

№ 2 (23), 2023
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

ISSN 2687-072X 16+
№ 2 (23), 2023
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», 2023. 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”, 2023. All rights reserved. The reference is obligatory while reprinting and citing the materials. The responsibility for the content rests upon the author.



<https://elibrary.ru/fodsgw>

Для цитирования:

Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 2 (23). – 264 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_264. EDN: FODSGW.

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

Свидетельство о регистрации 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 (по состоянию на 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 Р23-308-0223

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

Заместитель главного редактора: Е. В. Грудина.

Секретарь журнала: иеромонах Паисий (С. И. Буй).

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 29.05.2023. Дата выхода в свет 26.06.2023. Формат 70х100 (1/16)

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

Усл. печ. л. 21,45. Тираж 500 экз. Заказ № 1268. 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.

For citation:

Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2023. – No. 2 (23). – 264 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216 / 2687-072X_2023_2_264. EDN: FODSGW.

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 (as of 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 IC P23-308-0223

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

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

Secretary: Paisius (S. I. Buy), Hieromonk.

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 29.05.2023. Published on 26.06.2023. Format 70x100 (1/16)

Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 21,45. Circulation 500 copies. Order no. 1268. 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. Синодальный миссионерский отдел Русской Православной Церкви, заместитель председателя (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. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», первый проректор (г. Тамбов, РФ).

Безукладова Ирина Юрьевна, доктор филологических наук, доцент. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», директор Департамента международных связей (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. Synodal Missionary Department of the Russian Orthodox Church, Deputy Chairman (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. Derzhavin Tambov State University, First Vice-Rector (Tambov, RF).

Irina Yu. Bezukladova, Doctor of Philology, Associate Professor. Derzhavin Tambov State University, Director of the International Relations Department (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

Иеромонах Платон (Кудласевич Николай Николаевич)

Благодать Божия и воля Пресвятой Богородицы:
русские богословы о католическом догмате 1854 года..... 14

Священник Артемий Михайлович Кокош

Генезис протестантского учения о всеобщем
священстве верующих 29

Максимов Андрей Олегович

К вопросу о христианской природе дуализма свободы
у Н. А. Бердяева и ее связи со спасением личности..... 47

Историческая теология и отечественная история

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор

(Тупикин Роман Владимирович)

Система атеистической пропаганды в период хрущевской
антирелигиозной кампании 1958–1964 гг.
(по архивным материалам Калининской области)..... 68

Священник Борис Валерьевич Чеканов, Линец Сергей Иванович,

Богданова Элина Николаевна

Благотворительная деятельность православных церковных
братств Ставропольской губернии во второй половине XIX –
начале XX века..... 94

Священник Александр Сергеевич Быканов

Учебно-воспитательные вопросы в системе начального народного
образования (по материалам Съезда уездных наблюдателей
церковно-приходских школ в Тамбовской епархии в 1916 году)..... 113

Священник Петр Сергеевич Резухин

Епархиальные съезды в начале XX века как форма церковно-общественной активности приходского духовенства

Тульской епархии.....132

Церковно-практические науки

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий

(Васнев Сергей Иванович)

Священномученик Кирилл (Смирнов) как духовный наставник тамбовского монашества

(на материале проповедей 1910–1915 годов).....153

Священник Антоний Олегович Давиденко

Апробация современных образовательных технологий в рамках изучения курса «Священное Писание Нового Завета»

(раздел «Послания апостола Павла»)168

Иеродиакон Григорий (Сергеев Григорий Борисович)

Богослужебная традиция Валаамского монастыря:

с 1989 года по настоящее время.....183

Духовная словесность

Грудинина Елена Валерьевна

К вопросу о дифференциальных признаках религиозного стиля и его месте в стилистической системе современного русского языка.....202

Священник Евгений Михайлович Дынич

Изображение революции в прозе И. А. Бунина в аспекте христианской духовной культуры (на материале избранных рассказов 1920-х гг.)

.....227

Священник Олег Валентинович Толстых

Понятие милосердия в жизни и трудах святителя Луки (Войно-

Ясенецкого): по материалам тамбовского периода (1944–1946).....248

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Platon (Nikolai Kudlasevich), Hieromonk

The Grace of God and the will of the Holy Mother of God:

Russian theologians on the Catholic Dogma of 185414

Artemiy Kokosh, Priest

The genesis of the Protestant doctrine on the universal

priesthood of believers29

Andrey Maksimov

More on the Christian nature of the dualism of freedom in

N.A. Berdyaev's philosophy and its connection with the salvation of a

person.....47

Historical Theology and National History

Isidor (Roman Tupikin), Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh

The system of atheistic propaganda in the period of Khrushchev's

anti-religious campaign 1958–1964 (based on archival materials

of Kalinin region).....68

Boris Chekanov, Priest, Sergey Linets, Elina Bogdanova

Charitable activities of the Orthodox Church Brotherhoods in Stavropol

Province in the 19th – early 20th centuries94

Aleksandr Bykanov, Priest

Educational issues in the system of primary public education

(by the materials of the Congress of District Inspectors

of Parochial Schools of Tambov Diocese in 1916) 113

Petr Rezhukhin, Priest

Diocesan congresses at the beginning of the 20th century as a form

of Church and public activities of the parish clergy of Tula diocese 132

Church-Practical Sciences

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Holy martyr Kirill (Smirnov) as a spiritual advisor of Tambov monks (based on the materials of the sermons of 1910–1915)	153
--	-----

Antony Davidenko, Priest Testing of modern educational technologies within the framework of the course “The Holy Scripture of the New Testament” (Section “Epistles of the Apostle Paul”)	168
---	-----

Grigory (Grigory Sergeev), Hierodeacon Liturgical tradition of the Valaam Monastery: from 1989 to present	183
---	-----

Spiritual Literature

Elena Grudinina On the question of differential features of religious style and its place in the stylistic system of the modern Russian language	202
---	-----

Evgeny Dynich, Priest The image of the revolution in I.A. Bunin’s prose in respect of the aspect of Christian Spiritual culture (based on selected stories of the 1920s)	227
--	-----

Oleg Tolstykh, Priest The concept of mercy in life and works of St. Luke (Voyno-Yasenetsky): on the materials of the Tambov period (1944–1946)	248
---	-----

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 28(282)



<https://elibrary.ru/hsunci>

БЛАГОДАТЬ БОЖΙΑ И ВОЛЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ: РУССКИЕ БОГОСЛОВЫ О КАТОЛИЧЕСКОМ ДОГМАТЕ 1854 ГОДА

Иеромонах Платон

(Кудласевич Николай Николаевич)

кандидат богословия, преподаватель Сретенской
духовной академии,

насельник Сретенского ставропигиального
мужского монастыря

107031, г. Москва, ул. Большая Лубянка, д. 19,
стр. 3, Сретенская духовная академия

E-mail: nikola3.3@mail.ru

ORCID: 0000-0003-0511-2901

Для цитирования: Платон (Кудласевич Н. Н.), иером. Благодать Божия и воля Пресвятой Богородицы: русские богословы о католическом догмате 1854 года. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_14. EDN: HSUNCI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 14–28.

Аннотация

Статья посвящена обзору учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии, который является основным мариологическим догматом Римско-Католической Церкви. 8 декабря 1854 года папа Пий IX опубликовал буллу “Ineffabilis Deus”, в которой и утвердил догмат о непорочном зачатии Богоматери.

В статье анализируются высказывания русских богословов относительно данного учения. В частности, рассматриваются мнения православных богословов на событие, произошедшее в момент Благовещения в контексте действия благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы. Автор затрагивает вопрос об искуплении Богоматери, где наиболее слабым местом в католической концепции является утверждение, что Бог, пребывая вне

времени, поставил вне условий времени и искупление Пресвятой Девы, распространив на Нее действие искупительных страданий Иисуса Христа еще до их совершения. Из поля зрения католических богословов упущено, что если Христос страдал Своей человеческой природой, страдали Его человеческие душа и тело и как человек Христос жил на земле во времени, то значит, доводы, базирующиеся на Его Божественной безвременности, к делу Искупления просто неприменимы.

В заключении статьи приводятся высказывания русских богословов об отсутствии какой-либо необходимости догматизировать православное учение о Пресвятой Богородице.

Ключевые слова: мариология; догмат 1854 года; учение Римско-Католической Церкви; воля Пресвятой Богородицы; русские богословы.

Введение

Актуальность статьи обусловлена, во-первых, недостаточным количеством научных работ, сравнивающих православное и католическое учение о Пресвятой Богородице; во-вторых, критической важностью вопросов мариологии в построении межконфессионального диалога.

Цель исследования – раскрыть особенности восприятия русскими богословами католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии.

Системный анализ католического учения 1854 года с позиции русской богословской мысли осуществлен впервые.

Методологической основой исследования является комплексный анализ письменных источников, критический отбор, анализ и сопоставление заключенной в них информации. Были использованы общенаучные методологические приемы: сравнительный, сравнительно-сопоставительный, системный, описательный, описательно-аналитический.

Практическая значимость исследования состоит в том, что её результаты могут быть использованы при разработке курсов и спецкурсов по сравнительному и догматическому богословию, русской патрологии и религиоведению. Кроме того, отдельные выводы работы могут быть полезны при решении ряда вопросов, касающихся учения о Пресвятой Богородице, в межконфессиональном диалоге. Изложение православного учения о Богоматери поможет христиа-

нам глубже осмыслить и понять важную роль Пресвятой Богородицы в деле спасения человеческого рода.

8 декабря 1854 года папа Пий IX буллой “*Ineffabilis Deus*” утвердил учение о непорочном зачатии Богородицы. В самом тексте буллы в переводе на русский язык говорится: «Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, которое придерживается того, что Блаженная Дева Мария была с самого первого момента Своего Зачатия, особой благодатью и расположением Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха, является учением, явленным в Откровении Богом, и потому в него должно твердо и постоянно верить всем верным» [1, с. 228].

Хотя учение о непорочном зачатии Девы Марии разделяли не все католические богословы, всё же одноименный догмат стал основным мариологическим принципом Римско-Католической Церкви. Его развитие имеет долгую историю. Суть учения состоит в том, что Пресвятая Дева признается непричастной первородному греху с самого момента Своего зачатия Иоакимом и Анной.

В современном католическом катехизисе в разделе учения о непорочном зачатии говорится: «На протяжении веков Церковь осознала, что Мария, Богом “исполненная благодати” (ср.: Лк. 1, 28), получила искупление с момента Своего зачатия» [2, с. 125]. Непорочное зачатие – это привилегия, данная Богом Деве Марии для исполнения Ее миссии, чтобы Она возлюбила Бога выше всего. Непорочное зачатие Пресвятой Девы связано с Богоматеринством Марии и с Ее призванием содействовать Сыну, Искупителю [3, с. 794].

Православная Церковь не принимает католический догмат о непорочном зачатии, считая, что это учение западных богословов является произвольной трактовкой Священного Писания и Священного Предания. Термин «непорочное зачатие» в Православной Церкви относится только к зачатию чудесным образом Спасителя Богородицей.

Основная часть

Одним из важных моментов в рассмотрении католического учения о непорочном зачатии является учение о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы.

Согласно католическому догмату о непорочном зачатии, Богоматерь освящена еще во чреве матери и этим Она была совершенно свободна от самых малейших движений похоти. Полемизируя с этим католическим учением, православный богослов XIX века протоиерей Александр Лебедев так пишет о действии благодати на волю Богоматери: «Ее свобода оставалась Ее свободой, и благодать Божия не действовала на Нее насильственно, внешним, механическим, принудительным образом. Это мы знаем и это утверждаем как истину» [4, с. 256].

Протоиерей Георгий Флоровский по этому поводу сообщает следующее: «Бог никогда не использует человека, как мастер свое орудие. Каждый человек – живая личность. Святая Дева не превратилась в “инструмент”, когда была “осенена силой Всевышнего”» [5, с. 171].

Другой русский богослов протоиерей Алексей Князев пишет, что для понимания православного христианина естественно, что Господь имеет власть создать человека, не дожидаясь его согласия на бытие, но без желания человека спасение Бог уже не устраивает; в этой связи слова Богородицы Архангелу Гавриилу: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1. 38) – воспринимаются как подтверждение, которым «тварь дает Творцу своему свое согласие на то, чтобы ее спасение совершилось» [6, с. 220].

Протоиерей Александр Лебедев, анализируя католическую мариологию, пишет: «Благодать Божия была постоянно присуща Ей (Богородице), но никогда насильственно не действовала на Ее свободу, что было бы несообразно с правдой Божией» [4, с. 223]. Богородица добровольно выбрала путь угождения Богу и жила богоугодной жизнью. Имея возможность совершить грех, Она не совершила его. Также Она добровольно принимает весть Архангела Гавриила в момент Благовещения.

О Богоматери святитель Филарет (Дроздов) говорил так: «Если Мария Дева удостоена высочайшего избрания по благодати Божией, то равномерно и по правде Божией. Превыше всех вознесена Она избранием... по Своим душевным качествам и расположениям, и, между прочим, по чистейшему девству» [7, с. 25].

Весь Ветхий Завет не только содержит в себе прообразы пришествия Христова, но и несет идею избрания, которая видна в последовательном предуготовлении людей к принятию Христа Спасителя. Так, в Ветхом Завете человеческая свобода воспитывалась волей

Божией. Как пишет В. Н. Лосский, «Ветхий Завет не есть лишь ряд предображений Христа, получающих разъяснение после Евангелия, а это, прежде всего, история подготовки человечества к пришествию Христа, в которой человеческая свобода постоянно испытывается волей Божией» [8, с. 163]. В качестве аргументации своих заключений Лосский указывает на послушное Господу поведение Ноя и Авраама, обстоятельства исхода еврейского народа через пустыню под предводительством Моисея, а также на характер Закона, пророков и характер целого ряда Божественных поручений и др. [8, с. 163].

Таким образом, как ответ на Божественные призывы, в поколении ветхозаветных праведников рождается Та, Которая смогла стать Матерью Божией по человечеству, Которая смогла зачать и родить Богочеловека Иисуса Христа. Именно поэтому еще в VIII веке преподобный Иоанн Дамаскин писал, что праведно и истинно Деву Марию называть Богородицей, так как это имя выражает суть Божественного Домостроительства [9, с. 258].

Такая икономия, которая подготавливалась на протяжении всего Ветхого Завета, – акт не только Божественной воли. Бог не разрушает историю человечества, наоборот, в своем Домостроительстве Божественная Премудрость находит согласие с непостоянной волей людей, с их ответами на Божественный призыв. Как пишет В. Н. Лосский, «так в поколениях ветхозаветных праведников созидает Она [Премудрость Божия] Себе дом, чистейшую природу Пресвятой Девы, через Которую Слово Божие делается единосущным нам. Ответ, данный Марией Архангелу: “Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему” (Лк. 1. 38) разрешает трагедию падшего человечества. Здесь совершилось все то, чего требовал Бог от человеческой свободы после грехопадения. После этого уже может осуществиться дело искупления, совершить которое способно одно лишь Воплощенное Слово Божие» [8, с. 164].

Эти слова В. Н. Лосского находятся в тесном согласии с высказываниями святого праведного Николая Кавасилы, который в XIV веке в одной из своих проповедей сказал: «Итак, если бы Она не уверовала и не изъявила согласия, то не мог бы быть приведен в действие Совет Божий относительно нашего спасения. Когда же (Бог) обрел Ее послушной и принимающей предложенное, все дело тотчас было совершенно: Бог облекся в человека, и Дева стала Матерью Творца» [10, с. 349].

Итак, по Своей личной праведности Пресвятая Богородица в течение жизни не согрешала, хотя возможности для этого всегда имела, как и всякий человек. Ее свободная воля, как и воля любого рожденного, не имела никакого иммунитета перед грехом, не было никакого исключительного состояния первозданной святости и непорочности. От всех искушений диавола Богоматерь отвращалась действием Своей свободной воли, ни разу не перейдя на сторону греха, и именно поэтому диавол не имел возможности использовать причастный Ей первородный грех.

Православное богословие утверждает, что первородный грех, то есть повреждение природы, несмотря на обилие благодати, остался в душе Пресвятой Богородицы как испытательное средство для укрепления в добре, что было в порядке жизни падшего человечества.

В свою очередь, католическое богословие учит о том, что Святая Дева, чуждая первородному греху, не имела никакого испытательного средства и, наделенная всеми совершенствами ума и сердца, получила неизменяемость свободы. Таким образом, можно сказать, что Она будто бы имела «Богopodobную природу» [4, с. 231].

Поэтому дарованная Матери Божией привилегия «ввиду будущих заслуг Ее Сына», на которой строится католический догмат о непорочном зачатии [1, с. 228], могла быть произведена абсолютно в любой период человеческой истории, так как зависела только от воли Бога. В отношении этого В. Н. Лосский писал: «Пришествие Мессии в мир могло совершиться в любой другой момент человеческой истории; в любой момент Бог особым произволением, зависящим только от Его Божественной воли, мог создать непорочное орудие Своего воплощения, не считаясь с человеческой свободой в судьбах падшего мира» [11, с. 148]. Исходя из этой логики, В. Н. Лосский называет католическое учение об особых «привилегиях» Девы Марии «бессмыслицей» [11, с. 147], потому что из него следует, что для искупления человеческого рода нужно было, чтобы искупление уже произошло, чтобы можно было воспользоваться его плодами. Это, конечно, обесценивает Воплощение Спасителя и говорит, что Господь мог спасти людей от греха, проклятия и смерти в любой момент человеческой истории и без участия воли человеческой.

Итак, по православному учению, очищение Пресвятой Богородицы совершалось не насильственным или механическим образом,

но с соблюдением свободы как Самой Богоматери, так и Ее предков. Святость Матери Божией не следствие каких-либо особых прав, подаренных Ей в силу Ее будущего служения, а результат Ее личного духовного подвига. Свобода человека, которая лежит в основе всего Домостроительства, не попирается никогда, тем более в сам момент Боговоплощения [12, с. 492].

Епископ Исидор (Богоявленский) в своей небольшой работе о Рождестве Божией Матери говорит, что православное учение о Ее рождении избегает элементов механистичности и помимовольности, допускаемых католическим учением о непорочном зачатии Богородицы [13, с. 35].

В контексте рассмотрения высказываний русских православных богословов о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы важно разобраться, как они понимали события, произошедшие в момент Благовещения.

Святитель Игнатий Брянчанинов, например, пишет, что в Благовещении «снизошел Дух Святой на чистую Деву, и еще Ее очистил. Чистая Дева соделалась Пречистой, чуждой всякой скверны помышляемой и ощущаемой, соделалась Благодатночистой, Духоносной, Божественной Девой» [14, с. 83].

Святитель Филарет Московский в своем Слове на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы говорил: «Что же за сокровенная сила заключается в сих простых словах: “Се Раба Господня; буди Мне по глаголу твоему” и производит столь необычайное действие? – Сия чудная сила есть чистейшая и совершенная преданность Марии Богу, волею, мыслию, душою, всем существом, всякой способностью, всяким действием, всякой надеждой и ожиданием» [15, с. 65].

В. Н. Лосский замечает, что состояние Богородицы в день Благовещения не было сродни состоянию праотцев до момента грехопадения. Так как праматерь Ева, пребывая в раю, в состоянии безгрешности, преклонила слух к словам искушителя, а Вторая Ева, будучи в состоянии человечества падшего – услышала слова Ангела [8, с. 164].

Митрополит Сергей (Страгородский), впоследствии Патриарх Московский и всея Руси, именно в словах Девы Марии «Се, Раба Господня» усматривает акт волеизъявления, через которое Божия Матерь принимает на Себя служение Богу в качестве Матери Его Божественного Сына: «Дева Мария до последнего вздоха осталась

верной этому служению и подвигом приснодевства достигла при содействии благодати Божией крайнего предела святости, доступного человеку и вообще сотворенному существу» [16, с. 140].

Кроме них, богослов протоиерей Алексей Князев заявляет, что в день Благовещения на Божию Матерь сошел именно Святой Дух и Ее озарила сила Божия (Лк. 1. 35); таким образом, «именно Благовещение – главное событие в земной жизни Богоматери, потому что с этого момента Она – Матерь Божия, истинная Богородица. Она получила, в ответ на Свои слова Ангелу, и дар, который дал Ей во чреве плотски зачать Сына Божия, и также ту благодать, которая позволила Ей осуществить и все прочее, что предполагалось Богоматеринством: всю предельную святость, необходимо связанную с достоинством Богоматери» [6, с. 225].

Думается, следует упомянуть высказывание А. С. Мерзлюкина о том, что Пресвятая Богородица не знала о Своем служении в деле Домостроительства и что «лишь в момент Благовещения Пренепорочная Дева Мария узнала, что Она удостоена быть Матерью Господа нашего Иисуса Христа. Один этот момент евангельского повествования совершенно опровергает католический догмат» [17, с. 40].

Таким образом, это исключительное служение Пресвятой Богородицы не отделяет Ее ни от остального человечества, ни от Ее праотцев, ни от Ее братьев (святых или грешных), все лучшие качества которых Она являет в себе. Поэтому Римско-Католическая Церковь, усваивая Ей достоинство быть освобожденной от греха с момента зачатия, таким образом уменьшает значимость Ее послушания Богу в момент Благовещения [11, с. 150].

В рассмотрении католического догмата о непорочном зачатии также следует затронуть вопрос об искуплении Богоматери.

Согласно учению католических богословов, Дева Мария в деле Искупления стоит рядом с Самим Иисусом Христом. Она возвышена практически до равенства с Богом.

По словам протоиерея Михаила Мудьюгина (впоследствии архиепископа Михаила), наиболее слабым местом католической концепции является утверждение, что Бог, пребывая вне времени, поставил вне условий времени и искупление Пресвятой Девы, распространив на Нее действие искупительных страданий Иисуса Христа еще до их совершения. Католические богословы здесь как будто упускают из виду, что Христос страдал Своей человеческой

природой, страдали Его человеческие душа и тело, как человек Христос жил на земле во времени, и поэтому доводы, базирующиеся на Его божественной безвременности, к делу Искупления просто неприложимы [18, с. 128].

В русском богословии содержатся высказывания об отсутствии какой-либо необходимости догматизировать православное учение о Пресвятой Богородице.

В. Д. Сарычев в своей статье «О почитании Божией Матери» пишет, что «благоговение к величию Пресвятой Девы Марии в православии постольку велико, что новый догмат к нему ничего добавить не может, а соответствующая истина содержится в сознании как вполне обусловленная достоинством Богоматери» [19, с. 85].

В. Н. Лосский замечает: «Итак, соблюдаем молчание и не будем пытаться дать догматические определения всепревосходящей славе Матери Божией» [8, с. 171].

Протоиерей Алексей Князев считает, что великая сила православного учения о Богородице заключается именно в том, что Православная Церковь до сих пор не утвердила догматических определений по вопросу кончины, воскресения и вознесения Пресвятой Богородицы [6, с. 249–250].

Святитель Иоанн (Максимович), разбирая католический догмат о непорочном зачатии, говорит о ненужности измышлять догматические истины о Матери Божией: «Пресвятая Мария настолько прославлена Самим Богом, так высока Своей жизнью на земле и Своей славой на небе, что человеческие вымыслы ничего не могут прибавить к Ее чести и славе. То, что люди сами измышляют, лишь затемняет от их очей Ее Лик» [20, с. 45].

Итак, согласно православному богословию, утверждение католиков о том, что Богородица не имела первородного греха, лишает Ее личных достоинств, которые Она приобрела в течение Своей жизни с помощью содействия благодати Божией (усердное служение, чистота, смирение, пост и молитва). Очищение Пресвятой Богородицы совершалось с соблюдением Ее свободы и свободы Ее предков, а святость Богоматери является плодом Ее веры и жизни, а не результатом «привилегий».

Заключение

Таким образом, по православному учению, спасение всех людей либо одного человека Бог не будет осуществлять «механическим образом» или путем исключения из общего закона – это противоречило бы представлению о Его Божественной правде.

Православные богословы утверждают, что Пресвятая Богородица в Своей жизни продолжала быть дочерью ветхозаветных праведников, несущей в себе последствия греха, – подверженность изменению, болезни, смерти. С помощью Божественной благодати, но не особенной, а возможной для любого человека, Она пребывала Пренепорочной. Когда же среди людей появилась такая непорочная личность, тогда явилась возможность воплощения Божиего Сына.

Если же считать, что Пресвятая Богородица в силу особой привилегии от Бога находилась в состоянии человека до грехопадения, то, следуя данной логике, можно заключить, что была разрушена взаимосвязь преемственности Ветхого Завета, святость которого хранилась и умножалась, чтобы свершиться в Личности Девы Марии. Своим смиренным подвигом, выраженным в послушании, Божия Матерь от лица всех людей, преодолев последний рубеж, сделала возможным подвиг спасения всего человеческого рода.

Непорочность Девы Марии означает неподверженность греху, отсутствие внутренних искушений, чем резко снижается достоинство и ценность личных усилий и личной добродетели Богоматери. Изъятие Ее из общечеловеческих и нравственных условий удаляет Ее от людей, уменьшает силу тех связей с человеческой природой, которые делают Ее для нас особенно дорогой и близкой.

Список литературы

1. Христианское вероучение : догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. / отв. ред. о. Пьер Дюмулен. – Санкт-Петербург : Издательство св. Петра, 2002. – 560 с. – ISBN 5-93247-012-7.
2. Катехизис Католической Церкви. – Москва : Культурный центр «Духовная Библиотека», 2002. – 814 с. – ISBN 5-94270-016-8.
3. *Мирри, Л.* Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии / Л. Мирри, А. Горелов // Католическая энциклопедия : в 5 т. – Москва : Издательство Францисканцев, 2007. – Т. 3. – ISBN 978-5-91393-016-3. – Стб. 789–795.

4. *Лебедев А., прот.* Разности Церквей Восточной и Западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице : по поводу латинского догмата о непорочном зачатии / протоиерей Александр Лебедев. – Варшава : В тип. Варшавского учебного округа, 1881. – 448 с.

5. *Флоровский Г., прот.* Догмат и история / протоиерей Георгий Флоровский. – Москва : Свято-Владимирское братство, 1998. – 487 с. – ISBN 5-900249-27-1.

6. *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе / протоиерей Алексей Князев // Всесвятая : православное догматическое учение о почитании Божией Матери : сборник работ / сост. и общ. ред. иерея Вадима Леонова. – Москва : Паломник, 2001. – ISBN 5-87468-102-7. – С. 211–251.

7. *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. В 5 т. Т. 4 / святитель Филарет, митрополит Московский. – Репр. изд. – Москва : Новоспасский монастырь, 2007. – 636, VII с. – ISBN 5-87389-034-X.

8. *Лосский, В. Н.* Всесвятая / В. Н. Лосский // Всесвятая : православное догматическое учение о почитании Божией Матери : сборник работ / сост. и общ. ред. иерея Вадима Леонова. – Москва : Паломник, 2001. – ISBN 5-87468-102-7. – С. 156–172.

9. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры / преподобный Иоанн Дамаскин. – Москва : Сибирская Благовозвонница, 2012. – 476, [4] с. – ISBN 978-5-91362-249-5.

10. *Николай Кавасила, св.* Христос. Церковь. Богородица : богословские труды / святой Николай Кавасила. – Москва : Издательство храма святой мученицы Татианы при МГУ, 2007. – 384 с. – ISBN 5-901836-04-8.

11. *Лосский, В. Н.* Догмат о непорочном зачатии / В. Н. Лосский // Всесвятая : православное догматическое учение о почитании Божией Матери / сост. и общ. ред. иерея Вадима Леонова. – Москва : Паломник, 2001. – ISBN 5-87468-102-7. – С. 145–152.

12. *Иванов, М. С.* Богородица. Догматическое учение о Деве Марии / М. С. Иванов // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. 5. – ISBN 5-89572-010-2. – С. 492–499.

13. *Исидор (Богоявленский), еп.* Рождество Богородицы : (по православному и римско-католическому учению) / епископ Исидор (Богоявленский) // Журнал Московской Патриархии. – 1949. – № 9. – С. 34–37.

14. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери / святитель Игнатий (Брянчанинов) // Всесвятая : православное догматическое учение о почитании Божией Матери / сост. и общ. ред. иерея Вадима Леонова. – Москва : Паломник, 2001. – ISBN 5-87468-102-7. – С. 77–128.

15. *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. В 5 т. Т. 2 / святитель Филарет Московский. – Репр. изд. – Москва : Новоспасский монастырь, 2005. – 426 с. – ISBN 5-87389-027-7.

16. *Сергий (Страгородский), митр.* Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви / митрополит Сергий (Страгородский) // Всесвятая : Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. – Москва : Паломник, 2001. – ISBN 5-87468-102-7. – С. 131–142.

17. *Мерзлюкин, А. С.* О католическом догмате 1854 года : (о зачатии Непорочной Девы Марии) / А. С. Мерзлюкин. – Париж : [б. и.], 1960. – 50 с.

18. *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие / протоиерей М. Мудьюгин // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. – Париж, 1966. – № 54/55. – С. 123–138.

19. *Сарычев, В. Д.* О почитании Божией Матери / В. Д. Сарычев // Богословские труды. – 1973. – Сб. 11. – С. 78–89.

20. *Иоанн (Максимович), архиеп.* Как Святая Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь / архиепископ Иоанн (Максимович) // Православное почитание Божией Матери. – Вильмуассон ; Санкт-Петербург : [б. и.], 1992. – С. 13–52.

Статья поступила в редакцию 01.04.2023.

Статья поступила после рецензирования 26.04.2023.

Статья принята к публикации 03.05.2023.

UDC 28(282)

THE GRACE OF GOD AND THE WILL OF THE HOLY MOTHER OF GOD: RUSSIAN THEOLOGICALS ON THE CATHOLIC DOGMA OF 1854

Platon (Nikolai Kudlasevich), Hieromonk
PhD in Theology, Lecturer
Sretenka Theological Academy
Brethren of the Sretenka Stauropegial
Monastery
Building 3, 19 Bolshaya Lubyanka Street,

Moscow 107031, Russia
E-mail: nikola3.3@mail.ru
ORCID: 0000-0003-0511-2901

For citation: Platon (Kudlasevich N.N.), hieromonk The Grace of God and the will of the Holy Mother of God: Russian theologians on the Catholic Dogma of 1854 DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_14. EDN: HSUNCI // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 14–28 pp. (in Russian)

Abstract

The article is devoted to a review of the teaching of the Catholic dogma on the immaculate conception of the Virgin Mary, which is the main Mariological dogma of the Roman Catholic Church. On December 8, 1854, Pope Pius IX published the bull *Ineffabilis Deus*, in which he approved the dogma of the Immaculate Conception of the Mother of God.

The article analyzes the statements of Russian theologians regarding this doctrine. In particular, the opinions of Orthodox theologians on the event that occurred at the time of the Annunciation in the context of the action of the grace of God on the will of the Most Holy Theotokos are considered. The author touches upon the issue of the redemption of the Mother of God, where the weakest point in the Catholic concept is the assertion that God, being outside of time, placed the atonement of the Blessed Virgin outside the conditions of time, extending the action of the redemptive sufferings of Jesus Christ to Her even before they were committed. It is overlooked from the field of vision of Catholic theologians that if Christ suffered in His human nature, His human soul and body suffered, and as a man Christ lived on earth in time, then the arguments based on His Divine timelessness are simply inapplicable to the cause of the Atonement.

The article concludes with statements by Russian theologians about the absence of any need to dogmatize the Orthodox teaching about the Most Holy Theotokos.

Keywords: Mariology; the dogma of 1854; teaching of the Roman Catholic Church; the will of the Most Holy Theotokos; Russian theologians.

References

1. *Khristianskoe verouchenie: dogmaticheskie teksty uchitel'stva Tserkvi III-XX vv.* [Christian doctrine: dogmatic texts of the teaching of the Church of the 3rd – 20th centuries]. St. Petersburg, St. Petra Publ., 2002, 560 p. (In Russian).

2. *Katekhezis Katolicheskoi Tserkvi* [Catechism of the Catholic Church]. Moscow, Cultural Center "Spiritual Library" Publ., 2002, 814 p. (In Russian).
3. Mirri L. *Neporochnoe zachatie Presvyatoi Devy Marii* [The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary]. *Katolicheskaya entsiklopediya* [Catholic Encyclopedia]. Moscow, Franciscan Publ., 2007, vol. 3, pp. 789–795. (In Russian).
4. Lebedev A., Archpriest *Raznosti Tserkvei Vostochnoi i Zapadnoi v uchenii o Presvyatoi Deve Marii Bogoroditse: po povodu latinskogo dogmata o neporochnom zachatii* [Differences between the Eastern and Western Churches in the doctrine of the Blessed Virgin Mary the Theotokos: regarding the Latin dogma of the Immaculate Conception]. Warsaw, Warsaw Educational District Publ., 1881, 448 p. (In Russian).
5. Florovsky G., Archpriest *Dogmat i istoriya* [Dogma and History]. Moscow, St. Vladimir Brotherhood Publ., 1998, 487 p. (In Russian).
6. Knyazev A., Archpriest *Velikoe znamenie Tsarstva Nebesnogo i ego prishestviya v sile* [The great sign of the Kingdom of Heaven and its coming in power]. *Sbornik rabot "Vsesvyataya: pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi"* [Collection of Works "All Saint: Orthodox Dogmatic Teaching on the Veneration of the Mother of God"]. Moscow, Palomnik Publ., 2001, pp. 211–251. (In Russian).
7. Saint Philaret of Moscow *Tvoreniya. Slova i rechi*. [Writings. Addresses and speeches]. Moscow, Novospassky Monastery Publ., 2007, vol. 4, 636, VII p. (In Russian).
8. Lossky V.N. *Vsesvyataya* [All Saint]. *Sbornik rabot "Vsesvyataya: pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi"* [Collection of Works "All Saint: Orthodox Dogmatic Teaching on the Veneration of the Mother of God"]. Moscow, Palomnik Publ., 2001, pp. 156–172. (In Russian).
9. Saint John of Damascus *Tochnoe izlozhenie Pravoslavnoi very* [Accurate exposition of the Orthodox faith]. Moscow, Siberian Blagozvonitsa Publ., 2012, 476, [4] p. (In Russian).
10. Saint Nicholas Cabasilas *Khristos. Tserkov'. Bogoroditsa: bogoslovskie trudy* [Christ. Church. Theotokos: theological writings]. Moscow, Church of the Holy Martyr Tatiana at Moscow State University Publ., 2007, 384 p. (In Russian).
11. Lossky V. N. *Dogmat o neporochnom zachatii* [The dogma of the Immaculate Conception]. *Vsesvyataya: pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi* [All Saint: Orthodox Dogmatic Teaching on the Veneration of the Mother of God]. Moscow, Palomnik Publ., 2001. pp. 145–152. (In Russian).
12. Ivanov M.S. *Bogoroditsa. Dogmaticheskoe uchenie o Deve Marii* [Mother of God. Dogmatic doctrine of the Virgin Mary]. *Pravoslavnaya*

entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church-Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2002, vol. 5, pp. 492–499. (In Russian).

