.
7. *Верещагин, Е. М.* История возникновения древнего общеславянского литературного языка : переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников / Е. М. Верещагин. – Москва : Директ-Медиа, 2014. – 221 с. – ISBN 978-5-4475-1873-8.

8. *Десницкий, А.* Современный библейский перевод : теория и методология / Андрей Десницкий. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2015. – 432 с. – ISBN 978-5-7429-0972-9.

9. *Тихомиров, Б. А.* К истории отечественной Библии / Б. А. Тихомиров. – Москва : Российское библейское общество, 2006. – 32 с. – ISBN 999-0-00-440976-0.

10. *Чистович, И. А.* История перевода Библии на русский язык / И. А. Чистович. – Репр. воспр. изд. 1899 г. – Москва : Российское библейское общество, 1997. – 368 с. – ISBN 5-85524-061-4.

11. *Емельянов А., прот.* Кассиан (Безобразов Сергей Сергеевич) / протоиерей Алексей Емельянов // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – Т. 31. – ISBN: 978-5-89572-031-8. – С. 508–514.

12. *Небольсин, А. С.* Кассиан (Безобразов Сергей Сергеевич) / А. С. Небольсин // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. – ISBN 978-5-89572-031-8. – Т. 31. – С. 514–519.

13. *Барнуэлл, К.* Перевод Библии : введение в принципы перевода / Кэтрин Барнуэлл. – Билефельд : SIL, 1990. – 269 с. – ISBN: 5-7454-0075-7.

14. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. Апостол : руководство к изучению Священного Писания Нового Завета / архиепископ Аверкий (Таушев). – Москва : Издательство ПСТГУ, 2005. – 840 с. – ISBN 5-7429-0065-1.

15. *Ньюман, М.* Греческо-русский словарь Нового Завета / М. Ньюман. – Москва : Российское библейское общество, 2012. – 239 с. – ISBN: 978-5-85524-291-9.

16. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 11. Кафолические послания: послание Иакова, 1-е и 2-е послания Петра, 1-е, 2-е и 3-е послания Иоанна, послание Иуды. – Тверь: Герменевтика, 2008. – 352 с. – ISBN 978-5-901494-12-7.

17. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 2 / под ред. А. П. Лопухина. – Репр. изд. – Москва : Эксмо, 2006. – 1087 с. – ISBN 978-5-88353-714-0.

18. Новый Завет на греческом и русском языках. – Москва : РБО, 2002. – 800 с. – ISBN 5-85524-170-X.

19. Радостная Весть : Новый Завет в переводе с древнегреческого / под ред. В. Н. Кузнецовой. – Москва : Российское библейское общество, 2005. – 608 с. – ISBN 5-85524-215-3.

20. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. – Москва : Библейско-богословский институт, 2018. – 1856 с. – ISBN 978-5-89647-331-2.

21. *Михаил (Лузин), еп.* Толковый Апостол : соборные послания / изъяснение епископа Михаила (Лузина). – Москва : Правило веры, 2017. – 768 с. – ISBN 978-5-94759-099-9.

22. *Феофилакт Болгарский, свят.* Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна, Иуды. В 3 т. Т. 1 / святитель Феофилакт Болгарский. – Москва : Сибирская Благовонница, 2009. – 512 с. – ISBN 978-985-511-440-7.

Статья поступила в редакцию 24.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 30.01.2024.

Статья принята к публикации 13.05.2024.