13. Isidore (Bogoyavlensky), Bishop Rozhdestvo Bogoroditsy: (popravnoslavnomu i rimsko-katolicheskomu ucheniyu) [Nativity of the Virgin: (according to Orthodox and Roman Catholic teaching)]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 1949, no. 9, pp. 34–37. (In Russian).

14. Saint Ignatius (Bryanchaninov) *Izlozhenie ucheniya Pravoslavnoi Tserkvi o Bozhiei Materi* [Presentation of the teaching of the Orthodox Church about the Mother of God]. *Vsesvyataya: pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi* [All Saint: Orthodox dogmatic teaching on the veneration of the Mother of God]. Moscow, Palomnik Publ., 2001, pp. 77–128. (In Russian).

15. Saint Philaret of Moscow *Tvoreniya. Slova i rechi*. [Writings. Addresses and speeches]. Moscow, Novospassky Monastery Publ., 2005, vol. 2, 426 p. (In Russian).

16. Sergius (Stragorodsky), Metropolitan *Pochitanie Bozhiei Materi po razumu Svyatoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Veneration of the Mother of God according to the mind of the Holy Orthodox Church]. *Vsesvyataya. Pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi* [All Saint. Orthodox dogmatic teaching on the veneration of the Mother of God]. Moscow, Palomnik Publ., 2001, pp. 131–142. (In Russian).

17. Merzlyukin A.S. *O katolicheskom dogmate 1854 goda (o zachatii Neporochnoi Devy Marii)* [On the Catholic dogma of 1854: (on the conception of the Immaculate Virgin Mary)]. Paris, 1960, 50 p. (In Russian).

18. Mudyugin M., Archpriest *Pravoslavnaya traktovka razvitiya rimsko-katolicheskoi mariologii za poslednee stoletie* [Orthodox interpretation of the development of Roman Catholic Mariology over the last century]. *Vestnik Russkogo Zapadno-Evropeiskogo Patriarshego Ekzarkhata* [Bulletin of the Russian Western European Patriarchal Exarchate]. Paris, 1966, no. 54/55, pp. 123–138. (In Russian).

19. Sarychev V.D. *O pochitanii Bozhiei Materi* [On the veneration of the Mother of God]. *Bogoslovskie trudy* [Theological Works]. 1973, vol. 11, pp. 78–89. (In Russian).

20. John (Maximovich), Archbishop *Kak Svyataya Pravoslavnaya Tserkov' chtila i chtit Bozhiyu Mater'* [How the Holy Orthodox Church has honored the Mother of God]. *Pravoslavnoe pochitanie Bozhiei Materi* [Orthodox veneration of the Mother of God]. Wilmoisson, St. Petersburg, 1992, pp. 13–52. (In Russian).

Received 01 April 2023.

Reviewed 26 April 2023.

Accepted for press 03 May 2023.

УДК 262.1; 273;
283/289



<https://elibrary.ru/hxrlpz>

ГЕНЕЗИС ПРОТЕСТАНТСКОГО УЧЕНИЯ О ВСЕОБЩЕМ СЯЩЕНСТВЕ ВЕРУЮЩИХ

Священник Артемий Михайлович Кокош
магистр теологии, преподаватель Николо-
Угрешской духовной семинарии,
аспирант кафедры богословских дисциплин
Сретенской духовной академии
107031, Россия, г. Москва, ул. Большая
Лубянка, д. 19, стр. 3.
E-mail: artemiy.kokosh@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5438-0518

Для цитирования: Кокош А. М., свящ. Генезис протестантского учения о всеобщем священстве верующих. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_29. EDN: HXRLPZ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 29–46.

Аннотация

В основе протестантского понимания священства лежит представление о том, что любой христианин – это уже священник, по факту своего крещения. Целью настоящей статьи является анализ процесса зарождения этого протестантского учения. Таким образом, объектом исследования является протестантская экклезиология, предметом исследования – протестантское учение о всеобщем священстве. В статье последовательно рассматриваются следы идеи всеобщего священства в христианских сектах XI–XIV вв., в трудах предшественников Реформации Уиклифа и Гуса и, наконец, исследуется оформление этого учения в трудах Лютера и Меланхтона в годы Реформации.

В статье сделан вывод о том, что предпосылками учения о всеобщем священстве стала борьба с папством, с безнравственностью католических священников, а также идея о том, что степень получаемой благодати прямо зависит от нравственного облика священника. Хронологическое рассмотрение рождения идеи всеобщего священства в трудах Лютера и Меланхтона показало, что эта идея была принята реформаторами во многом вынужденно, когда исчезли всякие надежды на достижение приемлемого соглашения с Римом. При этом в дальнейшем лютеране пришли, по сути,

к сходной с Римом практике, когда пасторов назначают «старшие члены» Церкви, с учетом мнения местной церковной общины.

Ключевые слова: священство всех верующих; всеобщее священство; Лютер, протестантское учение; православное учение о священстве.

Введение

Обоснование актуальности. Учение о всеобщем священстве верующих стало краеугольным камнем современного протестантизма. Суть этого учения состоит в том, что любой крещеный человек – уже священник; вся возможная благодать сообщается человеку именно в таинстве Крещения – рукоположение не является таинством и не прибавляет человеку никакой благодати. Именно из этого представления постепенно возникли современные практики, принятые в протестантских конфессиях, – женское священство, рукоположение лиц нетрадиционной ориентации и т.д. С учетом этого представляется актуальным проследить, как возникло протестантское учение о всеобщем священстве верующих.

Цель статьи – рассмотреть идеи всеобщего священства в еретических сектах XI–XIV вв., в трудах предшественников Реформации Джона Уиклифа и Яна Гуса, а также изучить причины популяризации этой идеи М. Лютером и Меланхтоном в годы Реформации.

Православное учение о священстве

Начиная анализ протестантского учения о всеобщем священстве, в качестве отправной точки важно кратко сказать о сути православного учения о священстве.

Православное богословие различает понятие священнического достоинства всех христиан (духовного священства) и понятие иерархического (таинственного) священства [1, с. 38]. Духовное священство каждого христианина состоит в его призвании приносить Богу жертвы духовные: дух сокрушен (Пс. 50, 19), жертву правды (Пс. 4, 6), молитвы, благодарения, умерщвление плоти, мученичество за Христа [2, с. 72] и др. Как говорит об этом Настольная книга священнослужителя, «дар Духа Святого, получаемый каждым верным в таинстве Миропомазания, сообщает ему харизму царствен-

ного священства»¹. Именно в этом смысле Православие понимает указание Священного Писания на «царственное» священство всех верующих [3, с. 44–61].

Для сохранения неповрежденного апостольского учения и благодатного освящения Церкви также дано особое Божественное установление – иерархическое священство [4, с. 514–515]. К иерархическому священству человек призывается в особом таинстве, в котором ему сообщается благодать Святого Духа совершать таинства и пасти стадо Христово. Христос избрал апостолов, апостолы также избрали учеников и поручили им совершать все, что они сами совершали по повелению Господа. Апостольские постановления так говорят о недопустимости для мирян самостоятельно рукополагать себе учителей: «Но и мирянам не позволяем мы какое-либо из дел священнических, каковы: жертва, или крещение, или руковозложение, или благословение, большое или малое. Ибо никто сам собою не приемлет сей чести, но призываемый Богом (Евр. 5:4), потому что достоинство это дается чрез возложение рук епископа, а не получивший его, но восхитивший его себе сам, потерпит наказание Озии»².

Важной стороной православного вероучения является также то, что благодатная способность совершать таинства не зависит от личных качеств священнослужителя. По слову преподобного Ефрема Сирина, «священство не делается оскверненным от человека, хотя бы приявший его был и недостойн» [5, с. 385]. Священнослужитель несет ответственность перед Богом и Церковью за свое духовное и нравственное состояние, однако благодатность таинств от священника не зависит, так как совершителем таинств является Сам Христос. Как отмечает архиепископ Михаил (Мудьюгин), «допущение принципа зависимости действенности священнического служения от личных качеств священнослужителя привело бы к отрицанию самих священнодействий, а в конечном итоге – и всей Церкви в целом» [6, с. 104].

Таким образом, православное вероучение не отрицает духовного священства всех верующих³, но и не смешивает его с таинственным

¹ Настольная книга священнослужителя : в 8 т. Москва : Издательский отдел Московского Патриархата, 1983. Т. 4. С. 259.

² Постановления апостольские. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 90.

³ См., напр., текст евхаристической молитвы из Литургии свт. Василия Великого:

(иерархическим) священством. Отклонением от этого исконного, кафолического учения о священстве является протестантское учение о всеобщем священстве, генезис которого рассматривается далее.

Идеи всеобщего священства в еретических движениях (XI–XIV вв.)

Тезис о всеобщем священстве был высказан еще в Ветхом Завете – в книге «Числа» описывается история Корея, Дафана и Авирона, которые выступили против Моисея и Аарона и сказали: «Полно вам; все общество, все святы, и среди их Господь!» (Чис. 16, 3). После смерти двухсот пятидесяти мужей, которые принесли свои кадиланицы, восстание поддержал и народ: «Вы умертвили народ Господень» (Чис. 16, 31). Эта история с желанием Корея восхитить ветхозаветное священство, которое было предназначено Господом только сыновьям Аарона, завершилась гневом Господа и массовой гибелью израильского народа. Признанным популяризатором учения о всеобщем священстве верующих в христианстве является Мартин Лютер, однако предпосылки этого учения можно обнаружить в различных еретических сектах задолго до Реформации.

Так, например, интересны сохранившиеся свидетельства о катарах-альбигойцах – еретическом движении XII века. Альбигойцы признавали важнейшим обрядом так называемое духовное крещение, или обряд утешения (*consolamentum*, от лат. *consolar* – «утешать»), смысл которого состоял в утешении души на время ее земного пребывания. Этот обряд мог совершать член общины, занимавший должность пастора, при этом пастора в случае необходимости мог заменить любой верующий, который сам ранее прошел обряд *consolamentum*, в том числе и женщина [7, с. 141–142]. Также в ходе этого торжественного обряда на новообращенного возлагал руки не только пастор, но и другие «совершенные» члены общины, которые вели строгую аскетическую жизнь. Возложением Евангелия, рук пастора и рук других «совершенных» производился также и обряд покаяния [8, с. 159–160]. Эти свидетельства об участии «совершенных» членов общины в ключевых обрядах говорят о наличии в вероучении альбигойцев идеи всеобщего священства.

«...приведе в познание Тебе, Истинного Бога и Отца, стяжав нас Себе люди избранны, царское священство, язык свят». (Служебник. Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. С. 235).

Еще один подобный пример – ересь богомилов, возникшая в XI–XII вв. Обряд духовного крещения у богомилов совершался через возложение на главу крещаемого Евангелия от Иоанна и возложение рук всех членов общины [7, с. 166–167]. Покаяние совершалось через взаимное исповедание членов братства [9, с. 471–473]. Таким образом, у богомилов мы видим еще более выраженные черты идеи всеобщего священства.

Формулировку идей всеобщего священства находят также при изучении секты вальденсов (XII–XIII вв.). Исследователи выделяют две ветви вальденского движения – ломбардские и французские вальденсы. У ломбардских вальденсов развитие идеи всеобщего священства начинается с борьбы против католической иерархии и утверждения о том, что безнравственные священники неспособны совершать таинства. Из этих утверждений развивается идея о том, что таинства (в т.ч. Евхаристию) может совершать любой праведник, в том числе и женщина, независимо от апостольского рукоположения (ординации) [10, с. 92–104]. Здесь же возникают идеи об ординации, даруемой непосредственно Богом, признаком которой является достижение человеком нравственного совершенства [11, с. 541–543]. Таким образом, в среде ломбардских вальденсов возникает формула: «...всякий хороший человек – священник, посвящен он или нет» [10, с. 108].

Французские вальденсы (вторая ветвь вальденского движения), не отказываясь от необходимости формальной ординации священников и от трехчастной церковной иерархии, считали всю церковную иерархию равной с точки зрения благодатных даров. Соответственно, диаконы, священники и епископы, по их мнению, потенциально равны между собой, и разница между ними имеет только организационное значение. Практически это выражалось в том, что диаконы и пресвитеры участвовали в посвящении епископа вальденской общины [10, с. 112–117]. Одновременно с этим французские вальденсы развивали идею о совершении Евхаристии лишь в силу установленных Иисусом Христом слов, вне зависимости от того, кто их произносит. Таким образом, в среде французских вальденсов возникло общее отношение к священнику как к должности, что впоследствии стало характерно для протестантов.

Таким образом, в некоторых еретических движениях XI–XIV вв. можно найти практики, свидетельствующие об исповедании ими

идеи всеобщего священства. Развитие этих идей происходит в трудах предшественников Реформации, живших в XIV–XV вв., – Джона Уиклифа и Яна Гуса.

Идеи всеобщего священства в трудах предшественников Реформации Дж. Уиклифа и Я. Гуса

Джон Уиклиф⁴ (1320/1324–1384 гг.) – один из наиболее ярких противников власти Римских пап, живший в Англии. По оценке исследователей, его идеи легли в основу реформационных движений европейских протестантов [12, с. 65–67; 13, с. 156]. Уиклиф в своих работах критикует власть Римских пап, обличает пороки духовенства и в особенности прелатов (старшего епископата Католической Церкви). Призывая священников к евангельской бедности [14, р. 164–179], Уиклиф утверждал, что преподаваемая через священника благодать зависит от его нравственного состояния [15, с. 140].

В конце жизни Уиклиф начинает сомневаться в благодатности всей современной ему церковной иерархии. Наблюдая случаи симонии (материального вознаграждения епископам) при поставлении священнослужителей, он приходит к выводу, что Бог невидимо отлучает таких епископов от их должности. Из этого вытекает его мысль о том, что пасторы вправе совершать таинства вне зависимости от какого-либо внешнего знака или рукоположения, так как каждый верующий обладает духовным священством [15, с. 298–300]. Таким образом, развивая свое учение о Церкви и о священстве, Джон Уиклиф приходит к следующему краткому выводу: церковная иерархия может существовать в церкви, но церковь может оставаться Церковью Христовой и обладать всеми таинствами и без папы, и без епископов, и без священников [7, с. 488].

Духовным преемником Уиклифа можно назвать Яна Гуса (ок. 1370–1415 гг.). Этот проповедник жил в Чехии и тоже вел борьбу против папской власти. Идеи Уиклифа оказали огромное влияние на церковных деятелей того времени [16, р. 89–115] – в чешских хрониках XV века даже указывается на борьбу партии «виклефитов» (к которой принадлежал Ян Гус) и «антивиклефитов» [17, с. 10; 18, р. 196–227].

⁴ В русскоязычной литературе его фамилия указывается также как Виклиф, Виклеф, Уиклеф.

Свои экклезиологические идеи Гус излагает в трактате «О Церкви». Характерным для продолжателя идей Уиклифа является рассуждение Гуса о праве «вязать и решить». Прощать грехи может только один Бог – следовательно, по мнению Гуса, власть священников «вязать и решить» действует только в том случае, если они действуют в соответствии с волей Божией. «Никто не способен связать праведного человека или удержать на нем его грехи, если он склонил голову с чистосердечным покаянием и сокрушенным сердцем, так как Бог не отвергает этого» [19, р. 103]. Таким образом, по мысли Гуса, в случае если священник действует в нарушение Христова закона, то он не может «вязать и решить», то есть действия священника в этом случае не имеют силы.

Развивая свою мысль, Гус приходит к выводу о том, что Христос управляет Церковью непосредственно, без папы и епископов. Как и Уиклиф, Гус считает, что епископы не являются частью богоустановленной иерархии. Могут существовать и другие преемники Апостолов, кроме папы и римских кардиналов. Более того, все верующие христиане являются духовными преемниками апостолов, из чего можно сделать вывод, что преемство рукоположения священства не является обязательным для существования Церкви.

Таким образом, проведенное краткое рассмотрение показывает, что идея всеобщего священства встречалась в практике некоторых христианских сект, а также в несистематическом виде излагалась в трудах Джона Уиклифа и Яна Гуса. Эта идея явилась следствием борьбы против власти Римских пап, против безнравственности священников. Богословской предпосылкой идеи всеобщего священства можно считать мысль о том, что преподаваемая через священника благодать зависит от степени его нравственного совершенства. Несмотря на то, что следы идеи всеобщего священства встречаются задолго до Реформации, в течение длительного времени эта идея оставалась маргинальной. Все меняется в XVI в., когда идею всеобщего священства верующих поддерживает Мартин Лютер.

Рождение учения о всеобщем священстве в годы Реформации

Впервые Лютер критикует католическое деление верующих на духовное и светское сословие в «95 тезисах» [20, с. 142–143],

однако в явном виде идея всеобщего священства (*Priestertum aller Getauften*, т.е. «священство всех крещеных») излагается в труде «К христианскому дворянству немецкой нации» (1520 г.). В этом сочинении Лютер, прежде всего, вносит разумную критику некоторых практических аспектов жизни Римской Церкви, не отрицая иерархию. Так, он предлагает папе вести более скромный образ жизни, назначать меньше кардиналов, сократить уплачиваемые Германией папе налоги, ратует за самостоятельность немецких епископов от папы и т.д. Одновременно с этим, пытаясь ослабить влияние католического епископата, Лютер впервые [21, р. 113–141; 22, р. 37] высказывает мысль о том, что священство не обладает какими-либо особыми благодатными дарами, по сравнению с крещенным мирянином, т.е. священник и епископ – это просто должность, занятие. В подтверждение этой идеи Лютер приводит известные цитаты о «царственном священстве» (1 Пет. 2, 9), а также о различном служении и различных дарах Святого Духа в Церкви (1 Кор. 12, 4–27). В других полемических трудах для аргументации своего учения Лютер также использует отрывки из Священного Писания, где говорится о духовных жертвах, например «жертва Богу дух сокрушен» (Пс. 50, 19), толкуя их в том смысле, что эти духовные жертвы – единственный принимаемый Богом вид жертвы [23, с. 161–163]. Таким образом, Лютер делает вывод о том, что «каждый крестившийся может провозглашать себя рукоположенным во священники, епископы и папы» [24, с. 21]. При этом следует оговорка о том, что это может происходить только с согласия и по выбору общины.

Ту же мысль Лютер выражает и в «Свободе христианина» (1520 г.): в пункте 17 в ответ на вопрос, какая разница между мирянином и священником, если все священники, Лютер отвечает, что священники – это те избранные миряне, которые обладают способностями служить, управлять и проповедовать [25, с. 203].

Первоначально не все сподвижники Лютера разделяли идею всеобщего священства. Особенно ярко это видно на примере трудов другого предводителя Реформации Филиппа Меланхтона. В своем «Аугсбургском исповедании» (1530 г.) Меланхтон указывает, что «никто в Церкви не должен публично наставлять, проповедовать или совершать таинства, не будучи призванным к этому согласно церковным порядкам» [26, с. 133]. То есть идея Лютера о том, что

любой крещеный может объявлять себя рукоположенным в священники, в данном случае отвергается. В документе явно звучит надежда на примирение с Римским престолом: «...мы просим лишь об одном, чтобы они не препятствовали проповедовать чистое Евангелие и чтобы они смягчили некоторые традиции... Если же они не пойдут ни на какие уступки, то им следует подумать – как они дадут отчет Богу за то, что своим упрямством способствовали церковному расколу» [26, с. 161]. Однако через несколько лет, когда стало очевидным, что примирение с Римским престолом невозможно, Меланхтон меняет тон своих высказываний. В своем сочинении «О власти и первенстве папы» (1537 г.) Меланхтон утверждает, что если епископы становятся врагами Церкви и более не исполняют свои функции, то Церковь (община верующих) имеет неотъемлемую власть самостоятельно избирать и рукополагать своих служителей. При этом само рукоположение в древние времена Меланхтон считает лишь утверждением решения общины, которая выбирала кандидата в священство. Практические выводы этой ложной трактовки истории Церкви таковы: так как епископы, преданные Римскому папе, не рукополагают благочестивых учителей, то церковная община может не признавать их своими епископами и самостоятельно избрать себе других предстоятелей [27, с. 298–311].

Сам Лютер в сочинении «Шмалькальденские артикулы» (1537 г.) окончательно утверждает идею всеобщего священства и формулирует практические выводы. В частности, Лютер прямо указывает, что римские епископы фактически утратили свое право рукополагать из-за своей нечестивой жизни. «Церковь не должна из-за них оставаться без служителей», – пишет Лютер [28, с. 272–297]. Таким образом, он предложил церковной общине самим рукополагать людей, пригодных для служения.

Анализируя постепенное изменение характера высказываний Лютера и Меланхтона, можно утверждать, что идея всеобщего священства была сформулирована в годы Реформации во многом вынужденно, когда выяснилось, что ни один римский епископ не поддержал протест Лютера.

Современные лютеранские авторы развивают тезисы Лютера и Меланхтона. В комментариях Э. Кейлера на катехизис Лютера разъясняется такое понятие, как «власть ключей» [29, с. 245–249]. «Власть ключей» определяется как право и власть проповедовать

слово Божие, совершать таинства и, самое главное, власть прощать либо оставлять непрощенными грехи. Согласно лютеранскому учению, эта власть дана Христом не апостолам и не епископам, а Церкви на земле, то есть каждому местному собранию верующих. Местное собрание реализует эту власть ключей, выбирая и призывая служителей, которые в дальнейшем несут пасторское служение. Лютеранский богослов первой половины XX в. Д. Т. Мюллер подчеркивает, что «властью ключей» обладают все верующие, то есть Церковь, а возложение рук является лишь публичным удостоверением (подобно печати нотариуса в мирских делах) [30, с. 622–627].

Таким образом, первоначальная идея Лютера о возможности самостоятельно объявить себя проповедником была отвергнута – напротив, подчеркивается необходимость выбора проповедника общиной. Лютеранский учебник пастырского богословия [31, с. 24–27] называет избрание общиной пастора признаком «законности» его призвания. Но каким же образом на практике должен быть устроен этот выбор? В сочинении лютеранского богослова Мартина Хемница (1522–1586 гг.), одного из авторов лютеранской символической книги «Формулы согласия», даются ответы на практические вопросы, связанные с призванием священнослужителей церковной общиной [32, с. 31–37]. В частности, отмечается, что толпа не может распоряжаться делом избрания служителей. Бог желает, чтобы в Церкви все совершалось благопристойно и по чину, поэтому, с ее согласия, делом избрания священнослужителей издавна управляли старшие члены Церкви. Подчеркивается, что не всегда толпа способна предложить достойного кандидата – в этих случаях апостолы (в более поздние времена – духовенство) или благочестивые правители сами выдвигали пригодных людей и предлагали их местным Церквям. Тогда община лишь выражала согласие с их предложением. Более того, Хемниц считает абсолютно недопустимым доверить обычной толпе решение вопроса о призвании священнослужителей (как это делают некоторые протестантские общины) и обязательным участие духовенства и светских правителей в избрании священнослужителей, при условии соблюдения надлежащего порядка. Хемниц признает полезными церковные каноны в вопросах выбора и поставления служителей, их перевода из одной общины в другую. Из устава Евангелическо-лютеранской церкви XIX в. следует, что достаточно большие права в испытании и назначении ду-

ховенства имела консистория [33, с. 211–212], а также то, что далеко не все общины пользовались своим правом избрания проповедников⁵.

Итак, в Лютеранской церкви возникает практика, когда священнослужителей назначают «старшие члены» Церкви, с учетом мнения местной церковной общины или даже при ее молчаливом согласии. То есть от критики римских порядков поставления служителей Лютеранская церковь фактически пришла к сходной с Римом процедуре, но у лютеран папу и епископов заменили старшие члены Церкви. Современными протестантскими авторами всеобщее священство верующих трактуется скорее в духовном смысле – не как возможность для любого человека быть (или объявить себя) пастором, а как призвание христианина к принесению духовных жертв, к наполнению каждого его повседневного дела присутствием Божиим [34, с. 13–20].

Заключение

Проведенное рассмотрение позволяет сделать следующие выводы. Идея всеобщего священства встречалась в практике некоторых христианских сект, но долгое время оставалась маргинальной. Развитие идеи произошло в XIV–XV вв. в трудах Джона Уиклифа и Яна Гуса. Наконец, систематизатором и популяризатором идеи всеобщего священства стал Мартин Лютер, провозгласивший, что каждый крещеный – это уже священник, поэтому церковь (община) вправе самостоятельно избирать себе служителей, а не ждать этого от епископов Рима. Предпосылками такого учения стала борьба с папством, безнравственностью священников, а также идея о том, что степень получаемой благодати прямо зависит от нравственного облика священника.

Хронологическое рассмотрение рождения идеи всеобщего священства в трудах Лютера и Меланхтона показало, что эта идея была принята реформаторами во многом вынужденно, когда исчезли всякие надежды на достижение приемлемого соглашения с Римом. При этом в дальнейшем лютеране отказались от идеи, что каждый крещеный может объявить себя священником, и пришли, по сути, к сходной с Римом практике, когда пасторов назначают «старшие члены» Церкви, с учетом мнения местной церковной общины.

⁵ Устав Евангелическо-лютеранской церкви в редакции 1832 года (фрагменты) // Протестантизм : pro et contra : антология / сост. М. Ю. Смирнов. Санкт-Петербург : Русская христианская гуманитарная академия, 2012. С. 622–629.

Список литературы

1. *Иоанн (Маслов), схиархим.* Лекции по пастырскому богословию / схиархимандрит Иоанн (Маслов). – Москва : Самшит, 2001. – 406 с. – ISBN 5-900937-21-6.
2. *Петр (Могила), свт.* Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной / святитель Петр (Могила). – Москва : Синодальная типография, 1900. – 164 с.
3. *Экземплярский, В. И.* Библейское и святоотеческое учение о сущности священства / В. И. Экземплярский. – Киев : Пролог, 2007. – 280 с. – ISBN 978-966-8538-35-3.
4. *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие : учебное пособие / протоиерей Олег Давыденков. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2013. – 622 с. – ISBN 978-5-7429-0768-8.
5. *Ефрем Сирин, св.* Слово о священстве / святой Ефрем Сирин // Творения : в 8 т. – Москва : Русский издательский центр имени святого Василия Великого : Русский паломник, 2014. – Т. 2. – ISBN 978-5-4249-0031-0. – С. 382–387.
6. *Михаил (Мудьюгин), архиеп.* Евхаристия и Священство / Михаил, архиепископ Астраханский и Енотаевский // Богословские труды. – 1980. – Вып. 21. – С. 103–117.
7. *Арсеньев И., прот.* От Карла Великого до Реформации : историческое исследование о важнейших реформационных движениях в Западной церкви в течение восьми столетий / протоиерей И. Арсеньев. – Москва : Типо-литография т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1913. – 683 с.
8. *Осокин, Н.* История альбигойцев и их времени. Кн. 1 / Осокин Николай Алексеевич. – Москва : Директ-Медиа, 2014. – 494 с. – ISBN 978-5-4475-3389-2. – URL: <https://www.directmedia.ru/book-274668-istoriya-albigoytsev-i-ih-vremeni-kniga-pervaya/> (дата обращения: 10.11.2022).
9. *Жаворонков, П. И.* Богомилство / П. И. Жаворонков, А. А. Турилов // Православная энциклопедия. – Т. 5. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – ISBN 5-89572-010-2. – С. 471–473.
10. *Вульфийус, А. Г.* Вальденское движение в развитии религиозного индивидуализма / А. Г. Вильфиус. – Петроград : Типография А. Э. Коллинз, 1916. – 279 с.
11. *Воскобойников, О. С.* Вальденсы / О. С. Воскобойников // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. – Т. 6. – ISBN 5-89572-010-2. – С. 541–543.

12. Маркова, С. П. Джон Виклеф и европейская реформация / С. П. Маркова. – EDN JZGAIB // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2006. – № 2. – С. 65–67. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=11846245> (дата обращения: 02.11.2022).

13. Щелокова, Н. В. Учение Виклифа о Церкви и государстве : специальность 07.00.03 «Всеобщая история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Щелокова Наталия Вячеславовна ; Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского. – Арзамас, 2000. – 179 с.

14. Wiclif, J. The Order of Priesthood // The English works of Wyclif / edited by F.D. Matthew. – London, 1880. – P. 164–179.

15. Городцов, П., *прот.* Предшественник Реформации Джон Виклиф. Его жизнь и реформаторская деятельность / протоиерей П. Городцов. – Петроград : Синодальная типография, 1917. – 432 с.

16. Pavlíček, O. Wyclif's Early Reception in Bohemia and His Influence on the Thought of Jerome of Prague // Europe After Wyclif / ed. by J. P. Hornbeck, M. van Dussen. – New York : Fordham University Press, 2017. – P. 89–115.

17. Гуситское движение в освещении современников : источники и материалы для практических занятий / сост. Л. П. Лаптева. – Москва : Издательство Московского университета, 1992. – 96 с. – ISBN 5-211-02458-3.

18. Soukup, P. The waning of the “Wycliffites”: giving names to Hussite heresy // Europe After Wyclif / ed. by J. P. Hornbeck, M. van Dussen. – New York : Fordham University Press, 2017. – P. 196–227.

19. Huss, J. The Church / translated by David S. Schaff. – New York: Charles Scribner's Sons, 1915. – 350 p.

20. Полякова, М. А. Эволюция лютеровской картины мира и ее роль в религиозном просвещении: от всеобщего священства к Краткому катехизису / М. А. Полякова // Отечественная и зарубежная педагогика. – 2017. – Т. 1, № 3 (39). – С. 141–153.

21. Spitz, L. W. Luther's Ecclesiology and His Concept of the Prince as Notbischof // Church History. – 1953. – Vol. 22, No. 2. – P. 113–141.

22. Montover, N. Luther's Revolution : The Political Dimensions of Martin Luther's Universal Priesthood. – Cambridge : James Clarke & Co, 2011. – 154 p.

23. Лютер, М. О злоупотреблении мессы / Мартин Лютер // Собрание сочинений Мартина Лютера : в 55 т. – Москва : Фонд «Лютеранское наследие», 2020. – Т. 36. – С. 159–280.

24. Лютер, М. К христианскому дворянству немецкой нации / М. Лютер // 95 тезисов : (сборник) / сост., вступ. ст., прим. и коммент. И. Фокина. – Санкт-Петербург : Роза мира, 2002. – ISBN 5-85574-074-9. – С. 17–86.

25. *Лютер, М.* О свободе христианина / М. Лютер // О Вавилонском пленении Церкви / сост. И. Фокин. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского христианского университета, 2017. – С. 192–214. – ISBN 978-5-906256-10-2.

26. *Меланхтон, Ф.* Аугсбургское исповедание / Ф. Меланхтон // 95 тезисов : (сборник) / сост., вступ. ст., прим. и коммент. И. Фокина. – Санкт-Петербург : Роза мира, 2002. – ISBN 978-5-906256-10-2. – С. 123–164.

27. *Меланхтон, Ф.* О власти и первенстве папы / Ф. Меланхтон // Книга согласия : вероисповедание и учение Лютеранской церкви. – Москва : Наука, 2014. – ISBN 1-890863-96-3. – С. 298–311.

28. *Лютер, М.* Шмалькальденские артикулы / М. Лютер // Книга согласия : вероисповедание и учение Лютеранской церкви. – Москва : Наука, 2014. – ISBN 1-890863-96-3. – С. 272–297.

29. *Лютер, М.* Краткий катехизис / М. Лютер ; коммент. Эд. Кейлера. Москва : Фонд «Лютеранское наследие», 2020. – 288 с.

30. *Мюллер, Д. Т.* Христианская догматика : учебник по догматическому богословию для пасторов, учителей и мирян / Д. Т. Мюллер. – Москва : Фонд «Лютеранское наследие», 2016. – 705 с.

31. *Вальтер, К.* Pastorale или Лютеранское пасторское богословие / К. Вальтер. – Москва : Фонд «Лютеранское наследие», 2003. – 336 с.

32. *Хемниц, М.* Энхиридион. Служение, Слово и Таинства / Мартин Хемниц. – Москва : Фонд «Лютеранское наследие», 2006. – 192 с.

33. *Исаев, С. А.* Устройство Евангелическо-Лютеранской церкви в России по Уставу 1832 г. / С. А. Исаев. – DOI: 10.47132/2587-8425_3_205 // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской духовной академии. – 2021. – № 3 (8). – С. 205–213.

34. *Дубровский, М.* Всеобщее священство как вызов и необходимость / М. Дубровский // Философско-религиозные тетради. Тетрадь № 7. Результаты богословского осмысления темы всеобщего священства. – Москва : Местная религиозная организация Евангельских христиан-баптистов «На Руси», 2013. – ISBN 978-5-905150-07. – С. 5–24.

Статья поступила в редакцию 04.04.2023.

Статья поступила после рецензирования 06.04.2023.

Статья принята к публикации 20.04.2023.

UDC 262.1; 273; 283/289

THE GENESIS OF THE PROTESTANT DOCTRINE ON THE UNIVERSAL PRIESTHOOD OF BELIEVERS

Artemiy Kokosh, Priest

MA in Theology, Assistant Lecturer

Nikolo-Ugreshskaya Theological Seminary

PhD Student

Department of Theological Disciplines

Sretenka Theological Academy

19, building 3, Bolshaya Lubyanka Str.,

107031, Moscow, Russia

E-mail: artemiy.kokosh@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5438-0518

For citation: Kokosh A.M., priest The genesis of the Protestant doctrine on the universal priesthood of believers DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_29. EDN: HXRLPZ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 29–46 pp. (in Russian)

Abstract

The idea that any Christian, by the fact of their baptism, is already a priest lies at the heart of the Protestant understanding of the priesthood. The purpose of this article is to analyze the process of the birth of this Protestant doctrine. Thus, the object of research is Protestant ecclesiology, the subject of research is the Protestant doctrine of the universal priesthood. The article consistently examines the traces of the idea of a universal priesthood in Christian sects of the 11th–14th centuries, in the writings of Wycliffe and Hus, the predecessors of the Reformation, and, finally, examines the design of this doctrine in the writings of Luther and Melanchthon during the years of the Reformation.

The author comes to the conclusion that the prerequisites for the doctrine of the universal priesthood were the struggle against the papacy, against the immorality of Catholic priests, as well as the idea that the degree of grace received directly depends on the moral character of the priest. A chronological examination of the birth of the idea of a universal priesthood in the writings of Luther and Melanchthon showed that this idea was adopted by the reformers largely by force, when all hopes of reaching an acceptable agreement with Rome disappeared. At the same time, in the future, the Lutherans came, in fact, to

a practice similar to Rome, when pastors are appointed by “senior members” of the Church, taking into account the opinion of the local church community.

Keywords: priesthood of all believers; universal priesthood; Luther, Protestant teaching; Orthodox teaching about the priesthood.

References

1. Ioann (Maslov), Schema-archimandrite *Lektsii po pastyrskomu bogosloviyu* [Pastoral Theology Lectures]. Moscow, Samshit Publ., 2001, 406 p. (in Russian).
2. St. Petr (Mogila) *Pravoslavnoe ispovedanie Kafolicheskoi i Apostol'skoi Tserkvi Vostochnoi* [Orthodox Confession of the Eastern Catholic and Apostolic Church]. Moscow, Synod Printing House Publ., 1900, 164 p. (in Russian).
3. Ekzempl'yarsky V.I. *Bibleiskoe i svyatootecheskoe uchenie o sushchnosti svyashchenstva* [Biblical and patristic teaching on the essence of the priesthood]. Kiev, Prolog Publ., 2007, 280 p. (in Russian).
4. Davydenkov O., Archpriest *Dogmaticheskoe bogoslovie* [Dogmatic theology]. Moscow, Orthodox St. Tikhon University Publ., 2013, 622 p. (in Russian).
5. St. Ephrem the Syrian *Slovo o svyashchenstve* [A Word about priesthood]. *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Basil the Great Russian Publishing Center, Russian Pilgrim Publ., 2014, vol. 2, pp. 382–387 (in Russian).
6. Mikhail (Mudyugin), Archbishop *Evkharistiya i Svyashchenstvo* [Eucharist and priesthood]. *Bogoslovskie trudy* [Theological writings], 1980, issue 21, pp. 103–117 (in Russian).
7. Arseniev I., Archpriest *Ot Karla Velikogo do Reformatsii: istoricheskoe issledovanie o vazhneishikh reformatsionnykh dvizheniyakh v Zapadnoi tserkvi v techenie vos'mi stoletii* [From Charles the Great to the Reformation: a historical study of the major reform movements in the Western Church during eight centuries]. Moscow, I.N. Kushnerev i K Publ., 1913, 683 p. (in Russian).
8. Osokin N. *Istoriya al'bigoitsev i ikh vremeni* [History of the Albigensians and their time]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2014, book 1, 494 p. (in Russian).
9. Zhavoronkov P.I., Turilov A.A. *Bogomil'stvo* [Bogomilism]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2002, vol. 5, pp. 471–473. (in Russian).
10. Vul'fius A.G. *Val'denskoe dvizhenie v razvitii religioznogo individualizma* [The Waldensian movement in the development of religious individualism]. Petrograd, Tipografiya A.E. Kollins Publ., 1916, 279 p. (in Russian).
11. Voskoboinikov O.S. *Val'densy* [Waldenses]. *Pravoslavnaya*

entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2003, vol. 6, pp. 541–543 (in Russian).

12. Markova S.P. Dzhon Viklef i evropeiskaya reformatsiya [John Wyclif and the European Reformation]. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Adyghe State University], 2006, no. 2, pp. 65–67. (in Russian). Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=11846245> (accessed: 02.11.2022).

13. Shchelokova N.V. *Uchenie Viklifa o Tserkvi i gosudarstve. Diss. kand. istor. nauk* [Wyclif's doctrine of Church and state. Cand. hist. sci. diss.]. Arzamas, 2000, 179 p. (in Russian).

14. Wyclif, J. The Order of Priesthood. The English works of Wyclif. London, 1880, pp. 164–179. (in English).

15. Gorodtsov P., Archpriest *Predshestvennik Reformatsii Dzhon Viklif. Ego zhizn' i reformatorskaya deyatel'nost'* [John Wyclif is the forerunner of the Reformation. His life and reformatory activity]. Petrograd, Synodal Printing House Publ., 1917, 432 p. (in Russian).

16. Pavlíček O. Wyclif's Early Reception in Bohemia and His Influence on the Thought of Jerome of Prague. Europe after Wyclif. New York, Fordham University Press Publ., 2017, pp. 89–115. (In English).

17. Lapteva L.P. *Gusitskoe dvizhenie v osveshchenii sovremennikov* [The Hussite movement in the coverage of contemporaries]. Moscow, Moscow State University Publ., 1992, 96 p. (In Russian).

18. Soukup P. The waning of the "Wycliffites": giving names to Hussite heresy. Europe after Wyclif. New York, Fordham University Press Publ., 2017, pp. 196–227. (In English).

19. Huss J. The Church. New York, Charles Scribner's Sons Publ., 1915, 304 p. (In English).

20. Polyakova M.A. *Evolyutsiya lyuterovskoi kartiny mira i ee rol' v religioznom prosveshchenii: ot vseobshchego svyashchenstva k Kratkomu katehizisu* [The evolution of Luther's picture of the world and its role in religious enlightenment: from the universal priesthood to the Short Catechism]. *Otechestvennaya i zarubezhnaya pedagogika* [Domestic and Foreign Pedagogy]. 2017, vol. 1, no. 3 (39), pp. 141–153. (In Russian).

21. Spitz L.W. Luther's Ecclesiology and His Concept of the Prince as Notbischof. Church History. 1953, vol. 22, no. 2, pp. 113–141. (In English).

22. Montover N. Luther's Revolution: The Political Dimensions of Martin Luther's Universal Priesthood. Cambridge, James Clarke & Co Publ., 2011. (In English).

23. Luther M. O zloupotreblenii messy [On the abuse of the Mass]. *Sobranie sochinenii Martina Lyutera* [Collected Works of Martin Luther]. Moscow, Lutheran Heritage Foundation Publ., 2020, vol. 36, pp. 159–280. (In Russian).

24. Luther M. K hristianskomu dvoryanstvu nemetskoj natsii [To the Christian nobility of the German nation]. *Sbornik "95 tezisov"* [Anthology "95 Theses"]. Saint-Petersburg, Roze of the World Publ., 2002, pp. 17–86. (In Russian).

25. Luther M. O svobode khristianina [On the freedom of a Christian]. *O Vavilonskom plenenii Tserkvi* [On the Babylonian Captivity of the Church]. Saint-Petersburg, Saint-Petersburg Christian University Publ., 2017, pp. 192–214. (In Russian).

26. Melankhton F. Augsburgskoe ispovedanie [Augsburg Confession]. *Sbornik "95 tezisov"* [Anthology "95 Theses"]. Saint-Petersburg, Roze of the World Publ., 2002, pp. 123–164. (In Russian).

27. Melankhton F. O vlasti i pervenstve papy [On the power and primacy of the pope]. *Kniga soglasiya. Veroispovedanie i uchenie Lyuteranskoj tserkvi* [The Book of Consent. Doctrine and teaching of the Lutheran Church]. Moscow, Science Publ., 2014, pp. 298–311. (In Russian).

28. Luther M. Shmal'kal'denskie artikuly [Schmalkaldic Articles]. *Kniga soglasiya. Veroispovedanie i uchenie Lyuteranskoj tserkvi* [The Book of Consent. Doctrine and teaching of the Lutheran Church]. Moscow, Science Publ., 2014, pp. 272–297. (In Russian).

29. Luther M. *Kratkii katehizis* [Short Catechism]. Moscow, Lutheran Heritage Foundation Publ., 2020, 288 p. (In Russian).

30. Muller D.T. *Hristianskaya dogmatika* [Christian Doctrine]. Moscow, Science Publ., 2016, 705 p. (In Russian).

31. Valter K. *Postorale ili Lyuteranskoe pastorskoe bogoslovie* [Pastorale or Lutheran pastoral theology]. Moscow, Lutheran Heritage Foundation Publ., 2003, 336 p. (In Russian).

32. Chemnitz M. *Sluzhenie, Slovo i Tainstva*. [Service, Word and Sacraments]. Moscow, Lutheran Heritage Foundation Publ., 2006, 192 p. (In Russian).

33. Isaev S.A. *Ustroistvo Evangelicheskogo Lyuteranskogo tserkvi v Rossii po Ustavu 1832 goda* [Organization of the Evangelical Lutheran Church in Russia according to the Charter of the year 1832]. DOI: 10.47132/2587-8425_3_205 *Vestnik Istoricheskogo obshchestva Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii* [Bulletin of the Historical Society of St. Petersburg Theological Academy, 2021, no. 3 (8), pp. 205–213. (In Russian).

34. Dubrovsky M. Vseobshchee svyashchenstvo kak vyzov i neobhodimost' [The Universal priesthood as a challenge and necessity]. *Filosofsko-religioznye tetradi* [Philosophical and religious notebooks]. Moscow, Local Religious Organization of Evangelical Christians Baptists "In Rus" Publ., 2013, vol. 7, pp. 5–24. (In Russian).

Received 04 April 2023.

Reviewed 06 April 2023.

Accepted for press 20 April 2023.

УДК 2-18, 2-3



<https://elibrary.ru/igcfqw>

К ВОПРОСУ О ХРИСТИАНСКОЙ ПРИРОДЕ ДУАЛИЗМА СВОБОДЫ У Н. А. БЕРДЯЕВА И ЕЕ СВЯЗИ СО СПАСЕНИЕМ ЛИЧНОСТИ

Максимов Андрей Олегович
магистрант программы Внешние
церковные связи Общецерковной
аспирантуры
и докторантуры имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, Россия, Москва, ул. Пятницкая,
д. 4/2, стр. 1
E-mail: maximov.a@pstgu.ru
ORCID: 0009-0001-9104-3561

Для цитирования: Максимов А. О. К вопросу о христианской природе дуализма свободы у Н. А. Бердяева и ее связи со спасением личности. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_47. EDN: IGCFQW // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 47–67.

Аннотация

В статье исследуется дуализм свободы в религиозной философии Н. Бердяева с точки зрения христианской антропологии и сотериологии. По замечанию Н. Бердяева, современники более всего упрекали его за идею онтологической «несотворенной свободы». Среди философов Нового времени также распространено мнение о том, что онтологизм свободы у Н. Бердяева, равно как и дуализм свободы, понятый критиками как противопоставление бытия и добытийственной свободы, противоречит христианской антропологии и догматическому учению о творении из ничего.

Автор статьи, ссылаясь на пояснения самого Н. Бердяева, делает предположение, что при корректном понимании дуализма свободы у русского философа его мысли сближаются с христианским пониманием человека и путей спасения. Приводя положения из учений, разработанных во второй половине XX века авторитетными православными и католическими персоналистами (митрополит Иоанн Зизиулас, кардинал Кароль

Войтыла), автор показывает близость их интуиций с дуализмом свободы у Н. Бердяева. Особое внимание в статье уделено связи дуализма свободы у Н. Бердяева с православной сотериологией. Актуальность статьи обусловлена значением онтологического понимания свободы в учении Церкви о спасении.

Ключевые слова: Н. А. Бердяев; митрополит Иоанн Зизиулас; кардинал Кароль Войтыла; персонализм; сотериология; христианская антропология; свобода и достоинство личности.

Введение

Отношение православных мыслителей XX века к религиозной философии Н. Бердяева всегда было неоднозначным и даже полярным. Наиболее жесткой критической оценке подвергались две его фундаментальные идеи: метафизика добытийственной иррациональной свободы и творческая миссия человека. Особенно остро эти положения критиковались в контексте христианской антропологии и догматического учения Церкви о творении¹. Своеобразное отношение Н. Бердяева к Церкви создавало благоприятную почву для обличения философа в «антихристианстве». Оппоненты зачастую вырывали свои аргументы из контекста ранних работ Бердяева и игнорировали эволюцию взглядов автора.

Впрочем, одна черта Н. Бердяева не была подвержена эволюции: это его манера изложения материала, которая невольно создавала «терминологические ловушки» для поверхностных либо предубежденных интерпретаторов его учения. Философ сам признавал сложность своего прерывисто-афористичного стиля для его понимания современниками. Движимый положительными либо отрицательными интенциями, предвзятый исследователь всегда

¹ В частности, Б. П. Чистяков отметил, что термин «христианская антропология», часто встречающийся в работах Бердяева, глубоко противоречит той идее свободы, которую в нее вкладывает автор. По его мнению, русский философ, настаивая на свободе как первой реальности, выходит за рамки не только Православия, но и христианства в целом. Автор поддерживает мнение именитых критиков Бердяева (С. Неретина, П. Гайденко), определяющих учение философа о иррациональной свободе как «нигилистический экстремизм» [1]. При этом Чистяков не учитывает те идеологические предписания, в рамках которых приходилось лавировать философам советской эпохи.

может найти в текстах русского философа подтверждение своим установкам². Сам же Бердяев считал себя христианином и всегда искал прикладную пользу своей философии в первую очередь для христианства.

В этой статье мы попробуем посмотреть на дуализм свободы у Н. А. Бердяева с точки зрения православной сотериологии и современного христианского персонализма. Философ постоянно подчеркивал в своих работах связь дуализма свободы со спасением, рассматривая смысл творчества в эсхатологической и сотериологической перспективах. Онтологически понята свобода является в религиозной философии Бердяева главным условием спасения через Христа, не только каждой отдельной личности, но и всего мира.

Важно в этой связи подчеркнуть, что дуализм свободы русский философ понимал иначе, чем это представляют его оппоненты.

Различия в понимании дуализма свободы Н. Бердяевым и его критиками

Как уже сказано выше, основной причиной для критики дуализма свободы Бердяева было понимание философом меонической свободы как онтологической реальности, находящейся вне Бога. Сам автор не отказался от этой идеи даже в поздний период своего творчества [4, с. 206]. Такая онтология свободы у Бердяева была воспринята рядом его оппонентов как прямое противопоставление Бога-Творца и несотворенной свободы³.

² Примечательна в этой связи критика нехристианской позиции Н. А. Бердяева у П. П. Гайденко на основе ранней статьи философа «Этическая проблема в свете философского идеализма», включенной в сборник 1907 г. *Sub specie aeternitatis*: «Человеческое “я” не должно ни перед чем склонять своей гордой головы, кроме своего же собственного идеала совершенства, своего Бога, перед которым только оно и ответственно» [2, с. 319]. Интересно, что в этой же статье содержится противоположное по смыслу высказывание молодого философа: «Нравственность, как отношение человека к человеку, есть безусловное признание в каждом человеке его духовного “я” и безусловное уважение к его правам... быть гуманным – значит признавать и уважать в каждом человеке брата по духу, считать его духовную природу такой же самоцелью, как и свою собственную» [3].

³ П. П. Гайденко, в частности, утверждал, что основная тема сочинений Бердяева – противоположность свободы и бытия [2, с. 319]. В то же время Б. А. Чистяков замечает, что в христианской антропологии онтология свободы не допустима в принципе, поскольку несовместима с догматом о творении

Однако, по замечанию В. В. Фролова, бытие и небытие невозможно сопоставлять между собой, поскольку эти понятия находятся в разных плоскостях. Небытие является у Н. Бердяева относительным понятием (нарушением, отклонением или злом), в то время как бытие абсолютно [5, с. 121].

Сам Н. Бердяев писал о недопустимости онтологического дуализма, «который уже есть рационализация» [4, с. 206]. Говоря об упреках со стороны оппонентов за его идею первичной несотворенной свободы, Бердяев признавал, что его терминология не была изначально совершенной и выработалась лишь со временем [4, с. 206]. К тому же дуализм у Бердяева не всегда означает антагонизм.

Приняв во внимание эти замечания, мы можем иначе прочесть ранние апофатические высказывания автора о свободе, где понятие бездны или Ничто отождествляется с тайной, например: «Тайна свободы – бездонна и неизъяснима, она – бездна» [6, с. 27], ср.: «Свобода непостижима и *словно бы* Ничто (здесь и далее курсив мой. – А. М.), и к тому же есть вне и до всякого ощущения, и не имеет основы» [6, с. 27]. Сверхприродная свобода у Н. Бердяева – это неопиcуемый *порядок*, в котором действует Бог, в противовес порядку необходимости [4, с. 206].

Что же касается собственно дуализма свободы, то он, по мнению Бердяева, состоит не в противопоставлении бытия и Ничто и даже не в противопоставлении духа и природы. Дуализм свободы заключен *в личности человека*, а точнее – в ее самоопределении в отношении к своей онтологической свободе. Так же, как у современных нам авторитетных представителей христианского персонализма, о которых речь пойдет ниже, у Н. Бердяева дуализм свободы указывает на границу, с разных сторон которой присутствует отрицательное либо положительное осознание человеком собственной свободы: свободы «от» или свободы «для». Сама же по себе свобода *всегда положительна*, поскольку в ней живет Божественный разум. Она не есть только отрицание необходимости и детерминированности и не есть произвол. Свобода – это положительная творческая мощь.

Богом мира из ничего [1]. Такое понимание дуализма свободы дало основание П. П. Гайденко называть первичную иррациональную свободу у Бердяева «люцефирической» [2, с. 317]. П. П. Гайденко заключил: «Примат свободы над бытием в конце концов означает примат человека не только над миром, но и над Богом» [2, с. 319]. Далее исследователь называет учение об иррациональной свободе «гордо-романтической позицией неприятия Божьего мира» [2, с. 322].

Этот тезис о всегда положительной свободе не позволяет Бердяеву осмысливать отрицательную свободу (с т.з. отношения к ней личности человека) только в негативном контексте. С одной стороны, отрицательное понимание личностью своей свободы как произвола означает у Н. Бердяева (как и в христианстве) грехопадение. Понятая таким образом отрицательная свобода, или свобода как произвол, ведет человека к индивидуализму, т.е. к полной утере осознания своей личности. Свобода в грехопадении была отрицательной свободой «от» Бога, а не свободой «для» блага. Бердяев подчеркивает эту христианскую идею: именно отпадение от Бога лишает свободу ее содержания и цели и придает ей отрицательный вектор необходимости [6, с. 28]. Но если тайна греха заключена в свободе, тогда тайна спасения тоже заключена в свободе, соединенной с Божественной любовью⁴. Причем последняя, оставаясь положительной по сути, может иметь в том числе отрицательный вектор.

В этом контексте, размышляя в русле православного учения о спасении как победе над грехом путем высвобождения духа от пагубного воздействия природы, Бердяев отождествлял аскезу с отрицательной свободой «от» (греха), признавая в этом отрицании путь к личному спасению. И здесь в качестве запоздавшего, увы, ответа Н. Бердяева на обвинения в «люцеферической свободе» можно было бы привести цитату философа о «диавольской свободе», которая, по его убеждению, возникла уже после явления нового Адама и есть конечное и последнее противление Христу. Это карикатура на творческую свободу, ее ложное подобие, созидающее лишь небытие. Это – результат падения Адама, в котором свобода переродилась в необходимость, подчинилась падшему ангелу [6, с. 28]. Такая «люцеферическая свобода» не имеет отношения к тому *порядку* добытийственной

⁴ В своей поздней работе «Мое философское мировоззрение» философ уточняет этот дуализм свободы в контексте христианской истины и теодицеи: первичная иррациональная свобода – это свобода принять или отринуть истину. Ее признание объясняет источник зла, который не находится в Боге. Другой свободой является свобода, проистекающая из истины и из Бога – это свобода, проникнутая благодатью. Именно она открывает возможность для творческого акта [7]. Такое понимание положительной свободы как высшего блага не детерминирует личность подобно кантовскому нравственному императиву или ветхозаветному закону, поскольку оно укоренено в онтологической этике свободы.

свободы, в котором, по мнению философа, пребывает и творит Бог.

Понятый таким образом дуализм свободы у Бердяева (свободы «от» и свободы «для») отнюдь не означает антагонизма двух свобод. Как уже упоминалось выше, отрицательная свобода осмыслена философом в том числе в контексте путей спасения. Свобода в ее трансцендентном (онтологическом) понимании как свободы ради устремленности к Творцу – положительный вектор свободы – описывается Бердяевым как творческое раскрытие личности в любви. Только свободной любовью к Богу и к людям человек может достичь обожения (воссоединиться с абсолютным бытием – Творцом). В высшем смысле человек свободен, когда он соединен с Богом. Следует здесь добавить, что истинная свобода, в понимании Н. Бердяева, порождает страдание и ответственность, в то время как видимое освобождение от чего-либо приводит к зависимости или духовному рабству.

Н. Бердяев неоднократно писал об отсутствии истинной христианской антропологии у всех христианских конфессий как причины одностороннего понимания спасения в христианстве только лишь через свободу от греха. Следует, однако, отметить, что еще при жизни Н. Бердяева и не без его влияния (связи философа с основателями журнала *Esprit*) феноменология и персонализм во Франции спровоцировали поворот в христианской антропологии, вследствие чего во второй половине XX века в католическом и православном богословии появились антропологические учения, разработанные на основе христианского персонализма. Это дает нам возможность сопоставить понимание Бердяевым дуализма свободы с представлениями о свободе авторитетных церковных богословов, показав тем самым христианский характер учения русского философа.

Понимание дуализма свободы в современных антропологических учениях православных и католических богословов

В этом разделе мы затронем антропологические учения двух наиболее авторитетных богословов-персоналистов XX века: ми-

трополита Иоанна Зизиуласа⁵ и кардинала Кароля Войтылы⁶, – их понимание дуализма свободы в онтологическом значении. Оба автора использовали в своих работах междисциплинарный подход, рассматривая экзистенциальные проблемы с точки зрения личности, феноменологического опыта, учения святых отцов и Откровения.

Представленный краткий анализ не является апологией всей персоналистической философии Бердяева. Тем более, мы не вправе рассуждать о том, состоялся ли Н. Бердяев как православный христианин. Личность философа была антиномична, как и вся его философия. Интенции нашего исследования направлены на преодоление устоявшегося мнения об искажении христианской антропологии в персоналистической философии Бердяева в таких важных для спасения вопросах, как свобода и богоподобное достоинство личности. Хотя учение о личности само по себе не является догматом Церкви, его положения об онтологической свободе, безусловно, влияют на понимание человеком истинных христианских путей спасения.

Для И. Зизиуласа, как и для К. Войтылы онтологическое понимание свободы служило отправной точкой их антропологических исследований. Личность отождествляется у авторов с понятием свободы, и обе эти реальности являются для них непознаваемыми до конца – такой же тайной, как для Н. Бердяева и других персо-

⁵ Митрополит Иоанн Зизиулас вот уже несколько десятилетий неформально возглавляет «магистериум» Вселенской Православной Церкви, вовлекая в круг своих идей православных богословов, склонных понимать догматическое учение Церкви в духе персонализма. Богословский авторитет И. Зизиуласа как персоналиста проявился, помимо прочего, во время Критского собора 2016 г. (Всеправославного совещания) при подготовке итоговых документов, где не без споров была использована персоналистическая терминология, предложенная И. Зизиуласом [8, с. 360–362].

⁶ Кардинал Кароль Войтыла, он же – папа Иоанн Павел II в период с 1978 по 2005 г. Персоналистические взгляды К. Войтыла, отвечавшего во времена II Ватиканского Собора за разработку католической антропологии и ряда документов Собора, повлияли на социальную философию Римско-Католической Церкви, отраженную в Компендиуме социального учения РКЦ (и отчасти в катехизисе РКЦ) – документах, оформившихся уже в период понтификата папы Иоанна Павла II. Персоналистический трактат К. Войтылы «Личность и поступок» по сей день считается флагманом антропологического учения Римско-Католической Церкви.

налистов⁷. Оба ученых подчеркивают связь онтологической свободы и любви.

В своем первом фундаментальном труде «Бытие как общение» И. Зизиулас пишет о любви как о единственном способе онтологического осуществления свободы [10, с. 41]. Здесь мы находим общее с Бердяевым понимание свободы в качестве всегда положительной субстанции. На примере Троицы Зизиулас показывает, что любовь и свобода не являются вторичными свойствами сущности Бога, поскольку именно они конституируют Его сущность. Любовь, согласно Зизиуласу, отождествляется с онтологической свободой в силу действия любви вне какой-либо необходимости. Тем самым любовь, как и свобода, становится онтологическим предикатом бытия Бога [10, с. 42]. Это положение, на наш взгляд, не входит в противоречие с пониманием иррациональной свободы у Н. Бердяева как таинственного порядка в «ничто», в котором личность Бога совершает акт свободного творения из ничего⁸.

Итак, свобода в богословии Зизиуласа и Бердяева первична по отношению к бытию и всегда положительна по своей сути. Здесь важно заметить, что свобода воли или воления (более частое толкование свободы в христианском богословии) понимается христианскими авторами как вторичная свобода: она не имеет онтологического характера и может проявляться независимо от Бога. С этих позиций мы и будем далее рассматривать онтологическую свободу в учениях православного и католического богословов. Посмотрим сначала, как трактуется дуализм свободы у И. Зизиуласа.

Митрополит Иоанн неоднократно ссылался на Н. Бердяева в контексте отличия экстатической (трансцендирующей, в понимании Н. Бердяева) личности от индивидуума, называя это противопостав-

⁷ Исследуя личность в своем трактате «Личность и поступок», К. Войтыла подчеркивал, что ни в коей мере не пытается проникнуть в глубину непознаваемой конкретной личности, но размышляет о личности как об отвлеченной категории [9, с. 15, 263]. Ср.: у И. Зизиуласа – личность как абсолютная онтологическая свобода остается поиском без завершения [10, с. 12, 35].

⁸ В целом, если принять определение свободы как отсутствие необходимости, то, с логической точки зрения, понятие добытийственной свободы как некоего порядка, предшествующего творению и бытию, не противоречит христианскому учению об отсутствии какой-либо необходимости в акте творения: утверждение, что Бог творит свободно из ничего, неразрывно связывает свободу и ничто (бездну) в едином метафизическом акте.

ление «самым ценным различием современной философии» [10, с. 166, 230]. Противопоставляя индивидуума (или «лицо») личности, Зизиулас утверждал полную утерю индивидуумом онтологической свободы. Заметим здесь, что К. Войтыла довел это разграничение до предельной точки, отождествляя индивидуализм с тоталитаризмом.

Дуализм свободы И. Зизиулас понимал в том же ключе, что и Н. Бердяев, отождествляя положительную свободу «для» с любовью к ближнему: «Личность создает для человеческого существования следующую дилемму: или свобода как любовь, или свобода как отрицание» [10, с. 42]. Так же, как и у Н. Бердяева, отрицательная свобода «от» играет в его учении определенную положительную роль для становления совершенной личности (в контексте аскетической практики, освобождения от страстей) с последующей реализацией свободы во благо ближнему. Такой разворот вектора свободы характерен для православных персоналистов, рассматривающих двуединство отрицательной и положительной свобод в динамике, через призму сублимации (Б. П. Вышеславцев, С. Левицкий и др.).

В описании отрицательной свободы в ее полярном значении (как абсолютной противоположности свободы «для») Зизиулас повторяет мысль Бердяева о ложной зависимости личности от общества и государства⁹. Онтологическое понимание свободы полностью исключает такую зависимость.

В одной из последних работ «Общение и инаковость» И. Зизиулас рассматривал дуализм свободы в первую очередь с точки зрения отношений личности к другому (Иному), делая акцент на абсолютной инаковости последнего как отражении трансцендентного и непознаваемого в личности. Личность в его учении абсолютно свободна не «от» Иного, а «для» Иного. Из этого положения И. Зизиулас вывел тождественность положительной свободы и любви к Иному (к ближнему). Эта любовь рождается именно «за инаковость» Иного, отнюдь не за его качества, отражающие качества падшего мира¹⁰.

⁹ Сближая латинское понятие *persona* с греческим понятием «лицо» или «маска», И. Зизиулас показал влияние римского права на самосознание человека как индивидуума, находящегося в зависимости от государства ради подтверждения своей самости [10, с. 29, 30].

¹⁰ Мысль о любви к ближнему, вопреки его качествам, с особой силой подчеркнута у Э. Левинаса, на которого часто ссылается Зизиулас.

Положительная свобода ради Иного реализуется в любви исключительно через личность и является основой спасения во Христе.

И. Зизиулас подчеркивал, что свобода для святых отцов – это не психологическая способность выбора, но принятие или отвержение «того, что дано» онтологически. Именно отвержение данности влечет за собой грехопадение и «онтологические последствия», поскольку свобода рассматривается здесь в онтологическом значении – это «стремление к онтологической инаковости», т.е. к раздельности, ограниченности бытия.

Как и Н. Бердяев, И. Зизиулас видел положительный аспект свободы в стремлении не только к любви, но и творчеству – творить мир «иной, чем дан», с «печатью творящей личности». Творчество и эрос личности человека отражают ее богоподобие и потому всегда имеют положительный вектор свободы¹¹.

В контексте осмысления иррациональной свободы Н. Бердяева крайне интересны, на наш взгляд, рассуждения И. Зизиуласса о связи свободы с «ничто» в контексте общения подвижника с миром иным. Здесь автор следует пониманию святых отцов, для которых «свобода от своеволия является наивысшей формой свободы» (заметим, что речь здесь идет об отрицательной свободе). В этой крайней точке отрицательной свободы («от») подвижник достигает добытийственной бездны – «пропасти ничто», становясь мистическим причастником глубин падшего состояния твари. Это вводит подвижника в общение с ушедшим из мира падшим человечеством [11, с. 392]. Здесь предельная форма отрицательной свободы связана с добытийственной тайной, что созвучно интуиции Н. Бердяева.

Несмотря на то что личность онтологически связана со свободой и отождествляется с ней, все же она не имеет приоритета над свободой и не является «носителем» свободы, в противовес убеждению оппонентов добытийственной свободы Н. Бердяева¹². Как уже

¹¹ Н. Бердяев объяснял эрос свободного творения его выходом из ничто, связывая тем самым свободу и бездну небытия. Возможно, мы сталкиваемся здесь с различными терминологическими словарями, примененными для схожих интуиций авторов.

¹² Б. Чистяков замечал, что «Бердяев делает свободу добытийственной. Поскольку свобода по определению предполагает носителя, то создается парадоксальная ситуация, когда свобода оказывается свободной от носителя. Но свобода без носителя – это абсолютная энергия, чистая активность. Другими словами, свобода обозначает нечто противоречащее самой свободе, т.к. без

упоминалось выше, свобода, по мнению философа, является предикатом бытия, и потому предельная отрицательная свобода не уничтожается в ничто, а сублимируется в свободу положительную. Это означает, что в какой-то момент (если можно говорить о времени или «зоне» в данном контексте) личность не является носителем свободы, поскольку свобода сублимируется не в личности, а в «ничто». Если все же допустить, что свободу сублимирует личность, являясь ее носителем, тогда мы должны наделить личность волей для инициирования положительной свободы, что будет противоречить приведенному выше утверждению святых отцов о том, что наивысшая степень свободы достигается лишь при полном безволии подвижника.

Вслед за Бердяевым Зизиулас утверждал независимость персоналистической этики от внешних нравственных норм и от понятия справедливости. Бог как бытие был «морализирован» и «социализирован» человеком [11, с. 86, 330]. Такие «социоморфизмы» Н. Бердяев подвергал особой критике в своей поздней работе «О свободе и рабстве человека». Здесь мы видим подтверждение онтологизма свободного, внутреннего выбора Истины в контексте православного учения о спасении. В унисон с русским философом И. Зизиулас придерживался иного взгляда христианства на социальные законы. Справедливости нет в учении Христа (Господь посылает дождь на праведных и неправедных). Никакая мораль не свободна от страха перед Иным. Существование Иного вне моральных категорий делает безграничным прощение [11, с. 87].