UDC 271.2:801.7+811.163.1

RUSSIAN TRANSLATIONS OF THE FIRST EPISTLE GENERAL OF PETER: THEOLOGICAL COMMENTARY AND LEXICAL-SEMANTIC ANALYSIS OF EXCERPTA

Nikolai Aleksandrov

PhD Student

Department of Ancient and Modern Languages

Sretensky Theological Academy

107031, Russia, Moscow, B. Lubyanka Street, 19–3

E-mail: alexnik971@mail.ru

ORCID: 0000-0002-6663-6242

For citation: Aleksandrov N. S. Russian translations of the First Epistle General of Peter: theological commentary and lexical-semantic analysis of excerpta EDN: WOPGGS // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024, no. 2 (27). 228–245 pp. (In Russian)

Abstract

The article deals with the current problem of the relationship between modern Russian translations of biblical texts and the Orthodox tradition of their interpretation. When translating the Holy Scriptures, it is necessary to preserve the sacred meanings contained in it and at the same time carry

out their explanation in a language that is understandable, but has not lost its spiritual potential. The research is based on the hermeneutic concept, which considers the translation of a text as its interpretation. Based on the traditional approaches of translators and commentators of the Bible, the author of the article, using a comparative lexical and semantic analysis of several Russian translations of the First Epistle General of Peter, provides a theological commentary on some fragments of the text where differences in interpretation are observed.

As a result of the study, a conclusion was made about the importance of preserving the direct connection with the Church Slavonic language when translating the Holy Scripture into Russian, since in the currently existing translations of the Bible into modern Russian there is a partial loss of the spiritual meaning inherent in the original. In this regard, it seems appropriate to use elements of Church Slavonic vocabulary and grammar in the Russian translation in order to convey the sacred meaning of the Holy Scriptures, as well as maintain connections with church liturgical practice.

Keywords: Holy Scripture; Bible translations; modern translations; Epistle of Peter; history of Russian translations; analysis of translations.

References

1. Palamarenko E. V. K voprosu o sovremennykh teoriyakh formirovaniya vetkhozavetnogo kanona [On the issue of modern theories of the formation of the Old Testament canon]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary]. 2023, no. 42, pp. 11–73. (In Russian).
2. Khukhuni G. T. Sovremenniy perevod Svyashchennogo Pisaniya: vybor strategii [Modern translation of the Holy Scriptures: choice of strategy]. *Verkhnevolzhskii filologicheskii vestnik* [Upper Volga Philological Bulletin]. 2018, no. 1, pp. 50–55. (In Russian).
3. Desnitsky A. S. *40 voprosov o Biblii* [40 questions about the Bible]. Moscow, Dar Publ., 2014, 416 p. (In Russian).
4. Marsheva L. I. *Tserkovnoslavjanskii yazyk: nachal'nye svedeniya, teoreticheskii ocherk, uprazhneniya* [Church Slavonic language: initial information, theoretical outline, exercises]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2018, 112 p. (In Russian).
5. Tsyrelchuk K. A. Praefatio anafory svyatitelya Vasiliya Velikogo (germenevtika russkikh perevodov XX-XXI vv. [Praefatio of anaphora of St. Basil the Great (hermeneutics of Russian translations of the 20th – 21st centuries)]. EDN: ZGYVRD *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi*

seminarii [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 231–249. (In Russian).

6. Garbovsky N. K. *Teoriya perevoda* [Translation theory]. Moscow, Moscow University Publ., 2007, 544 p. (In Russian).

7. Vereshchagin E. M. *Istoriya vozniknoveniya drevnego obshch斯拉vianskogo literaturnogo yazyka: perevodcheskaya deyatel'nost' Kirilla i Mefodiya i ikh uchenikov* [History of the emergence of the ancient common Slavic literary language: translation activities of Cyril and Methodius and their disciples]. Moscow, Direct-Media Publ., 2014, 221 p. (In Russian).

8. Desnitsky A. *Sovremennyyi bibleiskii perevod: teoriya i metodologiya* [Modern biblical translation: theory and methodology]. Moscow, PSTGU Publ., 2015, 432 p. (In Russian).

9. Tikhomirov B. A. *K istorii otechestvennoi Biblii* [On the history of the Russian Bible]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2006, 32 p. (In Russian).

10. Chistovich I. A. *Istoriya perevoda Biblii na russkii yazyk* [History of translation of the Bible into Russian]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 1997, 368 p. (In Russian).