Далее рассмотрим, как отразилась философия свободы Бердяева в католической антропологии. Учение К. Войтылы о личности и свободе подвержено влиянию томизма, и это вполне объяснимо, поскольку автор в своем персонализме искал синтез неотимизма и феноменологии. Войтыла, затрагивая богословские вопросы или положения христианской аксиологии, подчеркнуто старался оставаться в русле феноменологии. Это не мешало автору в понимании дуализма свободы исходить из тех же персоналистических и богословских предпосылок, что и православные персоналисты:

1. Личность и свобода – связанные между собой онтологические понятия [9, с. 175–176]. Без свободы нет личности. Детерминированная личность уничтожается вслед за своей свободой, превращаясь в индивид.

носителя она утрачивает существенную характеристику» [1].

2. Дуализм свободы, состоящий в различении отрицательной свободы «от» и положительной свободы «для» [9, с. 194], проявляется в личности посредством ее решений и поступков: плохих или хороших. В первом случае личность теряет свободу и самоуничтожается, во втором – совершенствуется и актуализируется [9, с. 174].

3. Высшим проявлением положительной свободы является любовь к ближнему [9, с. 406].

Войтыла, несмотря на свое ригористичное отношение к любым проявлениям индивидуализма (кстати, очень близкое по своей категоричности к стилю Н. Бердяева), допускал промежуточные этапы реализации как положительной, так и отрицательной свободы. Связано это не только с приверженностью автора идеям Фомы и Ансельма, но в немалой степени – с социальной ориентированностью католической антропологии.

Войтыла допускал утилитарную социальную роль отрицательной свободы как условия ее сублимации в свободу положительную. В трактате «Личность и поступок» он использовал понятие «конструктивного сопротивления» (т.е. свободы от неких социальных условий), которое, будучи реализованным в солидарности вместе с другими, должно приводить к общему благу [9, с. 394]. В то же время автор уделял особое внимание исследованию так называемой «эмотивности» (эмоциональной зависимости личности от общества) как ложной причинности при проявлении отрицательной свободы в социальной среде [9, с. 347]. Синтез эмотивности и сопротивления может лишить личность ее собственных этических ориентиров и, как следствие, детерминировать свободу в ложном общественном порыве (что часто и происходит во время навязанных извне социальных протестов). В этом дифференцированном подходе К. Войтылы к вопросам свободы, помимо прочего, проявляется некоторый социальный релятивизм западной Церкви, о чем писал И. Зизиулас в контексте реализации личной свободы в обществе [10, с. 29].

В этическом аспекте свободы К. Войтыла исходил из схожих предпосылок об онтологическом генезисе нравственных установок личности (и, как следствие, приоритета персоналистической этики над социальной). Он ввел для личности понятие индивидуальной этической ценности как условия свободного действия личности «вместе с другими», независимо от нравственных установок общности¹³. Только при

¹³ К. Войтыла использовал понятие общности, считая общность более

этом условии личность может сохранить в общности свою положительную свободу, а вместе с ней – свою персональную идентичность. Даже в тех случаях, когда личность выбирает ту же ценность или «общее благо», которое выбирают другие, она не должна делать этого под воздействием эмоций или эффекта массы, но осознанно видеть в своем выборе собственный, внутренний этический императив, который имеет онтологическую основу. Тем самым, в этической перспективе реализуется положительная свобода личности в общности, а общность, со своей стороны, не детерминирует личность [9, с. 376–377].

Таким образом, нравственный закон общества развивается в динамике, в зависимости от этической свободы членов общности. Интересно, что критики Бердяева указывали на аналогичное положение его философии свободы, как противоречащее христианству.

У К. Войтылы мы находим еще одно важное совпадение с социальной философией Н. Бердяева, утверждавшего, что единственным способом сохранения личности в обществе может быть не общество индивидуумов, а общность личностей как общение в любви [12, с. 128, 135]. Общество есть детерминированная общность¹⁴. Здесь содержатся параллели с экклезиологической личностью у Зизиуласа, которая достигает своего совершенства в процессе общения (койнонии) с членами общности в корпоративной личности Христа [10, с. 184].

Как видим, дуализм свободы у Н. Бердяева отражен в современной христианской антропологии. Следует к этому добавить, что сотериологический аспект дуализма свободы философ раскрывает в перспективе православного учения о спасении, делая особый акцент на связи творческой свободы и преображении личности и мира.

Отражение дуализма свободы в сотериологии у Н. Бердяева

Христианское понимание спасения оформилось у Н. Бердяева еще в ранний период его творчества. Со ссылкой на святых отцов и учителей Церкви (пресвитер Климент Александрийский, святитель Григо-

подходящей средой для реализации личной свободы Я среды других Я или Мы.

¹⁴ В связи с этим семантическим различием между обществом и общностью К. Войтыла разделял понятия «принадлежность к обществу» и «членство в общности» [9, с. 384]. Последнее означает весь комплекс отношений между людьми, не только общественных, но и личностных. Такие ключевые понятия в учении Войтылы, как «участие» или «действие вместе с другими» автор относит именно к общности, где взаимодействие строится на уровне субъектов.

рий Нисский, святитель Григорий Назианзин, преподобный Максим Исповедник и др.) русский философ воспроизвел центральную идею восточной патристики: обожения всей твари и духовного преображения материального мира. Однако при этом он противопоставил идею универсального теозиса личному спасению, считая освобождение человека от страстей хотя и необходимым, но все же недостаточным условием для спасения в эсхатологической перспективе [13].

Впрочем, это замечание не означает отрицания Бердяевым личного подвига как такового. Христианство просто не осознало сотериологической перспективы во всей ее полноте, которую открыл миру Христос. Драма спасения как бы разбивается Бердяевым на два параллельно-последовательных «акта». Первый «акт» посвящен обожению личности человека. Бердяев описывает его в православном ключе, связывая спасение с искупительной Жертвой Богочеловека Христа, поправшего смерть как главную природную необходимость и тем самым открывшего миру путь к личному обожению и истинной духовной свободе. Пример такого освобождения дали человечеству христианские святые.

Однако личную аскезу – так называемый «трансцендентный эгоизм», отражающий отрицательный аспект свободы, – Бердяев считал только лишь первой частью двухактной драмы спасения. В этом акте нет мировой эсхатологической перспективы, связи личности с миром, космосом, со всем творением [13]. Личное спасение как отрицание греха есть лишь антитезис христианства, требующий положительного продолжения. Тезисом является второй акт спасения человека и мира: путь самопожертвования и любви, который раскрывается в творчестве личности.

Так Бердяев развил тему положительной свободы в творческой миссии богочеловечества. В этих двух актах спасения личности и мира – главный смысл дуализма свободы у Бердяева. Смирение и аскеза – лишь средство, оно еще негативно. Любовь к Богу, ближнему и ко всему божественному в мире есть цель, и она уже позитивна. Это творческое преображение человеческой природы [13].

Рассуждая об аскетическом подвиге как о пути спасения, Бердяев бросал вызов тому ограниченному пониманию личного спасения, которое, вероятно, было свойственно его времени¹⁵. По мнению фи-

¹⁵ Автор упоминал высказывания неких официальных лиц Церкви и богословов, не называя их имен.

лософа, смирение, как выражение отрицательной свободы в «первом акте» спасения, не должно пониматься только лишь как покорность и послушание. Смирение – это путь, приводящий личность к свободному раскрытию духовной творческой силы, а через творчество – к свободной любви к Богу и ближнему¹⁶. Именно к творчеству призывает нас Писание (Мф. 25, 14–30; 1 Кор. 12, 28; 1 Пет. 4, 10 и пр.). Спасается личность. Но без творчества нет личности [13].

Личное преображение человека не приводит к преображению мира, но раскрывает в преображенной личности ее онтологическую полноту, творческий потенциал, в котором любовью преображается мир. В путь спасения входит не только любовь к ближнему, но и к животным и растениям, к каждой былинке, к рекам и морям [13]. В преображении мира в любви философ видел достижение духовной высоты и богоподобия как верховной цели жизни [13].

Приводя фрагменты гимнов преподобного Симеона Нового Богослова, философ отождествлял творческое состояние духа, любовь к Богу и обожение. «Эрос божественного есть духовный подъем, духовное возрастание, победа творческого состояния духа» [13]. В творческом акте Бердяев видел реализацию положительной, преображающей мир свободы человека, выражающейся в способности к самопожертвованию, любви к Богу и ближнему. Без этого творческого духовного акта (второго акта драмы спасения) аскетический путь самоспасения остается «отвратительным проявлением религиозного эгоизма, высушиванием человеческой природы» [13]. Преображающее творчество есть противоположность «судебного» понимания христианства.

Философ признавал, что не всякое творчество полезно: творить можно не только во имя Божие, но также во имя дьявола. И если не будет христианского творчества, тогда творчество антихристианское будет торжествовать на земле [13].

Христианская нравственность требует отрешенности от себя, духовной аскезы ради ближнего и мира, свободного выхода за пределы своей самости и обретения образа Божия. В этом смысл спасения как творческого делания, по мнению Бердяева.

¹⁶ Бердяев видел риск односторонне понятого смирения как послушания в условиях авторитарно-иерократической системы. В то же время он признавал спасительную силу подвига смирения как акта свободы над самостью (свободы «от»), в котором дух начинает господствовать над природой человека [13].

Творческий аспект в философии Н. Бердяева вызывал споры среди его оппонентов в связи с неоднозначной оценкой роли человека в деле спасения. По мнению критиков, идея созидательного богочеловечества в интерпретации Бердяева ставила человека на один уровень с Творцом (и даже выше Творца). Однако понимание самим Бердяевым «второго акта спасения» эволюционировало, и в каждой его последующей работе философ уточнял самого себя, снимая часть недоразумений. Иногда, напротив, необходимо вернуться к его ранним взглядам, чтобы понять значение применяемых автором терминов. Это, например, касается и уже упомянутого выше термина «смирение», о котором автор лишь мимоходом высказался в «Самопознании» отрицательно, полагая, видимо, что его ранние разъяснения уже известны читателю [12, с. 206]. Так же обстоит дело и с его пониманием ограниченной роли богочеловечества в преображении мира.

Из уточнений, содержащихся в разных работах Н. Бердяева, складывается следующая картина о творческой роли богочеловечества, Церкви и Бога в деле спасения, в которой главная эсхатологическая миссия, безусловно, принадлежит Троичному Божеству:

1. Преображение мира происходит только в Церкви Христовой: не Церковь спасает мир, но мир спасается в Церкви [13]. Эта идея Бердяева также связана с христианским хилиазмом в Откровении апостола Иоанна Богослова [14, с. 172].

2. Спасенный, преображенный мир – это не усовершенствованный имманентный мир, пускай даже соединенный с благодатью. Новый мир есть всеобщее Воскресение, Царствие Небесное, которое появится вместо умершего падшего, объективированного мира как «подлинная реальность субъективности и духовности». Это будет победа свободного сознания над детерминирующей объективацией. Время должно закончиться вместе с рабством человека у времени, смерти и иллюзий сознания [12, с. 317].

3. Общество и природа спасаются благодаря своей онтологической связи с личностями, будучи сотворенными Одним Творцом [13].

4. Согласно Откровению Иоанна Богослова, зло за пределами Церкви будет только нарастать до достижения своего крайнего предела [14, с. 172, 176, 177]. Спасение мира есть вытеснение абсолютизированного зла в сферу «небытия» [14, с. 185]. В этом состоит эсхатологическая миссия Третьей Ипостаси Троицы – Святого Духа.

5. Миссия богочеловечества – подготовиться к принятию Царства свободы и второго явления Христа путем активного и свободно-го раскрытия своих творческих сил [12, с. 317]. Это творческое раскрытие личностей возможно только в Церкви Христовой, которая, по характеру своего церковного самосознания, состоит не из тяготящихся рабов¹⁷, но из свободных и любящих сынов [14, с. 200].

Заключение

Как следует из приведенных выше положений, дуализм свободы, понятый в ключе персоналистической философии, имеет у Н. Бердяева прямую связь с православной сотериологией. Кроме того, близкое по смыслу понимание свободы нашло своеобразное отражение в современных антропологических учениях признанных христианских богословов – представителей основных христианских конфессий: православной и католической.

И все же бунтарский, дерзновенный характер русского философа не мог ограничиться лишь философским осмыслением миссии христианства как личного спасения. Философ настаивал на спасении всей твари посредством положительного свободного созидательного пути, который должно пройти богочеловечество в последние времена¹⁸. Это рождение нового мира не есть результат его усовершенствования или прогресса. Объективированный мир должен умереть, чтобы преобразиться в субъективном сознании свободных, творческих личностей. В этом «втором акте драмы спасения» состоит, пожалуй, главная особенность в понимании Бердяевым спасения личности и мира как положительного проявления свободы.

Является ли этот тезис философа антихристианским? Возможно, ответ на этот вопрос отчасти заключен в 24 стихе 12-й главы Евангелия от Иоанна, ставшем эпитафией к главному произведению

¹⁷ Здесь Бердяев имеет в виду рабов внешней необходимости, действующих по принуждению. Рабство и смирение он называет разными духовными состояниями. В своей работе «Спасение и творчество» философ усилил эту мысль в контексте двух аспектов аскезы: «Богу совсем не нужны покорные и послушные рабы, вечно трепещущие и эгоистически занятые собой. Богу нужны сыны, свободные и творящие, любящие и дерзновенные» [13].

¹⁸ «Я могу спастись лишь вместе с моими братьями, вместе со всем Божиим творением, и я не могу думать лишь о собственном спасении, я должен думать и о спасении других, о спасении всего мира» [13].

Ф. М. Достоевского об истинной христианской свободе: только то зерно, которое умрет, принесет много плода. В проекции подвига Христа на положительную по своему финалу трагедию мира можно понять значение дуализма свободы у Н. Бердяева, ведущей к спасению этого мира.

Список литературы

1. *Чистяков, Б. А.* Проблема свободы в философии Н. А. Бердяева и христианство / Б. А. Чистяков // Начало. – 1999. – № 8. – URL: <https://slovo-bogoslova.ru/theology/problema-svobody-v-filosofii-n-a-berdya/> (дата обращения: 25.09.2022).
2. *Гайденок, П. П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденок. – Москва : Прогресс-Традиция, 2001. – 468 с. – ISBN 5-89826-076-5.
3. *Бердяев, Н. А.* Этическая проблема в свете философского идеализма / Н. А. Бердяев // Вехи : библиотека. – URL: <http://www.vehi.net/berdyaev/etich.html> (дата обращения: 24.09.2022).
4. *Бердяев, Н. А.* Самопознание : опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – Санкт-Петербург : Азбука-Аттикус, 2021. – 544 с. – ISBN 978-5-04-123040-1.
5. *Фролов, В. В.* Проблема свободы в философии Н. А. Бердяева / В. В. Фролов // Лесной вестник. – 2003. – № 4. – С. 116–130.
6. *Бердяев, Н. А.* Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – Москва : АСТ ; Хранитель, 2007. – 164 с. – URL: <https://crystalbook.ru/wp-content/uploads/2021/05/Н.А.-Бердяев.-Смысл-творчества.pdf> – Текст: электронный.
7. *Бердяев, Н. А.* Мое философское миросозерцание / Н. А. Бердяев // Lib.ru : библиотека Максима Мошкова. – URL: http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1937_mirosozertzanie.shtml (дата обращения: 25.09.2022).
6. Рождение персонализма из духа Нового времени : сборник статей по генеалогии богословского персонализма в России / ред.-сост. В. Н. Болдарева. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2018. – 392 с. – ISBN 978-5-7429-1117-3.
7. *Иоанн Павел II, папа Римский.* Личность и поступок / Иоанн Павел II (Кароль Войтыла) // Сочинения. В 2 т. Т. 1. – Москва : Издательство Францисканцев, 2003. – ISBN 5-89208-048-X. – С. 63–452.
8. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Бытие как общение : очерки о личности и Церкви / митрополит Иоанн Зизиулас. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с. – ISBN 5-89100-065-2.
9. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость : новые очерки о личности и Церкви / митрополит Иоанн Зизиулас. – Москва : Издатель-

ство Библейско-богословского института, 2012. – 407 с. – ISBN 978-5-89647-279-7.

10. Бердяев, Н. А. О свободе и рабстве человека : опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев. – Москва : Амрита-Русь, 2021. – 320 с. – ISBN 978-5-413-02470-6.

11. Бердяев, Н. А. Спасение и творчество / Н. А. Бердяев // Путь. – 1926. – № 2. – С. 26–46. – URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1926_308.html (дата обращения: 30.09.2022).

12. Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. Бердяев. – Москва : Правда, 1989. – 608 с.

Статья поступила в редакцию 16.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 13.02.2023.

Статья принята к публикации 30.03.2023.

UDC 2-18, 2-3

MORE ON THE CHRISTIAN NATURE OF THE DUALISM OF FREEDOM IN N. A. BERDYAEV'S PHILOSOPHY AND ITS CONNECTION WITH THE SALVATION OF A PERSON

Andrey Maksimov

Master's Degree Student in the
Program External Church Relations
Ss. Cyril and Methodius Theological
Institute of Postgraduate and Doctoral Studies
4/2, Pyatnitskaya ul., Moscow
115035, Russian Federation
E-mail: maximov.a@pstgu.ru
ORCID: 0009-0001-9104-3561

For citation: Maksimov A.O. More on the Christian nature of the dualism of freedom in N.A. Berdyaev's philosophy and its connection with the salvation of a person DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_47. EDN: IGCFQW // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 47–67 pp. (in Russian)

Abstract

The article examines the dualism of freedom in N. Berdyaev's religious philosophy from the point of view of Christian anthropology and soteriology. According to N. Berdyaev, his contemporaries most of all reproached him for the idea of ontological "uncreated freedom". Among the philosophers of modern times, it is also widely believed that N. Berdyaev's ontologism of freedom, as well as the dualism of freedom, understood by critics as the opposition of being and pre-existence freedom, contradict Christian anthropology and the dogmatic doctrine of creation from nothing.

The author of the article, referring to the explanations of N. Berdyaev himself, makes the assumption that with a correct understanding of the dualism of freedom, Russian philosopher's thoughts approach Christian understanding of man and the ways of salvation. Citing provisions from the teachings developed in the second half of the 20th century by authoritative Orthodox and Catholic personalists (Metropolitan John Zizioulas, Cardinal Karol Wojtyla), the author shows the closeness of their intuitions to N. Berdyaev's dualism of freedom. Particular attention is paid to the connection between the dualism of freedom in N. Berdyaev and Orthodox soteriology. The relevance of the article is due to the importance of the ontological understanding of freedom in the teaching of the Church about salvation.

Keywords: N.A. Berdyaev; Metropolitan John Zizioulas; Cardinal Karol Wojtyla; personalism; soteriology; Christian anthropology; freedom and dignity of an individual.

References

1. Chistyakov B.A. Problema svobody v filosofii N.A. Berdyaeva i khristianstvo [The problem of freedom in the philosophy of N. A. Berdyaev and Christianity]. *Nachalo* [The Beginning]. 1999, no. 8. (In Russian). Available at: <https://slovo-bogoslova.ru/theology/problema-svobody-v-filosofii-n-a-berdya/> (accessed: 25.09.2022).
2. Gaidenko P.P. *Vladimir Solov'ev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Solovyev and the philosophy of the Silver Age]. Moscow, Progress-Tradition Publ., 2001, 468 p. (In Russian).
3. Berdyaev N.A. Eticheskaya problema v svete filosofskogo idealizma [Ethical problem in the light of philosophical idealism]. *Biblioteka Vekhi* [Milestones Library]. (In Russian). Available at: <http://www.vehi.net/berdyaev/etich.html> (accessed: 24.09.2022).
4. Berdyaev N.A. *Samopoznanie: opyt filosofskoi avtobiografii* [Self-knowledge: experience of philosophical autobiography]. St. Peters-

burg, Azbuka-Atticus Publ., 2021, 544 p. (In Russian).

5. Frolov V.V. *Problema svobody v filosofii N.A. Berdyaeva* [The problem of freedom in the philosophy of N.A. Berdyaev]. *Lesnoi Vestnik* [The Forest Bulletin]. 2003, no. 4, pp. 116–130. (In Russian).

6. Berdyaev N.A. *Smysl tvorchestva* [The sense of creativity]. Moscow, AST; Khramitel Publ., 2007, 164 p. (In Russian). Available at: <https://crystalbook.ru/wp-content/uploads/2021/05/N.A.-Berdyaev.-Smysl-tvorchestva.pdf>

7. Berdyaev N.A. *Moe filosofskoe mirosozertsanie* [My philosophical worldview]. *Lib.ru Biblioteka Klassika* [Lib.ru/Classics Library]. (In Russian). Available at: http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1937_mirosozertzanie.shtml (accessed: 25.09.2022).

8. *Sbornik statei po genealogii bogoslovskogo personalizma v Rossii "Rozhdenie personalizma iz dukha Novogo vremeni"* [Collection of Articles on the Genealogy of Theological Personalism in Russia "Birth of Personalism from the Spirit of Modern Times"]. Moscow, Orthodox St. Tikhon Humanitarian University Publ., 2018, 392 p. (In Russian).

9. John Paul II, Pope of Rome *Lichnost' i postupok* [Personality and deed]. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Franciscan Publ., 2003, vol. 2, pp. 63–452. (In Russian).

10. Zizioulas John, Metropolitan *Bytie kak obshchenie. Ocherki o lichnosti i Tserkvi* [Being as communion: essays on personality and the Church]. Moscow, St. Philaret Orthodox Christian Institute Publ., 2006, 280 p. (In Russian).

11. Zizioulas J. *Obshchenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i tserkvi* [Communication and Otherness: New Essays on Personality and the Church]. Moscow, Biblical and Theological Institute Publ., 2012, 407 p. (In Russian).

12. Berdyaev N.A. *O svobode i rabstve cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii* [On the freedom and slavery of man: experience of personalistic philosophy]. Moscow, Amrita-Rus Publ., 2021, 320 p. (In Russian).

13. Berdyaev N.A. *Spasenie i tvorchestvo* [Salvation and creativity]. *Put'* [The Way]. 1926, no. 2, pp. 26–46. (In Russian). Available at: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1926_308.html (accessed: 30.09.2022).

14. Berdyaev N.A. *Filosofiia svobody* [Philosophy of freedom]. Moscow, Pravda Publ., 1989, 608 p. (In Russian).

Received 16 October 2023.

Reviewed 13 February 2023.

Accepted for press 30 March 2023.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 947.8



<https://elibrary.ru/fogyan>

СИСТЕМА АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПРОПАГАНДЫ В ПЕРИОД ХРУЩЕВСКОЙ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ КАМПАНИИ 1958–1964 ГГ. (ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ КАЛИНИНСКОЙ ОБЛАСТИ)

**Митрополит Смоленский
и Дорогобужский Исидор
(Тупикин Роман Владимирович)**
кандидат юридических наук,
кандидат богословия, ректор Смоленской
православной духовной семинарии
214000, Россия, г. Смоленск,
ул. Тимирязева, д. 5
E-mail: tupikinrv2017@mail.ru
ORCID: 0001-0003-2978-5895

Для цитирования: Исидор (Тупикин Р. В.), митр. Смоленский и Дорогобужский. Система атеистической пропаганды в период хрущевской антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. (по архивным материалам Калининской области). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_68. EDN: FOGYAN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 68–93.

Аннотация

Статья посвящена выявлению характерных черт атеистической пропаганды, осуществлявшейся через СМИ и научную литературу в период «хрущевской» антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. Автор исследует причины и факторы сравнительно низкой эффективности атеистической пропагандистской работы, реализованной во время «хрущевских»

гонений. В работе впервые использованы уникальные документальные материалы, отражающие отличительные особенности антирелигиозной пропаганды в средствах массовой информации Калининской области.

Специфика и методы атеистической пропаганды указанного периода явились следствием вероисповедной политики коммунистического государства. Посредством контент-анализа монографий идеологической направленности и многочисленных публикаций в советской периодической печати выявлены основные тематические направления, прослежена логика изложения материала, определены характерные структурные особенности и композиционные приемы, свойственные пропагандистской деятельности в «хрущевский» период.

Пропагандистские методы, апробированные во время «стодневной» антирелигиозной кампании 1954 г., были полномасштабно реализованы в ходе соответствующих мероприятий в 1958–1964 гг. В 60-е годы в результате усилившейся атеистической пропаганды верующие люди считались маргинальной частью общества, представителями «ушедшей эпохи» и противопоставлялись атеистической советской интеллигенции – активной, энергичной, стремящейся к «светлому будущему».

Ключевые слова: антирелигиозная кампания; Н. С. Хрущев; Русская Православная Церковь; воинствующий атеизм; атеистическая пропаганда; СМИ.

Введение

Как известно, основной идеологической стратегией коммунистического режима было выстраивание атеистического общества, свободного от религии и Церкви (см. Устав ВКП(б)). Чтобы достичь такого результата, советская власть использовала различные методы и техники антирелигиозного характера, включая административные, репрессивные, законодательные, пропагандистские. «Хрущевские» гонения артикулировали новую модель церковно-государственных отношений. Оформилась агитационно-пропагандистская стратегия борьбы коммунистической партии с религией. В ней была широко задействована пропаганда научно-материалистических взглядов, что рассматривалось как идеологический противовес религиозному мировоззрению. Партийные идеологи критиковали индифферентность и немотивированность большей части советского населения, настаивая на модели конфронтации религиозных организаций и социалистического обще-

ства. Антирелигиозная пропаганда стала характерным следствием вероисповедной политики 1958–1964 гг. «Хрущевская» антирелигиозная политика сводилась к «профилактическим» мерам пропагандистского характера, номинально избегая прямого административного давления. Впоследствии, как ни странно, именно Н. С. Хрущев и его политическая линия стали ассоциироваться с воинствующим атеизмом и борьбой против Церкви.

На протяжении 70-летней советской истории в рамках церковно-государственных отношений религия рассматривалась как существенный барьер, препятствующий реализации «идеального» коммунистического проекта. С точки зрения советского режима, Церковь противодействовала выстраиванию социалистического общества в политическом, идеологическом, социальном смыслах. В разные периоды советской истории (Гражданская война, НЭП, коллективизация, «хрущевская оттепель» и пр.) использовались специфичные антирелигиозные стратегии, обусловленные господствовавшей в каждый период трактовкой религии и Церкви. С позиции инициаторов и исполнителей антирелигиозной кампании 1958–1964 гг., Церковь рассматривалась, прежде всего, как влиятельный идеологический субъект, как носитель самобытной идеологии, на мировоззренческом и концептуальном уровнях препятствующий созданию «научного коммунистического общества». Для партийной номенклатуры времен «хрущевской оттепели» Церковь была чужеродным идеологическим компонентом, мировоззренческим пережитком, который необходимо было искоренить с помощью антирелигиозной пропаганды и научно-материалистического просвещения. Задача искоренения религии в ее идеологическом измерении и стала веской причиной развертывания крупномасштабной антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. Последняя включала в себя множество средств воздействия на религиозные организации. В данной работе мы сфокусируемся на описании конкретных идеологических техник: популяризация научно-материалистического мировоззрения в СМИ, поощрение феномена публичной апостасии в Церкви в целях атеистической пропаганды, антирелигиозная пропаганда в СМИ, пытающаяся очернить образ Церкви и верующих людей и пр.

Антирелигиозная кампания 1954–1964 гг. ассоциируется с личностью первого секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущева, поэтому в исто-

риографической литературе антицерковные гонения того периода именуются «хрущевскими». Однако стоит отметить, что за вероисповедной политикой советского времени стояла целая бюрократическая машина, включавшая мощнейший пропагандистский компонент и отработанный механизм идеологизации общества. В период антирелигиозной кампании 1954–1964 гг. были вложены колоссальные материальные ресурсы в учреждения, ответственные за атеистическую пропаганду. Религия, будучи для власти проблемой идеологического порядка, должна была быть искоренена посредством систематических шагов научно-атеистического просвещения населения. Войнствующий атеизм 1930-х гг. сменился изоцированной формой научного атеизма [1, с. 382].

Одним из важнейших каналов пропаганды и агитации антирелигиозного характера стали государственные СМИ. Цель статьи – проанализировать способы и техники атеистической пропаганды при поддержке средств массовой информации в период хрущевской антирелигиозной кампании. При помощи контент-анализа изучены массив статей, опубликованных в советской периодической печати, и монографии атеистической направленности, выявлены основные темы, определены структура, композиция и логика изложения материала, свойственные пропагандистским методам работы антирелигиозной кампании в указанный период.

Источниковой базой исследования являются многочисленные материалы периодической прессы и научно-популярной печатной продукции, которые по большей части впервые вводятся в научный оборот. Среди ученых-историков, исследовавших тему антирелигиозной пропаганды в 1958–1964 гг., необходимо отметить работы М. В. Шкаровского [1], М. И. Одинцова [2; 3], Т. А. Чумаченко [4; 5], А. В. Горбатова [6], Л. И. Сосковец [7; 8], М. И. Соколовой [9], А. Л. Никифорова [10], А. Л. Глушаева [11], С. Штыркова [12].

Основная часть

На территории СССР в период «хрущевской» антирелигиозной кампании 1954–1964 гг. существовало несколько основных направлений и каналов, по которым ретранслировались атеистические и научно-материалистические идеи. Во-первых, необходимо упомянуть сферу межличностного общения: такие общественные мероприятия, как

лекции, семинары, диспуты, проводимые профессиональными атеистическими лекторами и комсомольскими активистами, позволяли осуществлять «воспитательное» и идеологическое воздействие на население. Во-вторых, использование СМИ, куда входят материалы периодической прессы, публикации агитпропа и научно-популярных изданий, радиовещание, телевидение, кинематограф. Таким образом, масштабная антирелигиозная кампания требовала задействования пропагандистских инициатив на всех заявленных уровнях.

Переломным в развёртывании научно-атеистической пропаганды стал 1954 г., когда новый первый секретарь ЦК КПСС Н. С. Хрущев решил активизировать атеистическую работу на идеологическом фронте. Советская власть осознавала, что одними только репрессиями Церковь не победить, что гонения могут лишь упрочить ее авторитет в обществе. По этой причине в годы «хрущевских» преследований Церкви была развернута широкая антирелигиозная кампания, осуществлявшаяся на разных уровнях. Более того, сама партийная номенклатура констатировала стагнацию в атеистической работе в послевоенный период; этому времени был свойственен дух консерватизма и патриотизма. Пропагандистские усилия концентрировались не на популяризации атеистических взглядов, а на общепросветительских нуждах, в частности усилении грамотности и культурного развития («культурности») среди советских граждан. XIX съезд партии в 1952 г. не включил в свою повестку вопросы научно-просветительской работы и атеистического воспитания [1, с. 46].

7 июля 1954 г. в газете «Правда» было опубликовано постановление ЦК «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения»¹. Данное постановление было создано небольшой группой партийных идеологов, застав врасплох все религиозные организации своим резким тоном и подрывом стабильной религиозной ситуации [4, с. 153–154]. Документ в своей формулировке возродил традицию воинствующего атеизма 1930-х годов. Главным тезисом постановления было утверждение о принципиальной несовместимости религии и коммунистической идеологии. Религиозные организации и верующие якобы выступали против остального общества, они

¹ Коммунистическая партия Советского Союза. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988) : в 16 т. / Ин-т Марксизма-Ленинизма при ЦК КПСС ; под общ. ред. А. Г. Егорова, К. М. Боголюбова. 9-е изд., доп. и испр. Москва : Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. Т. 8 : 1946–1955. С. 428–432.

«сознательно и энергично» противостояли гражданам, строящим коммунизм. Критически оценивая состояние атеистической работы партийных организаций, постановление призывало «решительно покончить с пассивностью в отношении к религии» и активизировать антирелигиозную пропаганду на местах. Антицерковная кампания декларировалась как идеологическая акция, часть проекта индустриализации и строительства «социалистического общества»². Религия воспринималась Н. С. Хрущевым как типичный феномен сельской жизни, постепенно утрачивающий свое значение в городской среде, поэтому цель кампании заключалась в идеологической борьбе с религиозными пережитками, прежде всего в деревне, наносящими вред сельскому хозяйству³. Это была планомерная борьба с неформальными социальными практиками населения на деревне. По мнению Н. С. Хрущева, атеистическое просвещение способствовало дальнейшей модернизации страны. Постановление ЦК КПСС акцентировало внимание на «реакционной сущности» религии и её «общественном вреде». Данный документ хотя и касался исключительно вопросов идеологической работы, демонстрировал властные функции партии. Он обязывал не только партийные, но и общественные, комсомольские организации начать пропагандистскую атаку на «религиозные суеверия».

Региональные обкомы выпустили схожие по характеру и содержанию директивы. Совет по делам РПЦ был вынужден оперативно отреагировать на публикацию постановления ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. С одобрения последнего в течение месяца Совет разослал «Ориентировку» уполномоченным. Православное духовенство в данном документе рассматривалось как идеологический оппонент, а религия воспринималась как вредное суеверие. Задачи уполномоченных заключались в контроле и мониторинге положения религиозных организаций в регионе, а также оперативном информировании местных и центральных партийных органов. Широкая кампания по пропаганде «научно-атеистических знаний» началась в СМИ после публикации постановления.

Совершенно очевидно, что ни одна газета, от общероссийского до регионального уровня, не обошла стороной эту тему. Активизи-

² Законодательство о религиозных культах : сб. материалов и док. / под общ. ред.: Куроедова В. А., Панкратова А. С. Москва : Юрид. лит., 1971. С. 34, 40–45.

³ Коммунистическая партия Советского Союза. С. 431–432.

ровать свою деятельность должны были издательство «Госполитиздат» и общество «Знание» через публикацию научно-популярной атеистической литературы и ежемесячного журнала «Наука и религия» соответственно. Крупные литературные издательства и редакции центральных газет критиковались за игнорирование темы научно-материалистического просвещения. К примеру, печатный орган ВЛКСМ, «Комсомольская правда», за период с 1945 по 1954 г. опубликовал всего пять подобных статей. В других газетах или «толстых» журналах пропаганда атеизма была слабо выражена. Впервые партийные идеологи обратили внимание на пропагандистское значение таких новых коммуникационных средств, как радио и телевидение; в частности, радиовещание считалось наиболее эффективным для распространения атеистических идей среди сельского населения. Партийные деятели считали крайне необходимой модернизацию традиционного атеистического дискурса, где акцент делался бы на описании достижений научно-технического прогресса. В новой концепции научного атеизма лежала идея о том, что социалистическая действительность не порождает религии. С точки зрения коммунистической идеологии, религия распространяется не из-за объективных факторов. В центральных печатных органах начали появляться статьи относительно вреда «религиозных предрассудков», такие как «Шире развернуть научно-атеистическую пропаганду»⁴, «Свет против тьмы»⁵ и др.

В начале кампании советские газеты пошли проторенной дорожкой «воинствующего атеизма». Со временем кампания приняла форму борьбы с религией и духовенством. В газетах в 1954 г. стали публиковаться ложные статьи о пьянстве священнослужителей и верующих. В кемеровской партийной газете «Знамя коммунизма» была выпущена статья, дерзко высмеивающая митрополита Варфоломея (Городцева) и безапелляционно обвиняющая его в пьянстве, хотя это был самый возрастной иерарх в РПЦ (на момент публикации статьи ему было 88 лет). Тем не менее публикации на тему пьянства священнослужителей были столь многочисленны, что Святейший Патриарх Алексий I еще в августе 1954 г. обратился к Синоду с просьбой предписать на местах духовенству говорить проповеди о вреде пьянства [5, р. 131].

⁴ Шире развернуть научно-атеистическую пропаганду // Правда. 1954. 24 июля.

⁵ Свет против тьмы // Правда. 1954. 4 авг.

Митрополит Николай (Ярушевич) на приеме в Совете по делам РПЦ отметил, что атеистическая пропаганда стала не просто частью партийной работы, а приобрела всеобъемлющий государственный заказ. Для примера он привел случаи со школьниками или военнослужащими, которых насильно заставляли отказываться от веры. Митрополит Николай рассматривал такую ситуацию как следствие идеологических установок, где верующие смешиваются с врагами «государственной политики» [5, р. 117].

Иерархи РПЦ выступили против текущего хода антирелигиозной пропаганды. Стиль публикаций и методы антирелигиозной борьбы в провинции стали предметом дискуссий на заседании Синода в августе 1954 г. Митрополит Николай был возмущен стилем и содержанием публикаций. Он неоднократно высказывал свое мнение по этому поводу на заседаниях Синода, отмечая, что атеистическая пропаганда в ее нынешнем виде снижает престиж СССР во внешней политике. Новая волна советской пропаганды беспокоила и другие Православные Церкви. Член делегации Финляндской Автономной Церкви, побывавший в Москве в августе 1954 года, сравнил текущую антирелигиозную политику с аналогичной 1924 года. Патриарх Юстиниан, глава Румынской Православной Церкви, выразил свою личную обеспокоенность во время визита митрополита Николая в Румынию в августе 1954 года.

В октябре 1954 г. Совет по делам РПЦ отметил крайнюю неэффективность антирелигиозной кампании, которая лишь стимулировала социальную и политическую дестабилизацию в стране и вела к утрате положительного образа СССР за рубежом [5, р. 133]. Характер антирелигиозной пропаганды в печати вынудил руководителей Совета по делам РПЦ в октябре 1954 года направить в ЦК КПСС письмо. В нем они указывали: «Многие общереспубликанские и местные газеты, особенно “Комсомольская правда”, “Ленинградская смена”, “Калининская правда”, “Литературная газета” и др. – переборщили в широкой, бесконтрольной, антицерковной и антиклерикальной пропаганде, в публикации небылиц, карикатур и простых лозунгов. Эти ошибки и извращения возмутили не тысячи, а миллионы советских граждан» [4, с. 120–121].

10 ноября 1954 года было принято постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды сре-

ди населения»⁶, противоположное по духу июньскому постановлению. Сам документ произвел позитивное впечатление на мирян и духовенство всех религий и конфессий. Он был создан совместными усилиями идеологов партаппарата и специалистов из Совета по делам РПЦ [5, р. 134–135]. Историк М. Одинцов выделил в документе несколько важных положений [2]. Выдвигалась новая (более мягкая) теория о месте Церкви в социалистическом обществе. Подавляющее большинство верующих преданы советскому обществу и добросовестно выполняют свои обязанности, следовательно, недопустимыми являются действия, связанные с дискриминацией религиозных организаций или «политическое недоверие» к духовенству и мирянам. Следующий важный момент: так как религия является частным делом с точки зрения советского государства, совершенно неприемлемыми являются формы «политизации» научно-атеистической пропаганды. Идеологическая борьба не должна допускать административные меры или оскорбления религиозных чувств верующих и «служителей культа»⁷. Авторы постановления сфокусировались на идеологической борьбе с религией, конфронтации научно-материалистической картины мира с религиозными антинаучными предрассудками⁸. «Стодневная» антирелигиозная кампания 1954 г. оказалась неудачной пропагандистской акцией, где государственная власть и партийные органы не рассчитали своих сил. Пропагандистские стратегии, протестированные в ходе кампании 1954 г., получили свое воплощение при развертывании полномасштабной антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. Многие современники констатировали, что «стодневная» антирелигиозная кампания принесла больше вреда атеистической пропаганде; с 1955 г. началось повсеместное оживление религиозности.

Последующий период, 1955–1957 гг., был временем затишья, в том числе и с точки зрения атеистической пропаганды. Процесс десталинизации на XX съезде КПСС в 1956 г. привел к запутыванию ситуации в отношении дальнейшей атеистической работы [5, р. 137]. Были амнистированы многие священнослужители; им было разрешено получить регистрацию и вернуться на приходы. В 1956 г. была издана русская Библия тиражом 28 тысяч единиц [5, р. 139]. Относи-

⁶ Законодательство о религиозных культах. С. 34, 40–45.

⁷ Коммунистическая партия Советского Союза. С. 448–449.

⁸ О религии и церкви : сборник документов. Москва : Издательство политической литературы, 1965. С. 77–82.

тельная свобода вероисповедания положительно сказалась на внешнеполитическом имидже СССР. Некую стабилизацию церковно-государственных отношений иллюстрирует проведение диспута между представителями советской молодежи и молодых англикан по поводу коммунистической этики и христианской морали в 1957 г. на московском молодежном форуме. Однако уже к 1958 году борьба среди государственных властных элит привела к победе «партийной» группировки над «правительственной» [1, с. 361]. Оживление религиозности вызвало обеспокоенность партийных идеологов, что и предопределило будущее вероисповедной политики и развертывание новой пропагандистской атеистической кампании. За проведение антирелигиозной кампании стал отвечать партийный аппарат, фактически игнорируя мнение правительственных органов [5, р. 148–149].

Антирелигиозная кампания 1958–1964 гг. формально и методологически была близка «стодневной» акции 1954 г., однако отличалась интенсивностью и степенью задействования ресурсов. Организаторы кампании 1958–1964 гг. учли ошибки прошлой пропагандистской акции. 19 апреля 1958 г. агитпроп «информировал ЦК о состоянии научно-атеистической пропаганды и мерах по ее усилению» [5, р. 149]. По итогам совещания, организованного агитпропом 8 мая 1958 г., была подготовлена и направлена в ЦК КПСС «записка» [2, с. 359–366], описавшая «недостатки научно-атеистической пропаганды» [5, р. 150]. В документе отмечалось, что большинство ответственных за атеистическое просвещение работников ошибочно посчитало отмененным Постановление ЦК от 7 июля 1954 г. В записке фундаментом будущей вероисповедной политики декларировалась жесткая июльская резолюция [13, с. 281]. Совещание попыталось выработать рекомендации по активизации научно-атеистической работы. В действительности сентябрьская записка «О недостатках научно-атеистической пропаганды» предопределила содержательный характер следующего программного постановления. Постановление секретариата ЦК КПСС от 4 октября 1958 г. «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам “О недостатках научно-атеистической пропаганды”» [1, с. 252] представляло концепцию новой стратегии антирелигиозной политики. Антирелигиозную деятельность за прошедшее десятилетие документ признавал «запущенной» или вообще «отсутствующей» [8, с. 30]. ЦК КПСС ставил задачу преодолеть «недостатки» в этой области, «усилить»

и «активизировать» борьбу, «придать» ей «наступательный характер» [1, с. 252]. Совету по делам РПЦ было рекомендовано использовать все доступные идеологические и пропагандистские средства для нивелирования воздействия религиозных институтов на советское общество [4, с. 381].

На основании двух постановлений ЦК КПСС от 1954 и 1958 гг. выстраивалось общее направление атеистической пропаганды «хрущевской» антирелигиозной кампании 1954–1964 гг. Перед различными партийными, комсомольскими, профсоюзными и общественными организациями СССР стояла фундаментальная задача – активизировать антирелигиозную пропаганду, осуществив идеологическое давление на Церковь. Антирелигиозные материалы различают по разным признакам и относят к различным тематическим группам, но мы остановимся на содержательной классификации.

Научно-атеистические материалы заполнили страницы газет и журналов. Большое количество публикаций, появившихся в СМИ за указанный период, условно делят на несколько тематических групп: естественнонаучные статьи, апеллирующие к материалистическому мировоззрению; антологии антирелигиозных афоризмов и высказываний классиков русской литературы; научно-популярные материалы о вреде суеверий и религиозного сознания в стилистике атеистической пропаганды; антиклерикальные материалы о нравственном поведении конкретных священников.

Рассмотрим антиклерикальные материалы на примере анализа отдельных статей периодической печати Калининской области. Епархиальные архиереи описывали практически идентичную ситуацию, когда после начала антирелигиозной кампании в 1958 г. повсеместно усложнялась церковная жизнь по причине публикации статей в региональной прессе, порочащих честь и репутацию епархиальных клириков. Несмотря на официальные предписания редакций печатных изданий, номинально запрещающих оскорбительные выпады, материалы такого рода регулярно входили в пропагандистский арсенал СМИ. Публикации данных статей в действительности были инициированы секретными постановлениями ЦК, решениями пленумов и съездов КПСС, а также энергичными действиями руководителей агитпропа, общества «Знание» и журнала «Наука и религия» (начал издаваться в сентябре 1959 года).

За период проведения антирелигиозной кампании тираж «Науки и религии», составлявший в 1959 г. 70 тысяч экз., к 1965 г. достиг 200 тысяч (хотя его тиражи были относительно скромными в сравнении с более популярной «Наукой и жизнью») [5, р. 150].

Несмотря на попытку придать содержанию статей научный характер, большинство авторов придерживались старых антиклерикальных схем. Они представляли духовенство карикатурно, указывая читателям на якобы аморальное поведение священнослужителей, высмеивали религиозные обряды и таинства и в целом оскорбляли религиозные чувства верующих. Оскорбления духовенства и верующих, по словам митрополита Николая (Ярушевича), «затмили по количеству и степени выраженности все, что было известно до постановления ЦК от ноября 1954 г.» [4, с. 170].

Обратимся к содержанию этих статей и попытаемся типологизировать их. Так, в годовых отчетах Тверского епархиального управления за 1959–1964 гг. правящие архиереи (еп. Феодосий (Погорский)⁹, архиеп. Иннокентий (Леоферов)¹⁰, бывший до архиерейства секретарем Тамбовского епархиального управления при архиепископе Луке (Войно-Ясенецком)) указывают на серию антиклерикальных статей в областной и районной прессе, имевших крайне негативный и клеветнический характер.

Антиклерикальные статьи стали особой формой гонений на священнослужителей, вызывающей протест даже у неверующих читателей. Данная ситуация была связана с созданием негативного облика священника – аморального, алчного и не приносящего пользу советскому обществу. Это было одной из форм атеистической пропаганды. Появились особые литературные жанры, которые ранее нечасто использовались в антирелигиозной пропаганде, – фельетоны и разоблачительные статьи. Главной мотивацией для выпуска подобных фальшивок была демонстрация в большинстве своем надуманных фактов из жизни клириков и мирян. Общая мысль, объединявшая подобные публикации, заключалась в том, что религиозные организации являются «притоном для аферистов и проходимцев» [5, р. 154–155].

⁹ Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год // ТЕБ АО (Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел). Д. 2.236. Л. 24–25.

¹⁰ Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1960 год // ТЕБ АО (Тверская епархиальная научная библиотека. Архивный отдел). Д. 2.24. Л. 11.

Например, в статье «Их “праведные” дела»¹¹ еп. Феодосием (Погорским) выявлены откровенно клеветнические материалы в свой адрес, о чем он и информировал священноначалие в лице Св. Синода¹².

Далее в статье «Дуэль на кадилах»¹³ описывается «в оскорбительном и развязном тоне» факт драки между двумя священнослужителями Кашинского собора Цинцевичем и Бровчуком из-за «дележа доходов». Указанный материал стал причиной внеочередной проверки Кашинского собора, но факт инцидента не был подтвержден комиссией и свидетелями.

В статье «Бабкин рубль»¹⁴ использовалась одна из наиболее распространенных антиклерикальных тем, а именно корыстолюбие священнослужителей. В сообщении описывались «злоупотребления» настоятеля церкви г. Бежецка протоиерея В. Левитского и служащих прихода. Епархиальным архиереем была проведена внеочередная ревизия, которая показала отсутствие нарушений. Это было также подтверждено документальными свидетельствами ревизионной комиссии, собранием «двадцатки» и общим собранием прихода¹⁵.

Тема финансовых нарушений священнослужителями на приходах и в епархиях была довольно заметной и распространенной. Так, в короткой заметке «Калининской правды»¹⁶ описывается случай «корыстолюбия» настоятеля церкви села Перхова о. В. Ахматова. Этот случай отдельно расследовался епархиальными службами. Было выяснено, что сумма пожертвования, полученного за отпевание, в заметке была значительно завышена.

В Калининской области, как и по всей стране, после реформы приходского устава 1961 года началась волна конфликтов на приходах на почве финансово-хозяйственных интересов. «Бытовая и финансовая окрашенность претензий к “служителям культа” (обвинения в нечистоплотности пастырей, нарушающих не только заповеди, но все позиции кодексов “морального” и уголовного) сразу низводила конфликт с Церковью из плоскости сугубо мировоззренческой в плоскость уголовно-этическую» [14, с. 411]. Уполномоченными по делам РПЦ подобные факты фиксировались и зачастую

¹¹ Цветков Б. Их «праведные» дела // Калининская правда. 1959. 6 сент.

¹² Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год. Л. 24.

¹³ Дуэль на кадилах // Смена. 1959. 6 сент.

¹⁴ Бабкин рубль // Калининская правда. 1959. 13 сент.

¹⁵ Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год. Л. 24.

¹⁶ Там же.

передавались в прессу. В итоге штамповались статьи, в которых священник представал жадиной или пропойцей. «Однако самими же уполномоченными признавалось, что сплошь и рядом подобные статьи не достигали своей цели, а порой вызывали обратную, негативную реакцию читателей» [14, с. 411].

В статье «Кровавые кресты»¹⁷ описывалось жестокое обращение гражданки Артемьевой с собственной дочерью на почве «религиозного фанатизма». Автор статьи безосновательно утверждал о том, что вдохновителем указанного «фанатичного членовредительства» был местный священник Б. Анисимов, будто бы по «его благословению одурманенная церковью и верующая во Христа мать проволоккой выжгла кровавые кресты на спине своей дочери Лиды Артемьевой»¹⁸.

Тема возможных противоправных действий клириков являлась очень важной с точки зрения эффективности региональной антирелигиозной пропаганды, так как была существенным ударом по репутации Церкви и священнослужителей. Несколько статей было посвящено описанию убийства отцом своего малолетнего сына в деревне Глазатове (Кашинский район)¹⁹. Автор статьи считал, что преступление было совершено из-за извращенной религиозной мотивации: якобы преступник совершил жертвоприношение сына ради искупления своих грехов. В заключении публикации автор безапелляционно резюмировал, что убийцу на этот «отвратительный путь» подтолкнуло не психическое отклонение, а религиозные предписания: «религиозные предрассудки как ржавчина разъедали сознание, неумолимо толкали на путь преступления (Калининская правда. – 1959. – 26 июня (№175))»²⁰. В другой статье давалось не менее лживое заявление: «...люди, неустойчивые и слабохарактерные поддаются по влиянию религиозного дурмана и совершают странные недоступные здоровому человеческому пониманию преступления (Ленинский завет. Кашин. 1959. 26 июня (№ 89))»²¹. Епархиальное руководство обязано было среагировать на ситуацию и досконально исследовать описанный случай. Было выяснено, что убийца Бородин не имел отношения к местной церкви и членом прихода не являлся,

¹⁷ Кровавые кресты // Смена. 1959. 20 сент.

¹⁸ Цит. по: Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год. Л. 24.

¹⁹ Там же. Л. 24–25.

²⁰ Цит. по: Там же. Л. 25.

²¹ Цит. по: Там же.

но, напротив, в округе был известен противоправными действиями. Он уже отбывал тюремный срок за убийство родного брата²².

В годовом отчете Тверского епархиального управления за 1960 г. правящий архиерей архиепископ Иннокентий (Леоферов) рассматривал антирелигиозные статьи в региональной прессе как необоснованно осложняющие жизнь и оскорбляющие священнослужителей, указывая на публикации с такими названиями, как «Эпикуреец в рясе», «Номер не прошел» и др. Статьи носили клеветнический характер. Однако епархиальный архиерей в своем отчете замечал, что лживые статьи стали публиковаться реже, а к концу года их публикация и вовсе прекратилась²³.

Стоит отметить, что все статьи оскорбительного и антирелигиозного характера епархиальный архиерей тщательно расследовал и подавал рапорт на имя Святейшего Патриарха Алексия I. Архиерей обращал внимание на то, что далеко не все статьи региональной прессы имели сугубо клеветнический характер, но были и публикации со справедливой критикой, которые помогали вскрывать недостатки и отрицательные стороны отдельных священнослужителей, что способствовало их исправлению. Были распространены случаи, когда сами священнослужители присылали в редакции газет объяснения и опровержения, но чаще всего они не публиковались [5, р. 155].

Святейший Патриарх Алексей в декабре 1959 г. констатировал, что пресса намеренно оскорбляла священнослужителей и верующих посредством публикации антиклерикальных статей. Святейший Патриарх замечал, что нападки на клириков и мирян под лозунгами антирелигиозной пропаганды приводили к намеренным искажениям фактов либо клевете, оскорбляющей религиозные чувства верующих. Все это вело к общей дискредитации священнослужителей в глазах населения и соответствующему понижению репутации Церкви. Святейший Патриарх Алексей отмечал, что редакционное руководство не шло навстречу оклеветанным священнослужителям относительно «опровержений на неподтвержденные факты»²⁴.

²² Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1959 год. Л. 25.

²³ Годовой отчет по Калининскому епархиальному управлению за 1960 год. Л. 11.

²⁴ Алексей I (Симанский), Патриарх Московский и всея Руси. Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам РПЦ – Совет по делам религий при Совете народных комиссаров – Совете Министров СССР, 1945–1970 : в 2 т. / под. ред. Н. А. Кривовой ; сост.: Ю. Г. Орлова, К. Г. Ляшенко, О. В. Лавинская. Москва : РОССПЭН, 2009. Т. 1. С. 51, 53.

Следующей важной формой атеистической пропаганды стали научно-популярные материалы и лекции о вреде суеверий и религиозного сознания. Посредством массовой пропаганды партийные органы попытались ограничить влияние религиозного воспитания на подрастающее поколение, учитывая и важную демографическую особенность – громадную часть взрослого населения составляли советские «бэйби-бумеры» [15]. Началась активная борьба за молодое поколение. Комсомольские печатные органы на общегосударственном и региональном уровнях развернули широкую кампанию, призывающую молодежь не посещать церкви и жить в духе научного атеизма (напомним, что для абитуриентов в семинарию или кандидатов на постриг серьезно увеличили возрастной ценз).

Важной частью атеистической пропаганды стала борьба с народной религиозностью и крестьянскими обычаями на селе [16]. Если ранее народная религиозность не была объектом пристального внимания государственных органов, то теперь её стали считать одной из насущных социальных проблем, естественным препятствием для распространения просвещения и модернизации в СССР. До Хрущева религию оценивали в политических категориях, концентрировались на её ликвидации в политическом смысле, игнорируя феномен стихийной (народной) религиозности. Именно с Н. С. Хрущева началось идеологическое давление на социальный праксис народной религиозности: почитание святых мест и паломничество к ним, проведение религиозных праздников и др. Народная религиозность стала объектом критики в атеистических материалах в СМИ. Организованная религия и народная религиозность стали двумя сторонами одной монеты – комплекса религиозных суеверий [12, с. 306–343].

Одним из инструментов борьбы с народной религиозностью стали публичные атеистические лекции, семинары, диспуты. Публичные лекции стали новой формой атеистической пропаганды. Это были вечера вопросов и ответов, на которых происходило «разоблачение чудес» посредством химических экспериментов. Следует заметить, что доклады с «научной» направленностью были весьма эффективны. К примеру, осталось свидетельство священника из Львовской области, описавшего изменения в восприятии населением «атеистических» лекций: если раньше эти лекции среди народа просто игнорировались, то теперь их посещали не только молодежь, но и представители преклонного возраста. Более того,

заинтересованность в научном атеизме приводила к тому, что важная социальная роль священника на селе постепенно утрачивалась. Но все же это были нечастые факты «эффективного результата» научно-атеистических лекций.

Эффективность атеистической пропаганды для ее идеологов оценивалась через количество отказов от религиозного образа жизни. Бывший верующий не просто отказывался от религиозного сознания и морали, но должен был активно включаться в советскую общественную жизнь по «строительству социализма», «честно трудясь на разных участках народного хозяйства и культуры»²⁵. Подобные обращения были возможны лишь через постоянный личный контакт пропагандиста с публикой. Общество «Знание» по-прежнему полагалось преимущественно на лекционную пропаганду и приводило статистические данные о росте числа лекций и их посещаемости, хотя и порицало при этом скудость форм работы. Такая модель поведения, как сознательный «разрыв с религией», стала маркером хрущевской антирелигиозной кампании, распространяясь не только в научно-атеистических монографиях, но и в газетных статьях.

В период «хрущевских» гонений в свет вышло несколько десятков крупных антирелигиозных книг, претендующих на научность, а также тысячи статей в научных и общественных журналах и агитационных листовках самого низкого качества. Огромное количество антирелигиозной литературы выпускалось в государственных издательствах. Число антицерковных сочинений по сравнению с предшествовавшим периодом 1945–1958 годов возросло на порядок. Это показывает, что гонения на Церковь не имели широкой поддержки среди народа, даже среди тех, кто равнодушно относился к религии.

Приведем несколько примеров антирелигиозных изданий научно-популярного жанра. Типичной для «обличения» монашества Русской Церкви следует назвать работу Исаака Будовница «Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках»²⁶, в которой монашество представлено весьма неприглядно. Характерной особенностью подобных сочинений является описание недостойных деяний некоторых монашествующих, но полностью

²⁵ Калита Ф. Атеисты в наступлении // Правда. 1963. 7 окт.

²⁶ Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках. Москва : Наука, 1966. 392 с.

замалчиваются положительные свершения насельников обителей, которые несомненны даже для неверующих историков. Такие работы, как сочинение Будовница, могут принести определенную пользу. Так, историк Г. Г. Фруменков создал во время гонений сочинение о монастырской тюрьме на Соловках²⁷. Другой советский автор, Н. Бобров, в своей работе «В сердце Руси северной» (1959)²⁸ описал трагедию заключенных в тюрьме Кирилло-Белозерского монастыря. Эти труды могут служить подспорьем в изучении истории Церкви. Определенные плюсы есть и в другом антирелигиозном труде (правда, более низкого качества), писателей Белова и Певзнера «О праздниках престольных», опубликованном в 1960 году и предназначенном для простого народа²⁹. Авторы справедливо критикуют пьянство в деревнях, которое, к сожалению, иногда сопровождало христианские праздники. Еще одна антимонашеская работа под названием «Правда о Псково-Печерском монастыре» создана Г. Геродником в 1963 году³⁰. Автор «объясняет» нетление погребенных в пещерах обители людей якобы особым микроклиматом пещер, описывает отдельные случаи недостойного поведения монашествующих. При этом советский писатель вынужден был признать героическую роль монастыря в обороне России от иноземных захватчиков, указав, что среди иноков есть искренне верующие люди, которых он, правда, считает фанатиками. Возможно, желаемое впечатление на людей произвело утверждение автора о якобы имевшем место во время войны «сотрудничестве» монахов с немецкими войсками. В наше время эта клевета опровергнута историками, которые показали, что иноки Псково-Печерской обители занимали твердую патриотическую позицию и всячески помогали русским людям, оказавшимся на оккупированных территориях.

Партийные идеологи антирелигиозной кампании понимали, что интеллигенцию возможно привлечь на свою сторону через новые формы пропаганды – новую художественную литературу, театральные постановки современных пьес, кинематограф, тематические программы на радио и телевидении. В годы хрущевских гонений

²⁷ Фруменков Г. Г. Узники Соловецкого монастыря. Архангельск : Северо-Западное книжное издательство, 1965. 120 с.

²⁸ Бобров Н. С. В сердце Руси северной. Вологда, 1959. 232 с.

²⁹ Белов А. В., Певзнер А. М. О праздниках престольных. Москва : Знание, 1960. 40 с.

³⁰ Геродник Г. Правда о Псково-Печерском монастыре. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1963. 112 с.

появилось большое количество антирелигиозных фильмов, которые должны были воздействовать на народ. Вышедший в 1960 г. атеистический фильм «Тучи над Борском» (режиссер В. С. Ордынский)³¹ основан на «антисектантском» сюжете о ритуальном убийстве [17, с. 310–329]. Фильм «Чудотворная» (1960)³², снятый по мотивам одноименной повести В. Тендрякова³³, «обличает» невежество и суеверия верующих людей. Так, и в книге, и в фильме высмеивается вера людей в «чудо», происходившее в разрушенном храме, когда там появлялся непонятный шум. По ходу сюжета выяснилось, что причиной шума были проходящие мимо поезда, чего якобы не понимали глупые верующие. Разумеется, данный опус из-за явного примитивизма нельзя признать сколько-нибудь действенной антирелигиозной пропагандой, однако даже в нем косвенно подтверждался факт гонений и признавалось, что верующим в СССР закрыты все дороги в «большую жизнь». Фальшь фильма оказалась настолько очевидной, что в журнале «Советский экран» эту картину назвали «худшим фильмом года». Еще один антирелигиозный фильм получил название «Конец света» (1962)³⁴. В нем обличались религиозные течения, в том числе и Православие. Однако большая часть критики в фильме коснулась сектантов, а не православных христиан. Много фильмов было посвящено борьбе с баптистами, пятидесятниками и другими сектантами. Примитивно критиковалось Православие и в мультфильме «Небесная история» (Союзмультфильм, 1962)³⁵.

Можно предположить, что советская творческая интеллигенция, хотя и была в то время в основной массе неверующей, все же с неприязнью относилась к атеистической пропаганде.

³¹ Тучи над Борском (1960) : художеств. фильм : видеоверсия / реж. В. С. Ордынский. 01:26:00 (время воспроизведения). URL: <https://www.film.ru/movies/tuchi-nad-borskom> (дата обращения: 20.01.2023). Доступно на : film.ru : интернет-портал.

³² Чудотворная (1960) : худож. фильм : видеоверсия / реж. Скуйбин В. 01:20:00 (время воспроизведения). URL: <https://www.film.ru/movies/chudotvornaya> (дата обращения: 20.01.2023). Доступно на: film.ru : интернет-портал.

³³ Тендряков В. Ф. Чудотворная // Знамя. 1958. № 5. С. 3–55.

³⁴ Конец света (1962) : художеств. фильм : видеоверсия / реж. Б. Бунеев. 01:24:05 (время воспроизведения). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xHJknRIOUgY> (дата обращения: 20.01.2023). Доступно на: youtube : видеохостинг.

³⁵ Небесная история (1962) : мультфильм : видеоверсия / реж.: В. Бордзиловский, Ю. Прытков. 00:07:35 (время воспроизведения). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=I7YJK588mP0> (дата обращения: 20.01.2023). Доступно на: youtube : видеохостинг.

Заключение

В течение хрущевской антирелигиозной кампании политика партии в отношении религии – от административных мер, ограничивающих деятельность религиозных организаций, до провозглашения «триумфальной победы» науки над религией – обозначила пределы атеистической работы. В период антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. атеистическая пропаганда получила новый импульс, в частности через публикации в СМИ и лекции специалистов. Целую серию публикаций, появившихся в газетах, условно делят на несколько тематических групп: естественнонаучные статьи, апеллирующие к материалистическому мировоззрению; антологии антирелигиозных афоризмов и высказываний классиков русской литературы; научно-популярные материалы о вреде суеверий и религиозного сознания; антиклерикальные материалы о нравственном поведении конкретных священников.

Пропагандистская работа по распространению научного атеизма, несомненно, дала определенные результаты. Социальная атмосфера конца 1950-х – начала 1960-х годов также способствовала оттоку людей, в основном молодежи, из Церкви. В этот же период родилось поколение так называемых «шестидесятников». Для большинства его представителей были характерны стремление к коммунистическому идеалу, целеустремленность, живая активность, оптимизм [18, с. 167]. К сожалению, этот период породил негативные явления, а именно нетерпимость к людям, придерживающимся иного, «идеалистического», мировоззрения, и нетерпимое отношение к верующим как к представителям «ушедшей эпохи». Верующие считались маргинальной частью общества, противопоставлялись атеистической прослойке – активной, энергичной, стремящейся к «светлому будущему». Именно такие установки должны были оправдывать оскорбление религиозных чувств верующих и священнослужителей, политику административного давления на Церковь и другие религиозные организации.

Список литературы

1. *Шкаровский, М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 го-

дах) / М. В. Шкаровский. – Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье ; Общество любителей церковной истории, 1999. – 400 с.

2. *Одинцов, М. И.* Вероисповедная политика советского государства в 1939–1958 гг. / М. И. Одинцов // Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы, 1939–1958 : дискуссионные аспекты / Российская академия наук, Институт славяноведения ; редкол.: Г. П. Мурашко, М. И. Одинцов. – Москва : Институт славяноведения РАН, 2003. – ISBN 5-7576-0145-0. – С. 7–68.

3. *Одинцов, М. И.* Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М. И. Одинцов. – Москва : Центральный институт непрерывного образования Общества «Знание» России, 2002. – 310 с.

4. *Чумаченко, Т. А.* Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. / Т. А. Чумаченко. – Москва : АИРО-XX, 1999. – 248 с. – ISBN 5-88735-049-0.

5. *Chumachenko, T. A.* Church and State in Soviet Russia. M.E. Sharpe, 2002. 260 p.

6. *Горбатов, А. В.* Пропаганда и СМИ в период хрущевской антирелигиозной кампании (1954–1964) / А. В. Горбатов // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2014. – № 3 (59), т. 2. – С. 157–160.

7. *Сосковец, Л. И.* Феномен советского антирелигиозного агитпропа / Л. И. Сосковец // Вестник Томского государственного университета. – 2005. – № 288. – С. 189–199.

8. *Сосковец, Л. И.* Положение Русской Православной Церкви в период «Хрущевской оттепели» / Л. И. Сосковец // Вестник Томского государственного университета. – 2011. – Вып. 4 (16). – С. 29–35.

9. *Соколова, М. И.* Религиозная ситуация в Сталинградской области в годы «хрущевской оттепели»: по материалам городской и областной периодики / М. И. Соколова // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. – 2009. – № 1 (15). – С. 29–34.

10. *Никифоров, А. Л.* Пути и средства официального идеологического воздействия на сознание советских граждан в первые послевоенные годы (1945–1953) / А. Л. Никифоров // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Серия: История. – 2009. – № 1. – С. 79–87.

11. *Глушаев, А. Л.* Антирелигиозная кампания 1954 года: мобилизационные практики и повседневность : (на примере Молотовской области) / А. Л. Глушаев // Вестник Пермского университета. – 2011. – № 2 (16). – С. 120–129.

12. *Штырков, С.* Практическое религиоведение времен Никиты Хрущева: республиканская газета в борьбе с «религиозными пережитками»

(на примере Северо-Осетинской АССР) / С. Штырков // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках : сборник статей к 100-летию со дня рождения Леонида Ивановича Лаврова / сост. и отв. ред. Ю. Ю. Карпов. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2010. – ISBN 978-56-85803-416-2. – С. 306–343.

13. *Поспеловский, Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – Москва : Республика, 1995. – ISBN 5-250-02501-3. – 510 с.