11. Emelyanov A., Archpriest Kassian (Bezobrazov Sergei Sergeevich) [Cassian (Bezobrazov Sergey Sergeevich)]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church and Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2017, vol. 31, pp. 508–514. (In Russian).

12. Nebolsin A. S. Kassian (Bezobrazov Sergei Sergeevich) [Cassian (Bezobrazov Sergey Sergeevich)]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church and Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2017, vol. 31, pp. 514–519. (In Russian).

13. Barnwell K. *Perevod Biblii: vvedenie v printsipy perevoda* [Translating the Bible: an introduction to the principles of translation]. Bielefeld, SIL Publ., 1990, 269 p. (In Russian).

14. Averky (Taushev), Archbishop *Chetveroevangelie. Apostol: rukovodstvo k izucheniyu Svyashchennogo Pisaniya Novogo Zaveta* [Four Gospels. Apostle: a guide to the study of the Holy Scriptures of the New Testament]. Moscow, PSTGU Publ., 2005, 840 p. (In Russian).

15. Newman M. *Grechesko-russkii slovar' Novogo Zaveta* [Greek-Russian Dictionary of the New Testament]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2012, 239 p. (In Russian).

16. *Bibleiskie kommentarii otstov Tserkvi i drugikh avtorov I-VIII vekov. Novyi Zavet. Kafolicheskie poslaniya: poslanie Iakova, 1-e i 2-e poslaniya Petra, 1-e, 2-e i 3-e poslaniya Ioanna, poslanie Iudy* [Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the 1st–8th centuries. New Testament. Catholic Epistles: James, 1st and 2nd Peter, 1st, 2nd and 3rd John, Jude]. Tver, Hermeneutics Publ., 2008, vol. 11, 352 p. (In Russian).

17. *Tolkovaya Bibliya, ili Kommentarii na vse knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible, or Commentaries on all the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, Eksmo Publ., 2006, vol. 2, 1087 p. (In Russian).

18. *Novyi Zavet na grecheskom i russkom yazykakh* [New Testament in Greek and Russian]. Moscow, RBO Publ., 2002, 800 p. (In Russian).

19. *Radostnaya Vest': Novyi Zavet v perevode s drevnegrecheskogo* [Good News: New Testament translated from ancient Greek]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2005, 608 p. (In Russian).

20. *Bibliya: knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Nivogo Zaveta v sovremennom russkom perevode* [Bible: books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments in modern Russian translation]. Moscow, Biblical and Theological Institute Publ., 2018, 1856 p. (In Russian).

21. Mikhail (Luzin), Bishop *Tolkovyi Apostol: sobornye poslaniya* [Intelligent Apostle: General Epistles]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2017, 768 p. (In Russian).

22. St. Theophylact of Bulgaria *Tolkovanie na Deyaniya svyatykh apostolov i na Sobornye poslaniya svyatykh apostolov Iakova, Petra, Ioanna, Iudy* [Interpretation of the Acts of the Holy Apostles and the General Epistles of the Holy Apostles James, Peter, John, Jude]. Moscow, Siberian Blagovonnitsa Publ., 2009, vol. 1, 512 p. (In Russian).

Received 24 October 2023.

Reviewed 30 January 2024.

Accepted for press 13 May 2024.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

№ 2 (27), 2024

Адрес редакции, издателя: 392000, Тамбовская обл.,
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

Телефон 8 (4752) 55-92-72

E-mail: tdsnauka@yandex.ru;

www.tamds.ru

Компьютерная верстка – **Е. В. Ермохина**

Корректор – **Е. Г. Ремизова**

Подписано в печать 06.06.2024 г. Дата выхода в свет 08.07.2024 г.

Формат 70x100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1280.

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью

«Тамбовский полиграфический союз»

Юридический адрес типографии:

392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5-1

Тел. +7 900-499-48-88.

E-mail: info@tps68.ru <http://www.tps68.ru>

ISSN 2687-072X



9 772687 072007 >