14. *Малашин, Г. В.* Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. : историко-публицистические очерки / Г. В. Малашин. – Красноярск : Восточная Сибирь, 2011. – 474, [5] с. – ISBN 978-5-903957-04-0.

15. *Рейли, Д.* Советские бэйби-бумеры: послевоенное поколение рассказывает о себе и о своей стране / Дональд Рейли. – Москва : Новое литературное обозрение, 2015. – 544 с. – ISBN 978-5-4448-0271-7.

16. *Алымов, С.* Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 1950–1960-е гг. / С. Алымов // Антропологический форум. – 2012. – № 16. – С. 261–287.

17. *Панченко, А. А.* «Религиозные инфекции» и «духовные калеки» : тема детства в советской атеистической пропаганде 1960-х гг. / А. А. Панченко // «Убить Чарскую...» : парадоксы советской литературы для детей, 1920-е – 1930-е гг. / Российская академия наук, Институт русской литературы (Пушкинский дом), Центр теоретико-литературных и междисциплинарных исследований ; сост. и ред.: М. Р. Балина, В. Ю. Вьюгин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2013. – ISBN 978-5-914119-679-7. – С. 310–329.

18. *Зубкова, Е. Ю.* Общество и реформы, 1945–1964 / Е. Ю. Зубкова ; послесл. акад. П. В. Волобуева. – Москва : Россия молодая, 1993. – 198 с. – ISBN 5-86646-043-2.

Статья поступила в редакцию 31.01.2023.

Статья поступила после рецензирования 16.02.2023.

Статья принята к публикации 03.04.2023.

UDC 947.8

THE SYSTEM OF ATHEISTIC PROPAGANDA IN THE PERIOD OF KHRUSHCHEV'S ANTI-RELIGIOUS CAMPAIGN 1958–1964 (BASED ON ARCHIVAL MATERIALS OF KALININ REGION)

Isidor (Roman Tupikin),
Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh
PhD in Law, PhD in Theology
Rector Smolensk Orthodox Theological
Seminary
5 Timiryazeva Street, Smolensk region
Smolensk 214000
E-mail: tupikinrv2017@mail.ru
ORCID: 0001-0003-2978-5895

For citation: Isidor (Tuoikin R.V.), Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh The system of atheistic propaganda in the period of Khrushchev's anti-religious campaign 1958–1964 (based on archival materials of Kalinin region) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_68. EDN: FOGYAN // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 68–93 pp. (in Russian)

Abstract

The article is devoted to identifying the characteristic features of atheistic propaganda carried out through the media and scientific literature during the Khrushchev's anti-religious campaign of 1958–1964. The author explores the reasons and factors for the relatively low effectiveness of atheistic propaganda work carried out during the Khrushchev's persecution. For the first time, unique documentary materials were used in the work, reflecting the distinctive features of anti-religious propaganda in the mass media of the Kalinin region.

The specificity and methods of atheistic propaganda of this period were the result of the religious policy of the communist state. Through the content analysis of monographs of an ideological orientation and numerous

publications in the Soviet periodical press, the main thematic areas were identified, the logic of the presentation of the material was traced, the characteristic structural features and compositional techniques inherent in propaganda activities in the Khrushchev's period were determined.

Propaganda methods, tested during the “hundred-day” anti-religious campaign of 1954, were fully implemented during the corresponding events in 1958–1964. In the 60s, as a result of intensified atheistic propaganda, believers were considered a marginal part of society, representatives of a “gone era” and were opposed to the atheistic Soviet intelligentsia – active, energetic, striving for a “bright future”.

Keywords: anti-religious campaign; N.S. Khrushchev; Russian Orthodox Church; militant atheism; atheistic propaganda; mass media.

References

1. Shkarovsky M.V. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' pri Staline i Khrushcheve (gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniya v SSSR v 1939–1964 godakh)* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev (state-church relations in the USSR in 1939–1964)]. Moscow, Krutitsy Patriarchal Metochion; Society of Church History Lovers Publ., 1999, 400 p. (In Russian).
2. Odintsov M.I. *Veroispovednaya politika sovetskogo gosudarstva v 1939–1958 gg.* [Religious policy of the Soviet state in 1939–1958]. *Vlast' i tserkov' v SSSR i stranakh Vostochnoi Evropy, 1939–1958: diskussionnye aspekty* [Power and the Church in the USSR and the countries of Eastern Europe, 1939–1958: discussion aspects]. Moscow, Institute of Slavic Studies Russian Academy of Sciences Publ., 2003, pp. 7–68. (In Russian).
3. Odintsov M.I. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v XX veke: istoriya, vzaimootnosheniya s gosudarstvom i obshchestvom* [Russian Orthodox Church in the 20th century: history, relationships with the state and society]. Moscow, Central Institute of Continuing Education of the Society “Knowledge” of Russia Publ., 2002, 310 p. (In Russian).
4. Chumachenko T.A. *Gosudarstvo, Pravoslavnaya Tserkov', veruyushchie 1941–1961 gg.* [State, Orthodox Church, believers. 1941–1961]. Moscow, AIRO-XX Publ., 1999, 248 p. (In Russian).
5. Chumachenko T.A. *Church and State in Soviet Russia.* M.E. Sharpe Publ., 2002, 260 p. (In English).
6. Gorbатов A.V. *Propaganda i SMI v period khrushchevskoi anti-religioznoi kampanii* [Propaganda and the media during Khrushchev's anti-religious campaign (1954–1964)]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo*

universiteta [Bulletin of Kemerovo State University]. 2014, no. 3 (59), vol. 2, pp. 157–160. (In Russian).

7. Soskovets L.I. Fenomen sovetskogo antireligioznogo agitpropa [The phenomenon of Soviet anti-religious agitprop]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University]. 2005, no. 288, pp. 189–199. (In Russian).

8. Soskovets L.I. Polozhenie Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v period “Khrushchevskoi оттепели” [The situation of the Russian Orthodox Church during “Khrushchev’s thaw”]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University]. 2011, issue 4 (16), pp. 29–35. (In Russian).

9. Sokolova M.I. Religioznaya situatsiya v Stalingradskoi oblasti v gody “Khrushchevskoi оттепели”: po materialam gorodskoi i oblastnoi periodiki [Religious situation in Stalingrad region during the years of “Khrushchev’s thaw”: based on materials from city and regional periodicals]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Volgograd State University]. Series 4, 2009, no. 1 (15), pp. 29–34. (In Russian).

10. Nikiforov A.L. Puti i sredstva ofitsial’nogo ideologicheskogo vozdeistviya na soznanie sovetskikh grazhdan v pervye poslevoennye gody (1945–1953) [Ways and means of official ideological influence on the consciousness of Soviet citizens in the first post-war years (1945–1953)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A.S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University named after A.S. Pushkin]. Series: History, 2009, no. 1, pp. 79–87. (In Russian).

11. Glushaev A.L. Antireligioznaya kampaniya 1954 goda: mobilizatsionnye praktiki i povsednevnost’: (na primere Molotovskoi oblasti) [Anti-religious campaign of 1954: mobilization practices and everyday life: (based on the example of Molotov region)]. *Vestnik Permskogo universiteta* [Bulletin of Perm University]. 2011, no. 2 (16), pp. 120–129. (In Russian).

12. Shtyrkov S. Prakticheskoe religiovedenie vremen Nikity Khrushcheva: respublikanskaya gazeta v bor’be s “religioznymi perezhitkami” (na primere Severo-Osetinskoi ASSR) [Practical religious studies in the time of Nikita Khrushchev: republican newspaper in the fight against “religious carry-overs” (based on the example of the North Ossetian Autonomous Soviet Socialist Republic)]. *Sbornik statei k 100-letiyu so dnya rozhdeniya Leonida Ivanovicha Lavrova “Traditsii narodov Kavkaza v menyayushchemsya mire: preemstvennost’ i razryvy v sotsiokul’turnykh praktikakh”* [Collection of Articles on the 100th anniversary of the birth of Leonid Ivanovich Lavrov “Traditions of the Peoples of the Caucasus in a Changing World: Continuity and Breaks in Sociocultural Practices]. St. Petersburg, Petersburg Oriental Studies Publ., 2010, pp. 306–343. (In Russian).

13. Pospelovsky D.V. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th century]. Moscow, Republic Publ., 1995, 510 p. (In Russian).

14. Malashin G.V. *Krasnoyarskaya (Eniseiskaya) eparkhiya RPTs: 1861–2011 gg.* [Krasnoyarsk (Yenisei) diocese of the Russian Orthodox Church: 1861–2011]. Krasnoyarsk, Eastern Siberia Publ., 2011, 474, [5] p. (In Russian).

15. Reilly D. *Sovetskie beibi-bumery: poslevoennoe pokolenie rasskazyvaet o sebe i o svoei strane* [Soviet baby boomers: the post-war generation talks about themselves and their country]. Moscow, New Literary Review Publ., 2015, 544 p. (In Russian).

16. Alymov S. Ponyatie “perezhitok” i sovetskie sotsial’nye nauki v 1950–1960-e gg. [The concept of “carry-over” and Soviet social sciences in the 1950s–1960s]. *Antropologicheskii Forum* [Anthropological Forum]. 2012, no. 16, pp. 261–287. (In Russian).

17. Panchenko A.A. “Religioznye infektsii” i “dukhovnye kaleki”: tema detstva v sovetskoi ateisticheskoi propogande 1960-kh gg. [“Religious infections” and “spiritual cripples”: the theme of childhood in the Soviet atheistic propaganda of the 1960s]. *“Ubit’ Charskuyu...”: paradoksy sovetskoi literatury dlya detei, 1920-e – 1930-e gg.* [“Kill Charskaya...”: the paradoxes of Soviet literature for children, 1920s – 1930s]. St. Petersburg, Aletheya Publ., 2013, pp. 310–329. (In Russian).

18. Zubkova E.Yu. *Obshchestvo i reformy, 1945–1964* [Society and reforms, 1945–1964]. Moscow, Young Russia Publ., 1993, 198 p. (In Russian).

Received 31 January 2023.

Reviewed 31 February 2023.

Accepted for press 03 April 2023.

УДК 93/94



<https://elibrary.ru/gcqbjo>

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКОВНЫХ БРАТСТВ В СТАВРОПОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Священник Борис Валерьевич Чеканов
старший преподаватель кафедры
исторических и социально-философских
дисциплин, востоковедения и теологии
Пятигорского государственного университета
357350, Россия, Ставропольский
край, станица Ессентукская, улица
Ручейная, д. 25
E-mail: chekanov@pgu.ru
ORCID: 0000-0002-8759-5363

Линец Сергей Иванович
доктор исторических наук,
профессор кафедры исторических
и социально-философских дисциплин,
востоковедения и теологии
Пятигорского государственного университета
357532, Россия, Ставропольский
край, г. Пятигорск, пр. Калинина, 9
E-mail: linets-history@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-8941-2647

Богданова Элина Николаевна
доктор философских наук,
профессор кафедры креативно-
инновационного управления и права
Пятигорского государственного университета
357532, Россия, Ставропольский
край, г. Пятигорск, пр. Калинина, 9
E-mail: elina.bog@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4290-1846

Для цитирования: Чеканов Б. В., свящ., Линец С. И., Богданова Э. Н. Благотворительная деятельность православных церковных братств Ставропольской губернии во второй половине XIX – начале XX века. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_94. EDN: GCQBJO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 94–112.

Аннотация

Объектом исследования в работе является благотворительная деятельность православных церковных братств в Ставропольской губернии во второй половине XIX – начале XX века. В этот период на ее территории создавались различные религиозные благотворительные организации: сестричества, братства, церковно-приходские попечительства и т.д. Наиболее плодотворной была деятельность православных церковных братств. Они учреждались по инициативе архиереев, духовенства, гражданских властей или активных прихожан и помогали на епархиальном уровне решать проблемы духовного образования, миссионерского служения, деятельности епархиальных социальных и образовательных учреждений, материальной помощи приходам и духовенству. При этом в самой работе братств усиливалась роль мирян.

С помощью принципа историзма, сравнительно-исторического метода и контент-анализа автор изучает процесс появления и функционирования церковных братств в Ставропольской губернии по материалам «Ставропольских епархиальных ведомостей». В исследовании акцентируется внимание на благотворительной деятельности Братства святого равноапостольного князя Владимира города Ставрополя.

В результате исследования показано, что в Ставропольской губернии во второй половине XIX – начале XX века успешно осуществляли благотворительную деятельность православные церковные братства, которые качественно дополняли миссионерское, просветительское и социальное служение Церкви. Включение братств в деятельность Церкви в регионе открывало перспективу влияния на религиозную жизнь населения и было залогом успеха церковной проповеди через равнодушных мирян, являющихся членами православных братств.

Ключевые слова: православные церковные братства; благотворительная деятельность Церкви; Ставропольская губерния; миссионерское, просветительское и социальное служение Церкви.

Введение

Жизнь Православной Церкви на протяжении всего ее существования на Руси, в Российской империи и сегодня в Российской Федерации была переплетена с жизнью исповедующего православную веру народа. Известно, что Церковь вместе со своей паствой переживала многие социальные потрясения. До революции она являлась оплотом православного общества в решении значительной части социальных проблем. Социальное служение Церкви активно развивалось и на территории Северного Кавказа.

Социальное служение Православной Церкви в Ставропольской губернии осуществлялось на приходском уровне, но более масштабная работа проводилась на уровне епархии посредством появления епархиальных благотворительных организаций. Самым значительным явлением социального служения Церкви в Ставропольской губернии стало появление и деятельность православных церковных братств.

Актуальность исследования обусловлена недостаточной изученностью деятельности православных церковных братств в Ставропольской губернии. На современном этапе историографии социального служения Русской Православной Церкви существует большой интерес к теме благотворительности. В связи с этим написано внушительное число монографий и исследований по данной теме как общецерковного, так и регионального характера. На уровне региональных исследований благотворительная деятельность православных церковных братств в Ставропольской губернии затрагивалась косвенно в связи с взаимодействием епархиальных социальных организаций с общественными социальными учреждениями или светской властью. Данное исследование направлено на восполнение этого пробела в истории социального служения Русской Православной Церкви.

Цель исследования состоит в структурном описании истории появления и развития православных церковных братств и основных направлений деятельности братских социальных учреждений во второй половине XIX – начале XX века на территории Ставропольской губернии.

В основе данного исследования лежат принципы научности, историзма и объективности в рассмотрении имеющихся дан-

ных. Совместное использование избранных принципов способствовало рассмотрению обстоятельств и фактов в перспективе. В исследовании были использованы дескриптивный, статистический методы и метод реконструкции. Дескриптивный, или описательно-аналитический, метод использовался при исследовании социального служения и благотворительной деятельности православных церковных братств. Метод синтеза и реконструкции способствовал обобщению собранного материала о деятельности церковных братств в Ставропольской губернии. Статистический метод позволил проанализировать качественную и количественную статистику, отражающую благотворительную деятельность ставропольских православных братств.

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в применении обобщений и выводов исследования в последующих научных изысканиях, посвященных истории социального служения и благотворительной деятельности Русской Православной Церкви на Северном Кавказе. Материал исследования имеет потенциал применения в разработке различных спецкурсов или учебных пособий для теологических факультетов высших учебных заведений. Например, это могут быть курсы по истории Православия на Северном Кавказе, по истории социальной работы в России. Кроме того, приведенные по результатам исследования данные могут позволить критически осмыслить накопленный опыт дореволюционной благотворительной деятельности церковных братств, что, в свою очередь, делает возможным использование этого регионального опыта в дальнейшем развитии социального служения и благотворительной деятельности Русской Православной Церкви.

Основная часть

Основное распространение церковных братств в Российской империи было связано с изданным 8 мая 1864 года положением «О правилах для учреждения православных церковных братств»¹. После этого церковные братства стали открываться в различ-

¹ О правилах для учреждения Православных церковных братств : Высочайше утвержденное положение Комитета Министров от 8 мая 1864 г. № 40863 // Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). Собрание II. Санкт-Петербург : Типография Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1864. Т. 39, ч. 1. С. 409–410.

ных частях страны, и к 1893 году их количество уже составляло 159 братств, 70 из которых занимались благотворительной деятельностью [1, с. 11–12]. Прочие братства имели миссионерскую и религиозно-просветительскую направленность, однако социальные и благотворительные функции периодически ими выполнялись. Так, миссионерские и религиозно-просветительские братства оказывали материальную поддержку принявшим православную веру, открывали для новокрещенных церковно-приходские школы, вели антиалкогольную работу среди населения и так далее. Благотворительные братства занимались преимущественно социальным служением через открытие приютов, богаделен, бесплатных столовых и прочего.

В целом церковные братства помогали на епархиальном уровне решать проблемы духовного образования, миссионерского служения, деятельности социальных и образовательных учреждений, осуществлять материальную поддержку приходов и духовенства. В самой работе церковных братств усиливалась роль мирян. Согласно общим правилам церковных братств, среди их членов могли быть люди православного вероисповедания разных званий и сословий, желающие деятельно послужить Православной Церкви [2, с. 104].

В состав церковных братств чаще всего входили учредители и различные члены (пожизненные, почетные, делающие регулярные взносы в братство, а также члены-соревнователи, не вносившие денежных средств, но служившие делом в реализации задач братства).

Финансовый капитал братств складывался из членских взносов, пожертвований, доходов с процентных начислений и других источников. Денежные средства, аккумулируемые братствами, расходовались на миссионерские, благотворительные и духовно-просветительские цели. Оставшиеся денежные средства братств хранились в государственных процентных бумагах в банке [2, с. 103].

Инициаторами создания братств выступали архиереи, приходские священники, гражданские власти или прихожане. В городе Ставрополе в 1873 году было основано братство во имя святого апостола Андрея Первозванного. Деятельность Свято-Андреевского братства не ограничивалась организацией внебогослужебных собраний. Когда в епархии стали открываться церковно-

приходские школы, братство направило своих членов в эти учебные заведения. Свою школу, где бесплатно обучались дети жителей города, братство отдало в распоряжение правления семинарии. Школа содержалась на средства братства. Воспитанники семинарии проходили в ней «педагогическую практику», готовясь к своему будущему служению в качестве руководителей и устроителей церковно-приходских школ. Андреевское братство снабжало школы учебниками и учебными пособиями, устраивало школы в беднейших приходах. В 1873 году по его инициативе вблизи калмыцких кочевий в селе Дербетовке была основана школа. Под свое попечение братство взяло школу в селе Большой Джалге, а для обучения калмыков были установлены стипендии [3, с. 138].

В 1886–1889 годах Ставропольской и Екатеринодарской кафедрой управлял епископ Владимир (Петров). При нем в 1888 году было учреждено Ставропольское православное братство святого равноапостольного князя Владимира, развернувшее масштабную благотворительную деятельность. «Братство преобразовалось из “Кружка учредителей бесплатных столовых”, которые организовывали обеды для нуждающихся» [4, с. 83]. Устав этого Братства был утвержден епископом Владимиром (Петровым) 19 июля 1888 года [5, с. 386].

Андреевское и Владимирское братства были наиболее крупными в Кавказской епархии. Для упрощения помощи малоимущим произошло их объединение: «При епископе Евгении (Шерешилове) было создано Ставропольское Андреевско-Владимирское Братство (в конце 1892 г.)...» [4, с. 83]. Отныне материальная и духовная благотворительность Свято-Владими́ро-Андреевского братства осуществлялась по всей епархии.

Первое общее собрание Владимирского братства состоялось 22 октября 1888 года под председательством епископа Владимира (Петрова) и в присутствии губернатора Н. Е. Никифораки. На этом собрании был утвержден совет Братства, секретарь совета и казначей Братства [6, с. 118]. В состав братства входили бесплатная столовая, убежище для бесприютных детей, а также дом для беспомощных.

Бесплатная столовая была торжественно открыта 15 апреля 1888 года в первый день Пасхи. Только за период с 24 апреля по 10 мая 1888 года были организованы благотворительные обеды с общим количеством посетителей 1708 человек, из них 1066 муж-

чин, 453 женщины и 189 детей. При этом столовая была рассчитана на 100 человек². Она была помещена в колокольне (в настоящее время колокольня Андреевского кафедрального собора города Ставрополя). По указу епископа Владимира под кухню для столовой был отдан флигель около колокольни. В кухне готовилась пища как для приходящих в столовую нищих бедняков, так и для живущих в убежище детей (приют для сирот, учрежденный братством), которых вскоре насчитывалось 50 человек, а с живущими в приюте для взрослых – до 70-ти.

Из кухни в приют пища носилась в ушатах, при этом идти надо было через гору, что вызывало трудности летом, а зимой – тем более. Заведующая столовой возглавляла и детский приют. Ей приходилось ходить между кухней, кладовой, помещенной также в колокольне, и столовой, что было крайне неудобно. Затруднения возникали и с доставкой воды на кухню (снизу вверх на гору). В июле 1889 года, по распоряжению генерал-губернатора, воду доставляла пожарная команда, за что иногда получала от братства по 5 рублей³.

Бедняки также испытывали трудности с тем, чтобы подняться к столовой на гору. Большинство из них обитало в нижней части города. Приняв все это во внимание, преосвященный Евгений, продолжая дело своего предшественника епископа Владимира, решил устроить столовую с кухней в подвальном помещении дома, занимаемого детским приютом. С 9 мая 1890 года начались обеды в новой столовой.

Обед бывал в 12 часов дня, а в воскресные дни несколько позже, по окончании поздней литургии в соборе. Каждому обедающему позволялось брать пищу, сколько пожелает, также можно было взять пищу домой. Обед начинался и заканчивался общим пением молитв. Полагалось религиозно-нравственное чтение во время обеда⁴.

Вход в столовую был открыт для всех. Однако не всегда ее посетителями были действительно нуждающиеся люди, поэтому учредители бесплатной столовой и члены совета братства задумались о не-

² Открытие бесплатной столовой для бедных жителей г. Ставрополя // Ставропольские епархиальные ведомости. 1888. № 10. С. 437.

³ Обзор деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля 1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 211.

⁴ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1902 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1903. № 10. С. 570.

обходимости разделения обедающих. Один из учредителей братства Н. И. Алафузов на заседании совета 12 января 1890 года заявил, что необходимо проверить положение обедающих в столовой и только после этого выдавать билеты истинно нуждающимся. Совет братства постановил проверить положение обедающих через приходских старост и выдавать им билеты на право посещать бесплатную столовую, не возбраняя и вход без билетов, предоставив это усмотрению заведующей. Число отпускаемых обедов всегда менялось. За 1900 год было отпущено всего 48534 обеда, а в 1901 году – 47473 [7, с. 82].

В бесплатную столовую с момента её открытия вместе со стариками, немощными мужчинами и женщинами приходили и дети – бездомные, сироты, питавшиеся подаяниями на улицах, около храмов. Дать им приют и тем самым избавить от горькой участи, очистить город от уличных попрошаек для учредителей столовой казалось делом не только возможным, но и легко выполнимым. Член совета братства Г. Н. Прозрителев высказал мнение, что «при 100 обедающих в столовой взрослых, легко можно прокормить 25 детей» [8, с. 191]. Советом братства было решено собрать этих детей, поместить их в одном доме и дать им прислугу и учителей.

15 июля 1888 года праздновалась память святого равноапостольного князя Владимира и 900-летие Крещения Руси, а 17 июля 1888 года состоялось торжественное освящение и открытие епископом Владимиром «убежища для бесприютных детей» [9, с. 181].

Управление убежищем (приютом) вошло в обязанности заведующей столовой Анастасии Григорьевны Янченко. В приюте она руководила как хозяйственной, так и учебно-воспитательной частью. Приют размещался в бывшем доме Павлова, принадлежавшем Благотворительному обществу св. Александры, а потом – Братству св. князя Владимира. Благотворительное общество для убежища отвело бесплатно на нижнем этаже дома две комнаты и комнату во флигеле. В конце июля 1888 года в приют было принято 10 детей: 8 мальчиков и 2 девочки. В октябре этого же года их было уже 27. В двух комнатах они проводили все время: учились, играли, спали. Обедать и ужинать сначала ходили в колокольню, но начавшиеся холода и отсутствие теплой одежды вынудили руководство подавать пищу в приют⁵.

⁵ Обозрение деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля 1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 214.

В марте 1889 года братством был арендован весь верхний этаж с платой по 15 рублей в месяц. Прочие помещения братство уже от себя сдавало в аренду ремесленной управе и мировому судье за 13 рублей.

Приём детей продолжался. Дом, в котором был приют, поступил на продажу. 20 сентября 1889 года император пожертвовал на приобретение братством каменного двухэтажного дома с пристройками и землей 4300 руб. серебром, о чём поступило сообщение из Священного Синода на имя Преосвященного Евгения от 25 октября 1889 года⁶.

Братство, воодушевленное идеей уничтожения в Ставрополе уличного нищенства, сначала не думало ограничивать число принимаемых в убежище детей. Но 13 июля 1889 года, вследствие очевидного недостатка средств и помещений, советом братства было постановлено принимать детей до 100 человек: 30 девочек и 70 мальчиков. В начале 1890 года совет признал необходимым дополнительно ограничить приём детей в приют. Постановили содержать не более 50 детей⁷.

Воспитательный персонал состоял из одного человека – заведующей А. Г. Янченко, всецело посвятившей себя этому делу. При ней были только два работника: мужчина для присмотра за мальчиками и женщина для присмотра за девочками, в обязанности которых входило ночевать с детьми в спальнях, бывать с ними вместе на молитве, в церкви, в столовой, сопровождать на прогулке, в баню и вообще быть неотлучно при детях, а также присматривать за гардеробом и чистотой.

Вставали дети в 5 часов, затем после одевания, уборки постели и прочего следовали молитва и завтрак. С 8 до 12 часов шли занятия, до 2-х отдыхали. С 2-х до 4-х занимались рукоделием. В 5-й и 6-й час пили чай и отдыхали. В 7-й и 8-й час занимались рукоделием и чтением, в 8 часов была молитва и в 9 – отход ко сну. В праздничные дни время после богослужения дети проводили в играх, прогулках и чтении книг⁸.

⁶ Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода, Преосвященному Владимиру, Епископу Ставропольскому и Екатеринодарскому // Ставропольские епархиальные ведомости. 1889. № 6. С. 311.

⁷ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1902 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1903. № 10. С. 573.

⁸ Обзор деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля

Мебель, кровати, скамьи, постельные принадлежности приобретались постепенно, большей частью из продававшихся в гимназиях как уже отслужившие свой срок, затем чинились и поступали в дело. В 1890 году для всех устроили железные койки, взамен обветшавших матрасов положили вдвое сложенные белые войлоки и приобрели необходимое количество парт.

Обучением детей в приюте занималась заведующая. Впоследствии приглашались и назначались ей в помощь разные законоучители из диаконов и псаломщиков. Программа была принята приходским училищем с разделением всех на младших и старших. В 1890 году Преосвященный Евгений признал возможным приурочить школу убежища к церковноприходской и подчинить её наблюдению и руководство епархиально-училищному совету. Малолетние и совершенно неграмотные составляли младшую группу, с ними занималась заведующая и получала от училищного совета 120 рублей.

В 1889 году была открыта сапожная мастерская для обучения призреваемых детей сапожному и башмачному ремеслу. Всеми необходимыми инструментами мастерская была снабжена в достаточной мере, имелись для заготовок и строчек две швейных машины⁹.

Сапожному мастерству обучались 14 мальчиков в возрасте от 7 до 17 лет¹⁰. Потребности убежища и дома беспомощных удовлетворялись мастерской без особых затруднений. Мастерская оказывала помощь, с разрешения Преосвященного, и другим крайне бедным людям выдачей новой обуви и починкой старой¹¹.

При убежище существовала также столярная мастерская, открытая в 1891 году. Помещалась она в одной довольно просторной комнате. Инструментов в мастерской было достаточно. В 1897 году было выписано инструментов на 195 рублей 6 копеек. Мастерская располагала семью верстаками и одним токарным станком. Обучалось мастерству 12 мальчиков от 8 до 15 лет. Успехи мальчиков были удовлетворительными, и мастерская выполняла все столярные работы, нужные для учреждений братства, принимая даже частные заказы¹².

1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 220.

⁹ Там же. С. 221.

¹⁰ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1901 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 9. С. 516.

¹¹ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1902 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1903. № 10. С. 577.

¹² Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1901 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 9. С. 518.

С 1893 года в убежище действовала переплётная мастерская. Мастерская была снабжена необходимыми машинами, шрифтами и инструментами. Кроме того, для лучшего ознакомления детей с делом переплёта при мастерской имелось книжное руководство по ремеслу. Обучалось около 12 детей в возрасте от 9 до 15 лет. Выполнялись работы по переплёту как для епархиальных нужд, так и для других заказчиков. В 1901 году мастерская выполняла заказы исключительно для заказчиков со стороны и главным образом для Губернской типографии¹³.

Шитьё и вышивание, а также вязание чулок и прочих изделий производилось также всеми детьми под руководством заведующей. Было две швейных машинки, и приглашалась за 15 рублей в месяц закройщица, но она не оправдала ожиданий. Изредка для этих целей приглашали из женского монастыря монахиню¹⁴.

Чтобы обеспечить детей хорошей пищей и приучить к труду, в приюте возделывали огород. Принадлежащий собору пустырь, примыкавший к соборной площади и заваленный мусором, в 1889 году был расчищен, обработан и превращен в великолепный огород трудами бедняков, питавшихся в бесплатной столовой. Огород был засажен картофелем для столовой и убежища приюта¹⁵.

Все дети обучались пению. Первоначально обучение церковному пению производилось на слух соборным псаломщиком, а детские песни разучивала с детьми заведующая. В 1890 году началось обучение мальчиков по нотам регентом архиерейского хора. Вместе с ним 18 мальчиков стали петь в хоре. В дальнейшем, по распоряжению Преосвященного, и девочки стали знакомиться с нотами, изучать церковное пение под руководством особого учителя. Участие мальчиков в архиерейском хоре дало архиерейскому домоправителю основание одевать мальчиков и отапливать убежище.

В целом убежище по своему внутреннему устройству, по разумному порядку, заведённому и поддерживаемому в нем, по образцовому воспитательному духу было учреждением, заслуживающим внимания общества.

Еще одним примером заботы о детях являлась «детская касса». Она была создана одновременно с основанием приюта. Посетители

¹³ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1901 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 9. С. 519.

¹⁴ Обзор деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля 1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 221.

¹⁵ Там же. С. 222.

убежища и родственники детей, находившихся в нём, иногда жертвовали немного денег. В эту же кассу поступали средства, получаемые детьми за участие в архиерейском хоре. Дети добровольно передавали деньги на хранение заведующей. По решению Совета была заведена книга для записывания поступающих средств, а сами деньги отдавались для роста на именные детские книжки в Сберегательные кассы Государственного Банка. В 1891 году в кассе имелось около 300 рублей¹⁶. Когда дети выбывали из убежища, то им выдавались эти сберегательные книжки. В 1901 году было выдано сбережений на сумму 282 руб. 37 коп. и положено в банк 162 рубля¹⁷.

Братство в первые дни своего существования предпринимало попытки устроить дневное и ночное убежище для бедняков, не имевших определенного места жительства. Сначала позволено было обедавшим в бесплатной столовой проводить остаток дня в колокольне. Но с открытием убежища для детей место пребывания бедняков перенесли в свечной склад. Там были поставлены нары. В этом помещении некоторое время жили разного рода бездомные¹⁸.

22 мая 1889 года городская управа уведомила, что уступает дом с постройками и прилегающим к ним пустырьём в пользование братства на все время, пока будет существовать приют для нищих. Ремонт здания братство обязалось производить за свой счет. Здание оказалось полуразрушенным, поэтому совет решил отложить открытие дома для беспомощных. Ремонт, по предварительным расчетам, должен был обойтись в 600 рублей. 26 ноября 1889 года произошло торжественное открытие приюта в присутствии епископа и представителей города¹⁹.

В конце 1895 года при приюте для бедных была устроена моленная комната для призреваемых, не способных по болезни и дряхлости посещать приходскую церковь. Накануне воскресных и праздничных дней в молельне обыкновенно совершалось всенощное бдение одним из иеромонахов Крестовой церкви²⁰.

¹⁶ Обзорение деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля 1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 229.

¹⁷ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1901 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 9. С. 521.

¹⁸ Обзорение деятельности Ставропольского Братства Св. Князя Владимира с 24 апреля 1888 г. по 1-е января 1891 г. // Ставропольские епархиальные ведомости. 1891. № 7. С. 228.

¹⁹ Там же. С. 224.

²⁰ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1901 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 9. С. 523.

Сначала планировалось поселить в приюте 25 человек преклонного возраста. По распоряжению Преосвященного Владимира заведующей домом беспомощных (приюта) была назначена учитель Елена Николаевна Безпалова с окладом 20 рублей в месяц. Ставропольское губернское правление 29 декабря 1889 года уведомило совет, что губернатор признал необходимым усилить пост в полицейской будке на Варваринской площади еще одним городовым с тем, чтобы с этого поста можно было посылать городского в приют для его охраны в ночное время и в случае надобности. Для приюта было сшито 15 мужских и 10 женских халатов из темно-желтого сукна, 25 одеял из серого солдатского сукна на парусиновой подкладке, 10 женских сорочек из солдатской парусины, 15 мужских рубах и 15 подштанников. На это понадобилось 300 рублей [10, с. 84].

В 1902 году в приюте постоянно проживало на полном содержании братства от 36 до 38 престарелых бедняков. В 1902 году от Ставропольской городской думы в помощь братству было выдано 300 рублей на содержание дома для беспомощных. 400 рублей Дума выделила на содержание десяти человек престарелых – городских стипендиатов, и 200 рублей – на содержание детского приюта. Всего было выделено 998 рублей 95 копеек²¹.

В 1902 году заведовала приютом вдова священника А. И. Зимовнова. Её зарплата составляла 10 рублей в месяц при бесплатной квартире, прислуге, столе, отоплении, освещении. В учреждении были особый сторож, который ещё исполнял обязанности дворника и рассыльного, с зарплатой 7 руб. в месяц; надзирательница за больными (5–6 рублей в месяц) и кухарка (5–6 рублей в месяц). Надзирательница и кухарка стирали бельё для призреваемых²².

Одежда и бельё шились самими призреваемыми, ими же вязались и чулки. Обувь изготавливалась в сапожной мастерской убежища для бесприютных детей. Некоторые вещи из верхней одежды покупались в готовом виде. Содержание призреваемых в этом отношении было удовлетворительным.

Грамотным из числа насельников приюта из братской библиотеки выдавались книги для чтения. Часто книги кем-либо грамотным читались вслух для всех присутствующих.

²¹ Отчет о деятельности Ставропольского Андреевско-Владимирского братства за 1902 год // Ставропольские епархиальные ведомости. 1903. № 11. С. 639.

²² Там же.

При открытии приюта совет братства признал возможным в одной из свободных комнат открыть приходскую школу. Задавшись целью с самого начала своего существования открывать всевозможные благотворительные учреждения, братство не могло не заметить крайнего недостатка школ в обширном Варваринском приходе. Как уже было сказано ранее, учителем при приютской школе была гражданка Безпалова. Закон Божий преподавал причт Варваринской церкви. В 1890 году, по распоряжению Преосвященного Евгения, эта школа была передана в ведение епархиального училищного совета. Учительницей была назначена окончившая курс в епархиальном женском училище гражданка Беликова. Её зарплата составляла 240 рублей в год и выделялась из средств училищного совета. В конце 1890-х годов заведующую домом Безпалову, уволенную по прошению, заменила Евсюкова, изъявившая желание наблюдать за домом и за призреваемыми в нем бесплатно.

Помимо благотворительной деятельности, братство уделяло внимание миссионерскому и духовно-просветительскому служению. В социальном служении и благотворительной деятельности братство продолжало содержать и развивать все те благотворительные организации и программы, которые были открыты ранее.

Социальное служение и благотворительность неизменно затрагивали миссионерское служение и духовно-просветительскую деятельность, являясь в немалой степени фундаментом их успешного осуществления. Например, братство открывало и содержало церковно-приходские школы. Так, при помощи епархиального училищного совета братство содержало школу при «Убежище для бесприютных детей», школу при «Доме для беспомощных», школу для крещеных калмыков в поселке Князе-Михайловском, школу для некрещеных калмыков в Авганеровском роде [5, с. 255].

Содержание школ братством подразумевало выделение денежных пособий преподавателям, снабжение школ учебниками, материальную поддержку нуждающихся учащихся. С целью оказания помощи школам Ставропольской епархии в приобретении ими дешевых учебных пособий Андреево-Владимирское братство открыло книжный склад. Также им была учреждена библиотека в убежище для бесприютных детей [9, с. 115].

Заключение

Таким образом, в Ставропольской губернии в исследуемый период успешно осуществляли благотворительную деятельность православные церковные братства, которые качественно дополняли миссионерскую, просветительскую и социальную деятельность Церкви. Они оказывали положительное влияние на религиозную жизнь населения и церковную проповедь через неравнодушных мирян – членов братств.

Успех деятельности братств был немало связан с активной благотворительной работой открываемых ими социальных учреждений, деятельность которых была значительным элементом функционирования самих братств в частности и немаловажной составляющей социального служения Церкви в регионе в целом.

По своему качеству работа церковных братств являла образец внутреннего порядка и разумного административного устройства, что в условиях еще не развитой государственной системы социального обслуживания делало их наличие в регионе принципиально важным, а само социальное служение Церкви через благотворительные учреждения церковных братств – значимым для общества.

Список литературы

1. Папков, А. А. Церковные братства : краткий статистический очерк о положении церковных братств к началу 1893 года / А. А. Папков. – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1893. – 146 с.
2. Колесник, Л. Л. Духовно-просветительская деятельность Русской Православной Церкви в пореформенный период: (на материалах юга России) : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Колесник Любовь Леонидовна ; Московский педагогический государственный университет. – Славянск-на-Кубани, 2007. – 215 с.
3. Геден (Докукин), митр. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России / митрополит Ставропольский и Бакинский Геден (Докукин). – Москва ; Пятигорск : Наука, 1992. – 192 с.
4. Любушкина, Е. Ю. Миссионерская деятельность на Ставрополье во второй половине XIX – начале XX века / Е. Ю. Любушкина. – EDN: YSHLZR // Гуманитарные и юридические исследования. – 2017. – № 4. – С. 81–86.

5. *Любушкина, Е. Ю.* Общественные организации Ставропольской губернии и Кубанской области в период с 1860-х гг. по октябрь 1917 г. : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Любушкина Елена Юрьевна ; Ставропольский государственный университет. – Ставрополь, 2004. – 428 с.

6. *Тимченко, В. А.* Деятельность южнороссийских благотворительных обществ, заведений, братств и попечительств во второй половине XIX века: (на материалах Дона, Кубани и Ставрополья) : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация кандидата исторических наук / Тимченко Владимир Александрович ; Новочеркасская государственная мелиоративная академия. – Новочеркасс, 2004. – 247 с.

7. *Вантеева, Н. В.* Общественное призрение на Ставрополье и Кубани в XIX – начале XX века : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Вантеева Наталья Владимировна : Ставропольский государственный университет. – Ставрополь, 2000. – 415 с.

8. *Нагорная, Ю. В.* Российские женщины в благотворительном процессе второй половины XIX – начала XX веков: (на материалах Терской области и Ставропольской губернии) : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Нагорная Юлия Викторовна ; Северо-Кавказский государственный технический университет. – Ставрополь, 2006. – 277 с.

9. *Беликов, Г. А.* Ставрополь – врата Кавказа / Г. А. Беликов. – Ставрополь : Ставропольское книжное издательство, 1997. – 349 с. – ISBN 5-7644-0896-2.

10. *Митрофаненко, В. В.* Технологии организации волонтерского движения : учебное пособие / В. В. Митрофаненко ; Северо-Кавказский федеральный университет. – Ставрополь : Издательство СКФУ, 2015. – 130 с.

Статья поступила в редакцию 17.02.2023.

Статья поступила после рецензирования 21.03.2023.

Статья принята к публикации 03.04.2023.

UDC 93/94

CHARITABLE ACTIVITIES OF THE ORTHODOX CHURCH BROTHERHOODS IN STAVROPOL PROVINCE IN THE 19th – EARLY 20th CENTURIES

Boris Chekanov, Priest

Senior Lecturer

Department of Historical and Socio-
Philosophical Disciplines, Oriental Studies
and Theology

Pyatigorsk State University

E-mail: chekanov@pgu.ru

ORCID: 0000-0002-8759-5363

Sergey Linets

Doctor of Historical Sciences, Professor

Department of Historical and Socio-
Philosophical Disciplines, Oriental Studies
and Theology

Pyatigorsk State University

E-mail: linets-history@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-8941-2647

Elina Bogdanova

Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Department of Historical and Socio-
Philosophical Disciplines, Oriental Studies
and Theology

Pyatigorsk State University

E-mail: elina.bog@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-4290-1846

For citation: Chekanov B.V., priest, Linets S.I., Bogdanova E.N. Charitable activities of the Orthodox Church Brotherhoods in Stavropol Province in the 19th – early 20th centuries DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_94. EDN: GCQBJO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 94–112 pp. (in Russian)

Abstract

The object of the research is the charitable activities of the Orthodox Church Brotherhoods in Stavropol province in the second half of the 19th – early 20th centuries. During this period, various religious charitable organizations were created on its territory: sisterhoods, brotherhoods, parish guardianships, etc. The most fruitful was the activity of the Orthodox Church Brotherhoods. They were established on the initiative of bishops, clergy, civil authorities or active parishioners and helped to solve the problems of spiritual education, missionary service, the activities of diocesan social and educational institutions, material assistance to parishes and the clergy at the diocesan level. At the same time, the work in the brotherhoods increased the role of the laity.

Using the principle of historicism, the comparative historical method and content analysis, the author studies the process of the emergence and functioning of church brotherhoods in Stavropol province based on the materials of the Stavropol Diocesan Gazette. The study focuses on the charitable activities of the Brotherhood of the Holy Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir in the city of Stavropol.

As a result of the study, it is shown that in Stavropol province in the second half of the 19th – early 20th centuries, the Orthodox Church Brotherhoods successfully carried out charitable activities, which qualitatively complemented the missionary, educational and social service of the Church. The inclusion of brotherhoods in the activities of the Church in the region opened up the prospect of influencing religious life of the population and was the key to success of church preaching through caring laity who are members of the Orthodox Brotherhoods.

Keywords: Orthodox Church Brotherhoods; charitable activities of the Church; Stavropol province; missionary, educational and social service of the Church.

References

1. Papkov A.A. *Tserkovnye bratstva: kratkii statisticheskii ocherk o polozhenii tserkovnykh bratstv k nachalu 1893 goda* [Church brotherhoods: a brief statistical essay on the situation of church fraternities by the beginning of 1893]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1893. 146 p. (In Russian).
2. Kolesnik L.L. *Dukhovno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v poreformennyi period (na materialakh yuga Rossii)*. Diss. kand. istor. nauk [Spiritual and educational activity of the Russian Orthodox Church in the post-reform period (based on materials from the South of Russia). Cand. history. sci. diss.]. Slavyansk-on-Kuban, 2007, 215 p. (In Russian).
3. Gedeon (Dokukin), Metropolitan *Istoriya khristianstva na Severnom Kavkaze do i posle prisoedineniya ego k Rossii* [History of Christianity in the

North Caucasus before and after its inclusion to Russia]. Pyatigorsk, Nauka Publ., 1992. 192 p. (In Russian).

4. Lyubushkina E.Yu. *Missionerskaya deyatel'nost' na Stavropol'e vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka* [Missionary activity in Stavropol Province in the second half of the 19th – early 20th centuries]. *Gumannitarnye i yuridicheskie issledovaniya* [Humanitarian and Legal Studies]. 2017, no. 4, pp. 81–86. (In Russian).

5. Lyubushkina E.Yu. *Obshchestvennye organizatsii Stavropol'skoi gubernii i Kubanskoi oblasti v period s 1860-kh gg. po oktyabr' 1917 g. Diss. kand. istor. nauk* [Public organizations of Stavropol Province and Kuban Region in the period from the 1860s to October 1917. Cand. history. sci. diss.]. Stavropol, 2004, 428 p. (In Russian).

6. Timchenko V.A. *Deyatel'nost' yuzhnorossiiskikh blagotvoritel'nykh obshchestv, zavedenii, bratstv i popechitel'stv vo vtoroi polovine XIX veka (Na materialakh Dona, Kubani i Stavropol'ya). Diss. kand. istor. nauk* [The activities of South Russian charitable societies, institutions, fraternities and guardianships in the second half of the 19th century (Based on the materials of the Don, Kuban and Stavropol regions). Cand. histor. sci. diss.]. Novocherkassk, 2004, 247 p. (In Russian).

7. Vanteeva N.V. *Obshchestvennoe prizrenie na Stavropol'e i Kubani v XIX – nachale XX veka. Diss. kand. istor. nauk* [Public assistance in Stavropol and Kuban in the 19th – early 20th centuries. Cand. histor. sci. diss.]. Stavropol, 2000. 415 p. (In Russian).

8. Nagornaya Yu.V. *Rossiiskie zhenshchiny v blagotvoritel'nom protsesse vtoroi poloviny XIX – nachala XX vekov : Na materialakh Terskoi oblasti i Stavropol'skoi gubernii. Diss. kand. istor. nauk* [Russian women in the charitable process of the second half of the 19th – early 20th centuries : On the materials of Tersk region and Stavropol province. Cand. histor. sci. diss.]. Stavropol, 2006, 277 p. (In Russian).

9. Belikov G.A. *Stavropol' – vrata Kavkaza* [Stavropol is the gates of the Caucasus]. Stavropol, Stavropol Book Publishing House Publ., 1997. 349 p. (In Russian).

10. Mitrofanenko V.V. *Tekhnologii organizatsii volonterskogo dvizheniya* [Technologies of organization of the volunteer movement]. Stavropol, North-Caucasus Federal University Publ., 2015, 130 p. (In Russian).

Received 17 February 2023.

Reviewed 21 March 2023.

Accepted for press 03 April 2023.

УДК 2.26.261.5



<https://elibrary.ru/geismu>

**УЧЕБНО-ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ
В СИСТЕМЕ НАЧАЛЬНОГО НАРОДНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ
СЪЕЗДА УЕЗДНЫХ НАБЛЮДАТЕЛЕЙ
ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХ ШКОЛ
ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ В 1916 ГОДУ)**

Священник Александр Сергеевич Быканов
старший преподаватель кафедры библеистики,
богословия и церковной истории Тамбовской
духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: a.bykanov@bk.ru
ORCID: 0009-0003-8646-9538

Для цитирования: Быканов А. С., священник. Учебно-воспитательные вопросы в системе начального народного образования (по материалам Съезда уездных наблюдателей церковно-приходских школ в Тамбовской епархии в 1916 году). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_113. EDN: GEISMU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 113–131.

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению вопросов учебно-воспитательного характера, обсуждавшихся на Съезде уездных наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии с 30 июня по 5 июля 1916 г. С начала XX в. подобные съезды проводились во многих епархиях Русской Православной Церкви, однако наибольший интерес в каждом отдельном случае представляет именно региональный компонент. Журналы Съезда и доклады некоторых его участников составили эмпирическую базу исследования. Принцип историзма позволил дать характеристику учебно-воспитательному и административному блокам вопросов, рассмотренных на Съезде законоучителей Тамбовской епархии.

Автор акцентирует внимание на практическом опыте церковно-школьных деятелей пореформенного периода. Проблемы, связанные с кадровым дефицитом, уровнем образования учителей, духовно-

нравственным воспитанием в начальных учебных заведениях, не теряют своей актуальности в современной педагогической практике. В статье проанализирована работа участников Съезда по наиболее проблемным областям деятельности церковно-приходских школ Тамбовской епархии. В целом поднимаемые проблемы касались кадрового обеспечения начальных учебных заведений и духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. Указанные вопросы рассматривались в условиях военного времени и, как следствие, при остром дефиците финансовых средств. Все журналы Съезда обсуждались на одном из ближайших заседаний Тамбовского епархиального училищного совета, а затем получили утверждение архиепископа Тамбовского и Шацкого Кирилла (Смирнова).

В заключение автором представлены итоги исследования, свидетельствующие, несмотря на ряд трудностей, о достойном уровне развития церковно-школьного дела в Тамбовской епархии во втором десятилетии XX в.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; Съезд уездных наблюдателей церковных школ; церковно-приходские школы; епархиальный наблюдатель; уездные наблюдатели; журналы тамбовского Съезда.

Введение

Для церковно-приходских школ Тамбовской епархии период между двумя революциями характеризовался, несмотря на имеющиеся затруднения, устойчивым развитием. Количество учебных заведений данного типа к началу 1914–1915 учебного года составляло 1058 (1042 одноклассных и 16 двухклассных). В них обучалось 78080 человек (45944 мальчика и 32136 девочек), среднее количество учащихся на одну школу – 75.

В марте-апреле 1913 г. в Тамбовской губернии прошел ряд собраний уездных наблюдателей по вопросу преподавания Закона Божия в начальных земских и министерских школах¹. Во втором десятилетии XX века для церковных школ епархии назрело много вопросов в учебно-воспитательной, административной и хозяйственной частях, требующих разрешения, обмена мнениями между руководителями на местах. В мае 1916 г. епархиальный наблюдатель А. Е. Андриевский доложил Епархиальному училищному со-

¹ Извлечение из протоколов происходивших в марте и апреле 1913 года уездных собраний о. о. уездных наблюдателей церковных школ ... // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 47, неофиц. ч. С. 1232. URL: <https://elibrary.tambovlib.ru/?id=ebook.tev> (дата обращения: 05.01.2023).

вету о необходимости проведения съезда о.о. уездных наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии. Программа предполагаемого съезда была разработана А. Е. Андриевским. Журнальным определением Тамбовского епархиального училищного совета от 17 мая 1916 г., утвержденным архиепископом Тамбовским и Шацким Кириллом (Смирновым), было постановлено провести Съезд о.о. уездных наблюдателей с 30 июня по 6 июля 1916 г.²

Актуальность работы заключается в обращении к практическому опыту церковно-школьных деятелей пореформенного периода. Проблемы, связанные с кадровым дефицитом, уровнем образования учителей, духовно-нравственным воспитанием в начальных учебных заведениях не теряют своей значимости и в современной педагогической практике. Обозначенные вопросы обсуждались в условиях военного времени и, как следствие, при остром дефиците финансовых средств.

Цель исследования – охарактеризовать состояние церковно-приходских школ Тамбовской епархии в последний период их существования как системы. Озвученные на Съезде проблемы воспитательного и административного характера выступают в прямой связи с тяжелыми условиями военного времени. Журналы тамбовского Съезда и другие подобные материалы изучаемого периода можно охарактеризовать как часть подведения итогов по всей эпохе существования системы начального церковного образования, ведущей начало от утверждения в 1884 г. «Правил о церковно-приходских школах».

Научная новизна работы заключается во введении в научный оборот материалов, опубликованных в «Тамбовских епархиальных ведомостях» в 1917 г. Материалы исследования могут найти применение в рамках учебного курса духовных семинарий, центров дополнительного церковного образования и православных гимназий.

В качестве основного метода исследования заявлен принцип историзма, позволивший дать характеристику учебно-воспитательному и административному блокам вопросов, рассмотренных на Съезде законоучителей Тамбовской епархии.

Объектом исследования являются журналы заседаний Съезда и отдельные доклады его участников. Предмет исследования со-

² Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 109–110.

ставляет положение церковно-школьного дела в Тамбовской епархии в учебно-воспитательном отношении в условиях Первой мировой войны.

Основная часть

Главной обязанностью уездных наблюдателей был контроль над образовательной деятельностью церковных школ в уездах. Избирались они из приходских священников, имевших опыт в организации и ведении церковно-школьного дела [1]. В целях объединения руководства учебно-воспитательным делом и совместного обсуждения разных сторон церковно-школьной жизни епархиальным наблюдателем устраивались собрания или съезды уездных наблюдателей, решения которых обсуждались на заседаниях Епархиального училищного совета, а затем представлялись на утверждение правящему архиерею [2].

В состав Тамбовского съезда вошли все уездные наблюдатели во главе с епархиальным наблюдателем, который председательствовал на заседаниях. Между заседаниями работали 9 комиссий Съезда. Комиссии занимались проработкой докладов и подготовкой соответствующего материала к каждому из вопросов программы. Итоги работы комиссий передавались Съезду для окончательного обсуждения и принятия решений. Местом проведения Съезда стали здание Ольгинской женской второклассной школы при Вознесенском женском монастыре г. Тамбова и зал заседаний Епархиального училищного совета.

Программа Съезда состояла из 4-х блоков вопросов: административного, учебно-воспитательного, хозяйственного, а также вопросов общего характера³.

Перед открытием Съезда 30 июня в Крестовой церкви Казанского мужского монастыря г. Тамбова архиепископом Тамбовским и Шацким Кириллом (Смирновым) в присутствии председателя Епархиального училищного совета епископа Козловского Зиновия (Дроздова), викария Тамбовской епархии, и всех участников был совершен молебен на начало благого дела. На первом заседании решили все вопросы разделить на группы и передать их на предвари-

³ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 110–112.

тельное рассмотрение комиссиям (в составе 3–5 человек из числа наблюдателей). Заседания Съезда проводились ежедневно дважды – утром с 10:00 и вечером с 18:00⁴.

В условиях военного времени одной из самых остро стоящих проблем стало материальное содержание церковных школ. Тем не менее главной темой для участников Съезда стала учебно-воспитательная часть работы. Совпадая своими программами с начальными школами других ведомств, церковные школы отличались в значительной мере именно воспитательным направлением, которое ставилось «во главу угла» [3, с. 187–188].

Несмотря на заранее утвержденный состав комиссии по данному вопросу, в ее работе принимала участие большая часть наблюдателей. Участники Съезда отметили, что внешняя религиозность – начало и окончание дня молитвой, обязательное посещение богослужений в воскресные и праздничные дни, соблюдение поста, «исполнение религиозных действий» – реализуется повсеместно. Однако основное внимание следует направить на повышение качества преподавания Закона Божия. По заявлению наблюдателей, успеваемость по данному предмету начинала снижаться. Главная причина виделась в быстром количественном росте земских школ, из-за чего на одного священника нередко возлагалось законоучительство в трех-четыре школы. Таким образом, законоучителям приходилось проводить 20–22 урока в неделю, что снижало качество преподавания. Именно поэтому «сокращается число уроков, минимумы требований программы обращаются в максимумы, а успехи по Закону Божию постепенно падают»⁵. Участниками Съезда было принято решение разгрузить священников от законоучительских обязанностей в нескольких школах, оставив преподавание не более чем в двух. В случае необходимости преподавание Закона Божия можно было поручить «правоспособным учащим... известным Уездному Наблюдателю своей религиозною настроенностью»⁶. В местностях, где, помимо православных христиан, проживали сектанты и инославные, больше внимания решили уделять апологетической составляющей курса, приобретая для этих целей рекомендованные учебные пособия. Отдельным постановлением Съезда вменялось в обязанность уча-

⁴ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 113–114.

⁵ Там же. С. 132–136.

⁶ Там же.

щим правильно и с благоговением налагать на себя крестное знамение и приучать к тому же учащих⁷.

При рассмотрении вопроса о патриотическом воспитании особо отмечалось, что «в настоящие тяжелые для Родины дни, когда только общая любовь к Отечеству... может помочь Родине со славой выйти из постигшего ее тяжелого несчастья, необходимо воспитание в школьниках, а через них и в народе, горячего, разумного патриотического чувства»⁸.

В целях повышения уровня патриотического воспитания рекомендовалось на четвертом году обучения разделить русскую историю и географию на отдельные предметы (по одному уроку в неделю). При изучении русской истории и на уроках русского чтения следовало особое внимание уделять героям Отечества и печальникам за Святую Русь; также признавалось важным изучение стихотворений исторического и патриотического содержания. Значимые исторические даты должны были стать школьными праздниками с чтением исторических стихотворений, пением гимнов и патриотических песен и постановкой живых картин. В торжественные исторические дни обязательно следовало посещать со школьниками богослужения. Необходимо было привлекать учеников к деятельному участию в благотворительности, сборах на военные нужды. Школьные библиотеки должны были пополняться изданиями из раздела родной истории и географии⁹.

При обмене мнениями относительно эстетического воспитания школьников участники заседаний признали, что в учебном процессе этому уделялось мало внимания. Объяснялось это, прежде всего, неподготовленностью к педагогической деятельности самих учителей. Большие надежды возлагались на появление более подготовленных педагогов, для которых стремление дать возможное эстетическое воспитание станет одной из главных забот¹⁰.

Среди рекомендуемых мер эстетического воспитания можно упомянуть следующие:

- приучение школьников к чистоте и порядку;
- обращение с детьми «в духе кротости и любви»;

⁷ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 132–136.

⁸ Там же. С. 137.

⁹ Там же. С. 140–142.

¹⁰ Там же. С. 142.

- посадка деревьев и цветов на школьных участках или около собственных домов и на кладбищах;
- общие игры под руководством учащихся;
- преподавание педагогической гимнастики и проведение экскурсий;
- приучение школьников к пению детских и патриотических песен, гимнов, духовных кантов, могущих вытеснить из употребления так называемые «частушки»;
- выразительное чтение стихотворений и басен в лицах;
- выработка каллиграфии на уроках чистописания;
- выдача окончившим курс книги Святого Евангелия¹¹.

Участники Съезда тщательно рассмотрели учебную программу церковно-приходских школ. Внесли в преподавание большее одностороннее, по каждому предмету дали конкретные методические рекомендации. Так, по церковно-славянскому языку рекомендовали стремиться к свободному переводу текста на русский; Евангелие предлагалось читать не по порядку, а согласно церковному календарю богослужебных чтений. Уездным наблюдателям при посещении школ советовали «выяснять великое значение Евангелия и внушать детям благоговейное отношение к нему»¹², такой же пример должны были подавать и учителя. Следовало приучать детей к бережному отношению к священной книге и содержанию ее в особенной чистоте.

При обсуждении программы по церковному пению было указано на необходимость организации при школах церковных хоров из учащихся и учащихся. Съезд постановил, что программа по церковному пению в школах «по своей обширности и вследствие неподготовленности к этому делу учащихся лиц»¹³ не выполнима. Поэтому предлагалось считать достаточным на первое время изучать в школе напевы всех песнопений, положенных по чину утренней молитвы, тропари двенадцатых праздников и неизменяемые песнопения литургии и всенощного бдения.

По русскому языку не рекомендовалось вести преподавание по-новому (для начала XX века) «словозрительному» методу (метод целых слов): ознакомиться с данной методикой следовало на бу-

¹¹ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 145–146.

¹² Там же.

¹³ Там же.

дущих учительских курсах. Был дан ряд рекомендаций по преподаванию арифметики, чистописания, а также «выработке устной и письменной речи»¹⁴. Советам второклассных школ рекомендовалось знакомить учащихся с устройством общих игр, экскурсий, педагогической гимнастикой, декламацией, выразительным чтением, изучением местных церковных кантов, методами преподавания устного счета¹⁵.

На страницах педагогических журналов школьные деятели неоднократно отмечали, что сельская школа «слишком оторвана от жизни и должна быть приближена к нуждам и запросам местного населения»¹⁶. Здесь имелось в виду введение в школах сельскохозяйственных занятий и иных практических навыков. Указывалось, что сельскохозяйственная деятельность учащихся в церковных школах являлась случайной и малопродуктивной, отчасти из-за слабой подготовки самих учащихся, но главным образом по причине недостатка денежных средств¹⁷.

Тамбовский Съезд предложил собрать статистику по имеющимся ресурсам для преподавания пчеловодства; по возможности следовало начать практические занятия. Развитие пчеловодства поощрялось и ранее, однако с началом войны выяснилось, что в этом отношении Россия «в кабале у немца, и в ближайшем будущем нам грозит восковой голод»¹⁸. Пчеловодство в то время среди тамбовского крестьянства велось самым примитивным способом. Хорошо организованная при церковной школе пасека могла бы явиться «рассадником пчеловодства среди окрестного населения»¹⁹. Поступило предложение в ближайшее время провести общепархиальные курсы по пчеловодству для учителей церковных школ, а также приглашать инструкторов по пчеловодству из лучших учителей и учительниц во второклассных школах.

Введение занятий по садоводству и огородничеству признава-

¹⁴ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 145–146.

¹⁵ Там же. С. 147–155.

¹⁶ Там же. С. 155–156.

¹⁷ Журналы заседаний Съезда о. о. наблюдателей церковно-приходских школ Волынской епархии 23–28 июля 1913 года. Житомир : Волын. губ. тип., 1913. С. 20. URL: <https://www.prlib.ru/item/409418> (дата обращения: 08.01.2023).

¹⁸ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 156–164.

¹⁹ Там же.

лось затруднительным. В качестве причин указывались недостаток при школах участков земли (69 десятин на 1045 одноклассных и 16 двухклассных школ), неподготовленность учащихся, их отъезд на летние каникулы и совершенное отсутствие средств на ограждение имеющихся участков земли и оплату труда. Преподавание ремесел велось только в четырех школах епархии; первоочередной проблемой здесь также было отсутствие средств. Гораздо лучше обстояло дело с рукоделием, преподававшимся в большинстве женских школ. Однако, по мнению участников Съезда, на этот предмет не обращалось серьезного внимания. Преподавался он без какой-либо системы и без заботы о том, чтобы школьницы научились тому, что потребуется им в жизни (вязание чулок, кройка и шитье). На заседаниях комиссии была разработана программа преподавания рукоделия, одобренная впоследствии Епархиальным училищным советом²⁰.

На заседаниях Съезда рассматривался вопрос о самообразовании учителей. Школьным педагогам невозможно было оставаться с запасом первоначальных теоретических и практических знаний. Отмечалось, что одним из средств совершенствования являлось чтение специализированной литературы. Кроме того, сельский учитель нуждался и в «печатных произведениях для легкого чтения, за которым он мог бы отдохнуть умом и сердцем на художественных образах родной литературы»²¹. Также выяснилось, что учительских библиотек при церковных школах епархии не было; приобретать книги на собственные средства учителя могли очень редко. В некоторых уездах существовали городские и земские библиотеки, однако школьные учителя не всегда могли найти в них необходимую литературу, да и доступ в такие библиотеки был ограниченным²².

По данным официальной статистики, в 1914 г. в Тамбовской губернии одна сельская народная библиотека приходилась в среднем на 95,8 кв. верст и 5600 жителей [4]. Таким образом, организация собственных церковных учительских библиотек была просто необходима. Их массовое открытие могло содействовать просвещению и повышению грамотности населения, борьбе с безграмотностью после окончания начальной школы в крестьянской среде [5].

²⁰ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 156–164.

²¹ Там же. С. 164–165.

²² Там же.

Отмечалось, что и ученические библиотеки также начали приходить в упадок, так как с 1911 г. практически не обновлялись. Уездные отделения из-за отсутствия средств не имели возможности открывать новые библиотеки и обновлять существующие. Особенно остро встал этот вопрос в военные годы, когда в селах увеличился спрос на «книжку». Был заслушан доклад Борисоглебского уездного наблюдателя Г. В. Дмитриева, предлагавшего открыть в каждом уезде 10 передвижных библиотек²³.

По мнению докладчика, следовало открыть одну учительскую библиотеку при уездном отделении, единовременно затратив от 150 до 200 руб., а затем ежегодно пополнять её выпиской новых книг. Со временем можно открыть филиальные отделения учительских библиотек и в других населенных пунктах, где имелись церковные школы²⁴. При единовременной затрате до 200 руб. предлагалось составить 10 передвижных библиотек для чтения, от 75 до 80 книг в каждой, и направлять их по разработанному маршруту из школы в школу (на 20 дней), обеспечивая таким образом их обслуживание в продолжении учебного года²⁵.

Тамбовский епархиальный училищный совет на свои средства предложил открыть передвижные библиотеки при двух любых отделениях (по указанию епархиального наблюдателя). Для этих целей ассигновалось по 100 руб. на каждую библиотеку с тем условием, чтобы к ним были присоединены и местные средства выбранного отделения²⁶.

Съезд обсудил тему организации народных чтений и воскресных школ для взрослых. Такие школы создавались для обучения взрослых крестьян, ремесленников и рабочих, а также трудящихся детей, ранее не имевших возможности учиться. В рамках их деятельности формировалось понимание ценности образования: осознавалась его значимость не только для социума, но и для отдельной личности, для раскрытия ее внутреннего духовного потенциала [6].

²³ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 164–165. С. 166.

²⁴ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение 2) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 9, неофиц. ч. С. 239–240.

²⁵ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (окончание) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 10/11, неофиц. ч. С. 270–271.

²⁶ Труды съезда о.о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 167.

К концу 1914 г. в Российской империи действовало только 100 воскресных школ (6 мужских, 38 женских, 56 смешанных), в которых числилось ок. 7000 обучающихся. Небольшое количество учебных дней вынуждало проходить программу одноклассной ЦППШ по возможности²⁷. К сокращению численности воскресных школ, в одной стороны, приводили экономические проблемы; ассигнования из казны не могли исправить положение [7]. С другой стороны, открытие воскресной школы, приравненной «Правилами» 1902 г. к одноклассной церковно-приходской, создавало дополнительные сложности сельскому духовенству [8].

В Тамбовской епархии к началу 1916 г. действовало только 3 воскресных школы – в г. Тамбове (25 учащихся), г. Липецке (для учащихся школьного возраста, число не указано) и в с. Озерки Козловского уезда (45 учащихся 15–20 лет)²⁸. По всей видимости, именно по причине малочисленности школ этого типа вопрос о них на Съезде не поднимался.

Участники Съезда отметили, что «в настоящее время среди сельского населения небывалый спрос на книгу и газету»²⁹. В качестве главной причины таких перемен указывается «переживание нашей Родины военных событий, приковавших к себе мысль и сердце населения, и отрезвление народа, давшее населению возможность проводить свой досуг не в шинках и трактирах, как это было прежде»³⁰. К 1916 г. народные чтения проводились во всех уездах епархии, однако постановку дела нельзя было назвать удовлетворительной: в качестве главного недостатка указывалось отсутствие системы. Подходящего материала для проведения чтений в школах епархии было мало, поэтому и чтения в большинстве случаев носили случайный характер³¹. Таким образом, предоставление технических средств, и прежде всего «световых картин», приобретение которых было достаточно сложным из-за их стоимости и необходимости постоянного обновления, являлось обстоятельством, сдерживающим проведение народных чтений [9].

²⁷ Всеподданнейший отчет Ober-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1914 год. Петроград, 1916. С. 304. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/23086-za-1914-god-1916> (дата обращения: 19.03.2021).

²⁸ Отчет о состоянии церковных школ Тамбовской епархии на 1915–1916 учебный год // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 8, неофиц. ч. С. 133–134.

²⁹ Труды съезда о. о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 167–169.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

Серьезной проблемой для епархии было качество профессиональной подготовки школьных учителей. Несмотря на то что почти все педагоги обладали необходимым свидетельством об образовании, служба в церковных школах была сложнее и менее привлекательна для квалифицированных учительских кадров. Главной причиной этого было низкое жалование, увеличить которое не позволяло отсутствие местных источников финансирования [10].

По мнению участников Съезда, «добрая половина учащихся церковных школ комплектуется из недостаточно подготовленных к учительскому делу лиц, нередко случайно выдержавших экзамен на учительское звание»³². Главным средством для изменения ситуации к лучшему могло стать проведение педагогических курсов. На Съезде был затронут вопрос и об организации порайонных педагогических совещаний для учителей. При первой возможности предлагалось провести общепархиальные педагогические курсы и порайонные совещания (для 8–10 школ), а также краткосрочные курсы по церковному пению³³.

Нередко указывалось на то, что в большинстве церковных школ на низком уровне оставалось преподавание пения. Зачастую все сводилось к научению наиболее способных учащихся церковным напевам по слуху, нередко в искаженном виде; об обучении нотному пению совсем не заботились³⁴. Таким образом, возникла необходимость проведения курсов повышения квалификации также и для преподавателей указанного предмета.

Свои рекомендации по проведению курсов церковного пения составил Тамбовский епархиальный наблюдатель церковных школ А. Андриевский. В целях лучшей постановки пения, по его мнению, необходимо было изучать со школьниками мелодии местного церковного напева, как знакомого детям с раннего детства. Вместе с тем сборники местных церковных песнопений, положенных на ноты, в Тамбовской епархии отсутствовали, что негативно сказывалось на процессе обучения. С этой целью А. Андриевский сделал переложение местных церковных песнопений на три голоса в простейшей гармонизации, а также в тоне, доступном диапазо-

³² Труды съезда о. о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 6, неофиц. ч. С. 169.

³³ Там же. С. 170–171.

³⁴ Журналы заседаний Съезда о. о. наблюдателей церковно-приходских школ Вольнской епархии 23–28 июля 1913 года. С. 29.

ну детских голосов. Расходы по организации курсов, при условии, что преподаватели будут вести занятия бесплатно и курсисты будут содержаться за свой счет, пользуясь бесплатным помещением в одной из школ города, составляли 50 руб. Имеющийся опыт показал, что учащие с готовностью несут расходы по содержанию на курсах и проезду³⁵.

Завершилась работа Съезда 5 июля 1916 г. По его закрытии участниками Съезда во главе с председателем Тамбовского епархиального училищного совета епископом Козловским Зиновием (Дроздовым) в Спасо-Преображенском кафедральном соборе у мощей святителя Питирима был отслужен благодарственный молебен³⁶. Десять журналов Съезда с приложениями были представлены епархиальным наблюдателем Епархиальному училищному совету, который представил их со своими заключениями на рассмотрение правящего архиерея. 2 сентября 1916 года журналы Епархиального училищного совета с постановлениями по журналам Съезда о.о. наблюдателей были утверждены архиепископом Кириллом (Смирновым)³⁷.

Заключение

Проведение Съезда стало важным событием для церковно-школьного дела Тамбовской епархии. Собравшиеся священники-практики смогли обсудить перечень актуальных тем. Большинство постановлений комиссий Съезда по учебно-воспитательной части было положительно воспринято Тамбовским епархиальным училищным советом и получило одобрение. Часть вопросов (по большей части имевших финансовую составляющую), нуждавшаяся в дополнительном изучении, была принята к рассмотрению. Не упоминается ни о каких сложностях при утверждении журналов Съезда правящим архиереем, который имел личную заинтересованность в церковно-школьных делах.

Те случаи, когда Училищный совет все же выражал свое несогласие с решениями Съезда, относились к области скорее бюрократической. Так, было отклонено предложение о ходатайстве перед Си-

³⁵ Труды Съезда о. о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года : (окончание) // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 10/11. С. 289–291.

³⁶ Отчет о состоянии церковных школ Тамбовской епархии на 1915–1916 учебный год // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 8, неофиц. ч. С. 205.

³⁷ Труды съезда о. о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 110.

нодальным училищным советом (во избежание лишней переписки) о предоставлении уездным отделениям права самостоятельно предоставлять отпуск учителям по болезни на срок до 2-х месяцев (это право принадлежало только Епархиальному училищному совету)³⁸. Из рассмотренных материалов следует, что вследствие финансовых трудностей начальство рекомендовало перераспределять расходы в рамках имеющейся сметы или (чаще всего) заняться поиском местных средств. Вышеупомянутый факт об ассигновании на открытие двух передвижных библиотек 200 руб. является исключением.

Таким образом, можно сделать вывод, что качественное развитие церковно-приходских школ Тамбовской епархии не останавливалось даже в условиях военного времени. Подтверждением тому стало проведение Съезда уездных наблюдателей, его дискуссионное поле, а также продуктивное взаимодействие всех участников с Епархиальным училищным советом и правящим архиереем.

Список литературы

1. *Козлов, К. В.* Уездные наблюдатели в системе управления церковными школами в епархиях центрального Черноземья в конце XIX – начале XX веков / К. В. Козлов, Е. Н. Меньшикова. – DOI: 10.52575/2687-0967-2022-49-1-119-129 // Via in tempore. История. Политология. – 2022. – Т. 49, № 1. – С. 119–129. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/uezdnye-nablyudateli-v-sisteme-upravleniya-tserkovnymi-shkolami-v-eparhiyah-tsentralnogo-chnozemya-v-kontse-xix-nachale-xx-vekov> (дата обращения: 05.01.2023).

2. *Красницкая, Т. А.* Система управления церковными школами в до-революционной России (на материалах Владимирской и Костромской губерний) / Т. А. Красницкая. – EDN: PXOFNT // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. – 2011. – № 5 (42). – С. 14–29.

3. *Житенев, Т. Е.* Церковноприходские школы в России. 1884–1918 гг. : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Житенев Тимофей Евгеньевич ; Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова. – Москва, 2004. – 301 с. – URL: https://freereferats.ru/product_info.php?products_id=32950 (дата обращения: 09.01.2023).

³⁸ Труды съезда о. о. наблюдателей церковных школ Тамбовской епархии 1916 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 5, неофиц. ч. С. 125–126.

4. *Медведева, О. В.* Формирование сети библиотек в Тамбовской губернии (вторая половина XIX – нач. XX в.) / О. В. Медведева // ТОГБУК «Тамбовская областная универсальная научная библиотека им. А. С. Пушкина» : официальный сайт. – URL: <http://www.tambovlib.ru/?view=conferenc.2007.medvedeva> (дата обращения: 08.01.2023).

5. *Соловьев, А. А.* Библиотеки церковно-приходских школ в Костромской губернии в конце XIX – начале XX века / А. А. Соловьев. – EDN: ONIUQD // Библиосфера. – 2011. – № 4. – С. 15–19. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/biblioteki-tserkovno-prihodskih-shkol-v-kostromskoy-gubernii-v-kontse-xix-nachale-hh-veka> (дата обращения: 05.01.2023).

6. *Попинова, М. В.* Развитие воскресных школ в России как форма образования взрослых: середина XIX – начало XX веков : специальность 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования» : автореферат диссертации кандидата педагогических наук / Попинова Марина Вячеславовна; Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского. – Ярославль, 2001. – 245 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/razvitie-voskresnykh-shkol-v-rossii-kak-formy-obrazovaniya-vzroslykh-seredina-xix-nachalo-xx> (дата обращения: 09.01.2023).

7. *Агеева, А. В.* Церковно-приходские воскресные школы: история возникновения и тенденции развития / А. В. Агеева. – EDN: MWCEXB // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2010. – № 3 (18). – С. 58–66.

8. *Козлов, К. В.* К истории православного внешкольного образования в России во второй половине XIX – начале XX веков: церковные воскресные школы / К. В. Козлов. – EDN: RKNJEL // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. – 2012. – № 13 (123). – С. 134–140. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-pravoslavnogo-vneshkolnogo-obrazovaniya-v-rossii-vo-vtoroy-polovine-xix-nachale-xx-vekov-tserkovnye-voskresnye-shkoly> (дата обращения: 05.01.2023).

9. *Козлов, К. В.* Народные чтения в системе внешкольного религиозного просвещения Русской Православной Церкви в конце XIX – начале XX вв. / К. В. Козлов, В. П. Касаткин, А. И. Молчанов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. – 2011. – № 19 (114). – С. 150–156. – EDN: PYOVOB. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnye-chteniya-v-sisteme-vneshkolnogo-religioznogo-prosvescheniya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontse-xix-nachale-xx-vv> (дата обращения: 05.01.2023).

10. *Житенев, Т. Е.* Деятельность Русской Православной Церкви в сфере народного образования в конце XIX – начале XX века / Т. Е. Житенев

// Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. – 2012. – № 19 (138). – С. 109–113. – EDN: RKNJRD – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sfere-narodnogo-obrazovaniya-v-kontse-xix-nachale-hh-veka> (дата обращения: 09.02.2023).

Статья поступила в редакцию 09.02.2023.

Статья поступила после рецензирования 09.03.2023.

Статья принята к публикации 03.04.2023.

UDC 2.26.261.5

EDUCATIONAL ISSUES IN THE SYSTEM OF PRIMARY PUBLIC EDUCATION (BY THE MATERIALS OF THE CONGRESS OF DISTRICT INSPECTORS OF PAROCHIAL SCHOOLS OF TAMBOV DIOCESE IN 1916)

Aleksadr Bykanov, Priest
Senior Lecturer
Department of Biblical Studies,
Theology and Church History
Tambov Theological Seminary
3 M. Gorkogo Street
392000, Tambov, Russia
E-mail: a.bykanov@bk.ru
ORCID: 0009-0003-8646-9538

For citation: Bykanov A.S., priest Educational issues in the system of primary public education (by the materials of the Congress of District Inspectors of Parochial Schools of Tambov Diocese in 1916) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_113. EDN: GEISMU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 113–131 pp. (in Russian)

Abstract

The article is devoted to the consideration of educational issues discussed at the Congress of District Inspectors of Parochial Schools of

Tambov Diocese from June 30 to July 5, 1916. Since the beginning of the 20th century, such congresses have been held in many dioceses of the Russian Orthodox Church, but the regional component is of greatest interest in each individual case. The journals of the Congress and the reports of some of its participants formed the empirical basis of the study. The principle of historicism made it possible to characterize the educational and administrative blocks of issues considered at the Congress of the Catechists of the Tambov Diocese.

The author focuses on the practical experience of the church and school leaders of the post-reform period. The problems associated with the shortage of personnel, the level of education of teachers, spiritual and moral education in primary educational institutions do not lose their relevance in modern pedagogical practice. The article analyzes the work of the participants of the Congress on the most problematic areas of activity of the parochial schools of Tambov diocese. In general, the problems raised concerned the staffing of primary educational institutions and the spiritual and moral education of the younger generation. These issues were considered in wartime conditions and, as a result, with an acute shortage of financial resources. All journals of the Congress were discussed at one of the next meetings of the Tambov Diocesan School Council, and then received the approval of the Archbishop of Tambov and Shatsk Kirill (Smirnov).

In conclusion, the author presents the results of the study, which, despite a number of difficulties, testify to a worthy level of development of church and school affairs in the Tambov diocese in the second decade of the 20th century.

Keywords: Tambov diocese; Congress of District Inspectors of Parochial Schools of Tambov Diocese; parochial schools; diocesan inspector; district inspectors; journals of Tambov Congress.

References

1. Kozlov K.V. Uyezdneye nablyudateli v sisteme upravleniya tserkovny-mi shkolami v eparkhiyakh tsentral'nogo Chernozem'ya v kontse XIX – nachale XX vekov [District inspectors in the management system of church schools in the dioceses of the Central Chernozem Region in the late 19th – early 20th centuries]. DOI: 10.52575/2687-0967-2022-49-1-119–129 *Via in tempore. Istoriya. Politologiya* [Via in tempore. History. Political Science]. 2022, vol. 49, no. 1, pp. 119–129. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/uezdneye-nablyudateli-v-sisteme-upravleniya-tserkovnymi-shkolami-v-eparhiyah-tsentralnogo-chernozemya-v-kontse-xix-nachale-xx-vekov> (accessed: 05.01.2023).

2. Krasnitskaya T.A. Sistema upravleniya tserkovnymi shkolami v dorevolutsionnoi Rossii (na materialakh Vladimirskoi i Kostromskoi gubernii) [The management system of church schools in pre-revolutionary Russia (a case study of the materials of the Vladimir and Kostroma provinces)]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 2: Istoriya. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church]. 2011, no. 5 (42), pp. 14–29. (In Russian).

3. Zhitenev T.E. *Tserkovnoprihodskie shkoly v Rossii. 1884–1918 gg. Diss. kand. istor. nauk* [Parochial schools in Russia. 1884–1918. Cand. hist. sci. diss.]. Moscow, 2004, 301 p. (In Russian). Available at: https://freereferats.ru/product_info.php?products_id=32950 (accessed: 09.01.2023).

4. Medvedeva O.V. Formirovanie seti bibliotek v Tambovskoi gubernii (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v. [Formation of a network of libraries in Tambov province (second half of the 19th – early 20th centuries)]. *Ofitsial'nyi sait TOGBUK "Tambovskaya oblastnaya universal'naya nauchnaya biblioteka im. A.S. Pushkina"* [Official Site of TOGBUK "Tambov Regional Universal Scientific Library named after A.S. Pushkin"]. (In Russian). Available at: <http://www.tambovlib.ru/?view=conferenc.2007.medvedeva> (accessed: 08.01.2023).

5. Solovyov A.A. Biblioteki tserkovno-prihodskikh shkol v Kostromskoi gubernii v kontse XIX – nachale XX veka [Libraries of parochial schools in Kostroma province in the late 19th – early 20th centuries]. *Bibliosfera* [Bibliosphere], 2011, no. 4, pp. 15–19. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/biblioteki-tserkovno-prihodskikh-shkol-v-kostromskoy-gubernii-v-kontse-xix-nachale-hh-veka> (accessed: 05.01.2023).

6. Popinova M.V. *Razvitie voskresnykh shkol v Rossii kak forma obrazovaniya vzroslykh: seredina XIX – nachalo XX vekov. Avtoref. diss. kand. ped. nauk* [The development of Sunday schools in Russia as a form of adult education: the middle of the 19th – the beginning of the 20th centuries. Abstr. cand. pedagog. sci. diss.]. Yaroslavl, 2001, 245 p. (In Russian). Available at: <https://www.dissercat.com/content/razvitie-voskresnykh-shkol-v-rossii-kak-formy-obrazovaniya-vzroslykh-seredina-xix-nachalo-xx> (accessed: 09.01.2023).

7. Ageeva A.V. Tserkovno-prihodskie voskresnye shkoly: istoriya vznikaeniya i tendentsii razvitiya [Parochial Sunday schools: history of origin and development trends]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 4: Pedagogika. Psikhologiya* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities. Series 4: Pedagogy. Psychology]. 2010, no. 3 (18), pp. 58–66. (In Russian).

8. Kozlov K.V. K istorii pravoslavnogo vneshkol'nogo obrazovaniya v Rossii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vekov: tserkovnye voskresnye

shkoly [On the history of Orthodox out-of-school education in Russia in the second half of the 19th – early 20th centuries: Parochial Sunday schools]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya* [Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: History. Political science]. 2012, no. 13 (123), pp. 134–140. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-pravoslavnogo-vneshkolnogo-obrazovaniya-v-rossii-vo-vtoroy-polovine-xix-nachale-xx-vekov-tserkovnye-voskresnye-shkoly> (accessed: 05.01.2023).

9. Kozlov K.V. Narodnye chteniya v sisteme vneshol'nogo religioznogo prosveshcheniya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v kontse XIX – nachale XX vv. [Folk readings in the system of out-of-school religious education of the Russian Orthodox Church in the late 19th – early 20th centuries]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya* [Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: History. Political science]. 2011, no. 19 (114), pp. 150–156. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnye-chteniya-v-sisteme-vneshkolnogo-religioznogo-prosveshcheniya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-kontse-xix-nachale-xx-vv> (accessed: 05.01.2023).

10. Zhitenev T.E. Deyatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v sfere narodnogo obrazovaniya v kontse XIX – nachale XX veka [Activities of the Russian Orthodox Church in the field of public education in the late 19th – early 20th centuries]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya* [Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: History. Political science]. 2012, no. 19 (138), pp. 109–113. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/deyatelnost-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-sfere-narodnogo-obrazovaniya-v-kontse-xix-nachale-hh-veka> (accessed: 09.02.2023).

Received 09 February 2023.

Reviewed 09 March 2023.

Accepted for press 03 April 2023.

УДК 93/94



<https://elibrary.ru/ggntrp>

ЕПАРХИАЛЬНЫЕ СЪЕЗДЫ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА КАК ФОРМА ЦЕРКОВНО- ОБЩЕСТВЕННОЙ АКТИВНОСТИ ПРИХОДСКОГО ДУХОВЕНСТВА ТУЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ

Священник Петр Сергеевич Резухин
старший преподаватель Тульской духовной
семинарии
300045, г. Тула, ул. Староникитская, д. 75
E-mail: mitra2003@mail.ru
ORCID: 0000-0002-0717-5853

Для цитирования: Резухин П. С., свящ. Епархиальные съезды в начале XX века как форма церковно-общественной активности приходского духовенства Тульской епархии. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_132. EDN: GGNTRP // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 132–152.

Аннотация

Статья посвящена исследованию деятельности епархиальных съездов в начале XX века. На основе опубликованных и неопубликованных источников автор анализирует работу съездов духовенства и мирян в Тульской епархии в период 1900–1917 гг. Обращение к региональным архивным документам, многие из которых впервые вводятся в научный оборот, и материалам «Тульских епархиальных ведомостей» позволяет не только восстановить наиболее значимые события и решения епархиальных съездов Тульской епархии, но и выявить определенные тенденции в их развитии в начале XX в.

В работе отмечается, что епархиальные съезды указанного периода воспринимались большей частью приходского духовенства как необычный новый церковный орган, несмотря на многолетнюю практику их созывов. Автор приходит к выводу, что именно с начала XX века съезды стали играть роль важного инструмента церковной жизни, явились наиболее актуальной формой общественно-церковной активности приходского духовенства в предреволюционный период. В статье анализируется круг вопросов, обсуждавшихся на съездах в Тульской епархии.

В заключении сделан вывод, что характер обсуждавшихся вопросов (распределение казенного жалования, помощь нуждающимся клирикам, обучение детей церковно- и священнослужителей и др.) свидетельствует о расширении повестки епархиальных съездов, движении в сторону развития различных сторон жизни Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Тульская епархия; деятельность епархиальных съездов; общественно-церковная активность; церковное управление.

Введение

Деятельность епархиальных съездов духовенства и мирян в начале XX в. является одной из малоизученных страниц истории Русской Православной Церкви. Актуальность обращения к этой теме объясняется отсутствием обобщающих работ по истории епархиальных съездов в дореволюционный период, в том числе и на материалах Тульской епархии, при постоянно растущем интересе научного сообщества к проблемам церковного реформирования в досоветскую эпоху.

Цель исследования – изучить наиболее значимые решения съездов духовенства и мирян Тульской епархии, проследить степень вовлеченности приходского духовенства в обсуждение перспектив церковных реформ. В работе использованы как материалы ранее опубликованных источников, так и архивные документы, многие из которых вводятся впервые в научный оборот.

В статье с использованием общенаучных и специально-исторических методов исследуется работа епархиальных съездов духовенства и мирян Тульской епархии в контексте церковно-государственных преобразований 1900–1917 гг.

Основная часть

В начале XX в. заметную роль в церковной жизни стали играть съезды и собрания духовенства (благочиннические, окружные, епархиальные), в том числе с участием мирян. Эти съезды демонстрировали активизацию епархиальной жизни на основе соборности, постепенно возвращавшейся в жизнь Русской Православной

Церкви. На собраниях клирики активно включались в обсуждение насущных сословных проблем; на них зарождалась дискуссия о возможных направлениях усовершенствования церковной жизни, в том числе на общероссийском уровне [1, с. 33–38]. Решения съездов не оставляли равнодушными большую часть священно- и церковнослужителей епархии, что проявлялось в оживленной полемике по наиболее актуальным темам¹. На регулярных собраниях происходило знакомство пастырей из удаленных приходов с правящими архиереями, выстраивались горизонтальные связи между отдельными благочиниями и приходами, осуществлялся обмен опытом пастырского служения. Все это создавало условия для обновления церковной жизни на уровне всей епархии.

Современный исследователь А. В. Всеволодов рассматривал съезды как территориальные корпорации духовенства, ставшие с конца XIX в. не только посредниками между клиром и епархиальным руководством, но, скорее, новыми участниками церковного преобразовательного процесса [2, с. 125]. Вполне обоснованной выглядит также точка зрения, что епархиальные съезды привели к самоорганизации духовенства, стали показателем демократизации духовного сословия [3, с. 118]. В современных исследованиях можно встретить и мнение, что отправной точкой коллективного осмысления предполагаемых реформ стал 1905 г., когда на съездах духовенства «обсуждались выборность благочинных, реформа духовного суда, восстановление прав приходской общины, в том числе права выбирать членов причта из числа епархиальных кандидатов» [4, с. 122].

Епархиальные съезды стали созываться с 1867 г., согласно обновленному уставу духовных семинарий и училищ [5, с. 27–28]. Тогда к их компетенции было отнесено только обсуждение хозяйственных сторон деятельности духовно-учебных заведений. По словам Г. Фриза, система епархиальных собраний духовенства, когда избранные представители приходского духовенства должны были ежегодно собираться для выявления нужд церковных школ, проверки их состояния, изыскания новых средств и обсуждения некоторых других нечётко определенных вопросов, оказалась самым важным положением этого устава [6, р. 326].

¹ О работе XXII Тульского епархиального съезда и о сборе в церквях Тульской епархии на императорские стипендии в семинарии и духовных училищах (1902) // Государственный архив Тульской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 8. Д. 337.

Со временем епархиальные съезды стали рассматриваться как действенный инструмент церковного управления. Так рассуждала большая часть епископов, мнения которых были собраны в «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»². Значительная часть архиерейского корпуса, наблюдая рост популярности съездов духовенства, видела, по словам С. Л. Фирсова, «в самом факте существования съездов начало возрождаемой соборности, отмечая их благотворительное значение и констатируя необходимость лишь некоторых изменений в их организации с целью расширить права и круг деятельности съездов» [7, с. 203]. Архиереи высказались не только за сохранение, но и за модернизацию института духовных съездов по составу и компетенции. И только два архипастыря – епископ Екатеринбургский Владимир (Соколовский) и епископ Тульский Лаврентий (Некрасов) – характеризовали епархиальные съезды как вредные для церковной жизни и высказывались за ограничение их полномочий.

Епископ Тульский и Белевский Лаврентий (Некрасов) отмечал, что «после некоторых епархиальных съездов нельзя говорить о съездах иначе, как с сожалением и негодованием»³, потому что они, управляемые несколькими клириками, не выражают мнения всех священно- и церковнослужителей епархии. К главным недостаткам съездов тульский архипастырь отнёс вводимое ими усиленное налогообложение, приводящее к разорению приходов; повышение платы за обучение в семинариях, не позволяющее бедным клирикам содержать своих детей в духовных учебных заведениях. Владыка Лаврентий делал вывод о скорой гибели духовного сословия, обвинив епархиальные съезды в надвигающейся трагедии. Во многом критика со стороны архипастыря, основанная на собственных наблюдениях и опубликованных в печати отзывах приходского духовенства Тульской епархии⁴, была справедливой, но все же консервативная позиция тульского архиерея не была поддержана большинством епископов.

Обращение к опубликованным источникам и архивным материалам Тульской епархии позволяет проанализировать практическую деятельность съездов, выявить её положительные сторо-

² Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе : в 2 ч. Москва : Общество любителей церковной истории : Издательство Крутицкого подворья, 2004. 2 ч.

³ Там же. Ч. 2. С. 545.

⁴ Зверев М., свящ. По поводу епархиальных съездов : (мысли священника Михаила Зверева) // Тульские епархиальные ведомости. 1903. № 23/24, офиц. ч. С. 35–36.

ны и недостатки; проследить эволюцию настроений духовенства, а также рассмотреть изменение повестки епархиальных съездов в начале XX в.

В конце XIX века съезды созывались раз в 2–4 года, а в первые десятилетия XX в. – каждый год [8]. Многое зависело от епархиального архиерея, инициировавшего созыв очередного съезда⁵, на который приглашались уполномоченные от благочиннических округов. Каждая епархия самостоятельно определяла периодичность созыва пастырей в епархиальном центре [9, с. 122]. Так, в Тульской епархии в конце XIX в. было установлено правило собираться раз в три года, но уже в начале XX в. съезды созывались раз в два года, а после 1909 г. духовенство и миряне съезжались каждый год. Если к началу XX в. был проведен 21 епархиальный съезд (1869–1899 гг.), то в 1900–1917 гг. состоялось 18 общепархиальных собраний (в 1917 году было проведено три епархиальных съезда). Местом работы съездов всегда избиралось Тульское епархиальное женское училище. Благочиния делегировали по одному представителю, срок полномочий которого составлял три года. В избрании уполномоченного от благочиннического округа, проходившем в одной из церквей, принимали участие все лица духовного звания, включая псаломщиков⁶.

Источники позволяют утверждать, что приходское духовенство относилось к съездам ответственно. Многие пастыри, возлагая на епархиальные собрания надежды по улучшению своего материального положения, считали необходимым серьезную подготовительную работу по их организации, в том числе путем проведения предварительных собраний причтов накануне общепархиальных съездов с вынесением резолюции по вопросам, требующим обсуждения на уровне епархии⁷. Такие мнения неоднократно высказывались в разные годы на страницах епархиальных ведомостей. Пастыри, характеризуя съезды как «экстравагантные, выходя-

⁵ Дело о созыве епископом Тульским и Белевским Питиримом 11–12 февраля 1902 г. благочиннического съезда в г. Туле (1902) // Государственный архив Тульской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 8. Д. 329.

⁶ Дело об определении депутатов с духовной стороны в Богородицкое уездное земское собрание (1900–1902) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 84. Л. 2.

⁷ Докладная записка, поданная на имя Его Преосвященства, нашего Архипастыря, о. благочинным 5 Каширского округа // Тульские епархиальные ведомости. 1901. № 19, офиц. ч. С. 242–244.

щие из ряда обыкновенных и постоянных органов управления»⁸, в то же время обращали внимание на недопустимость поспешности в подготовке таких собраний, считая, что поверхностное отношение может привести «к ограничению самих съездов, к предоставлению им более узких и тесных рамок, к непризнанию компетенции, или правоспособности съездов не только в способе решения ими, но даже и в обсуждении, в рассмотрении тех или иных вопросов»⁹. Звучали предложения о необходимости лучшей организации работы съездов посредством создания комиссии для разработки правил съездов и рассмотрения дел на них; организации Предсъездовой комиссии¹⁰. Священник с. Сергиевского Крапивенского уезда Евгений Озерецковский накануне XXV съезда (1907 г.) внёс предложение обсудить представительство от диаконов и псаломщиков, а также обратил внимание, чтобы работа комиссий осуществлялась до съезда, отметив, что «связь между съездами необходима, так же, как необходимо бюро съезда»¹¹. Лейтмотивом в многочисленных откликах клириков, посвященных организации съездов и публиковавшихся в период 1900–1910 гг., было отношение к епархиальным съездам как к *необычному, новому* органу церковному управлению, несмотря на многолетнюю практику их созывов (курсив наш. – П. Р.).

Традиционно съезды занимались материально-хозяйственными проблемами церковных учебных заведений. Каждая епархия содержала многочисленные начальные и средние учебные заведения, что добавляло значимости решениям съездов по этим вопросам. В Тульской епархии количество церковных школ росло. В 1901 г. их насчитывалось 1197, в том числе 550 церковно-приходских школ, 645 школ грамоты и 2 образцовые школы при духовной семинарии (42 воспитанника), а также епархиальное женское училище (37 воспитанниц)¹². Кроме того, в Туле существовало духовное

⁸ К сведению духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1901. № 19, офиц. ч. С. 212–213.

⁹ Там же. С. 212–213.

¹⁰ Протоколы XXVI съезда духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1908. № 40/41, офиц. ч. С. 451–454.

¹¹ Дело по журналу 25 епархиального съезда касательно предложения священника Евгения Озерецковского о лучшей организации епархиальных съездов (1907) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 920. Л. 2 об.

¹² Отчет о состоянии церковно-приходских школ и школ грамоты Тульской епархии за 1901 год с приложением списка школ. Тула : Тип. И. Д. Фортунатова, 1902. С. 10.

училище для мальчиков¹³. К 1915 г. начальный уровень духовного образования был представлен 879 церковно-приходскими школами и 74 школами грамоты, а также четырьмя мужскими духовными училищами (в Туле, Белёве, Венёве, Ефремове). К среднему уровню относились епархиальные женские училища в Туле и Белёве, Каширская богословская женская церковно-учительская школа и Тульская духовная семинария. Функционирование множества церковных образовательных учреждений осуществлялось за счет средств, которые поступали от прибыли свечного завода и взносов приходского духовенства. Решения по использованию средств принимались епархиальными съездами.

Большинство вопросов, обсуждаемых на епархиальных съездах, касалось учреждений духовного ведомства. XXII епархиальный съезд, назначенный епископом Тульским и Белевским Питиримом (Окновым) на июнь 1902 г., был посвящен обсуждению «экономических нужд духовно-учебных заведений, а равно и для рассмотрения других вопросов, признаваемых возможным передать обсуждению всего духовенства епархии, и потому напечатанных и еще имеющих быть напечатанными в Епархиальных Ведомостях»¹⁴. В съезде приняли участие 58 делегатов.

В повестке XXII съезда первым пунктом был обозначен пересмотр раскладки 25% -го взноса с церковью Тульского училищного округа¹⁵. На следующий день съезд рассмотрел вопрос о сооружении асфальтового тротуара на Благовещенской улице по предложению совета епархиального женского училища. Неожиданным стало предложение священника Алексея Соколова из Богородицкого уезда утвердить стипендии имени императора Николая II (20 июня)¹⁶. На съезде было решено установить три стипендии: одну – для духовной семинарии в размере 105 руб., вторую – для Тульского епархиального женского училища (95 руб.), третью – для Белевского

¹³ Памятная книжка Тульской губернии на 1901 год / Тульский губернский статистический комитет ; под ред. А. И. Крапухина. Тула : Тип. Губернского Правления, 1901. С. 58.

¹⁴ Дело о созыве 11 июня 1902 г. общепархиального съезда // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 333. Л. 1–1 об.

¹⁵ Протоколы XXII Епархиального Съезда уполномоченных от духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1902. № 16, офиц. ч. С. 340–412.

¹⁶ О работе XXII Тульского епархиального съезда и о сборе в церквях Тульской епархии на императорские стипендии в семинарии и духовных училищах (1902) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 337. Л. 3 об.

Епархиального женского училища (80 руб.). Решение съезда поддержал владыка Питирим, сообщивший об инициативе пастырей в Синод. Средства решили собрать за два года с духовенства епархии. Для ежегодной выплаты требовалось 280 руб., соответственно, протоиерей обязался уплачивать 4 руб., священник – 3 руб., диакон – 2 руб., псаломщик – 1 руб. Съезд постановил единожды собрать сумму 7368 руб. 42 коп. и положить ее в виде вклада, процент с которого давал бы средства на выплату стипендии¹⁷.

Проблемам духовного образования были посвящены последующие съезды. Отдельным вопросом в повестке стояло финансирование епархиальных женских училищ и духовных училищ. Созванный 14 февраля 1905 года по предложению консистории XXIV епархиальный съезд уполномоченных духовенства¹⁸ обсудил материальное состояние епархиальных женских училищ, Венёвского духовного училища и Тульской духовной семинарии. Основное внимание было обращено на объёмы и источники финансирования обустройства быта воспитанников и воспитанниц. В частности, для Белёвского епархиального женского училища требовалось 3800 руб. на устройство прачечной и бани, потому что девочки стирали и купались в р. Жабынь. Обустройство больницы обошлось в 1435 руб. Здание училища нуждалось в ремонте, который оценивался в 2535 руб. Содержание 182 воспитанниц обходилось в 9644 руб. 16 коп.¹⁹. Аналогичные проблемы были и в других церковных школах.

Основным спонсором являлся епархиальный свечной завод, отчислявший на содержание учебных заведений епархий до 90% дохода. Дополнительным обременением для предприятия стало открытие второго епархиального женского училища, полностью находившегося на балансе свечного завода. Для повышения рентабельности на съезде постановили, что все церкви епархии обязаны приобретать полный комплект предметов на свечном заводе и не делать закупку свечей у иных поставщиков²⁰.

¹⁷ О работе XXII Тульского епархиального съезда и о сборе в церквях Тульской епархии на императорские стипендии в семинарии и духовных училищах (1902) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 337. Л. 5–5 об.

¹⁸ Дело о созыве епархиального съезда духовенства (1905) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 709. Л. 1.

¹⁹ Там же. Л. 12.

²⁰ Там же. Л. 19–19 об.

Финансированию епархиальных женских училищ было уделено внимание на XXVI съезде (июнь 1908 г.). После обсуждения вопроса о дополнительном однопроцентном сборе с приходского духовенства (11 июня), развернувшегося после доклада комиссии по делам Белевского и Тульского епархиальных женских училищ, когда несколько клириков (свящ. М. Щеглов, Л. Гастев, Л. Руднев, П. Костромин) выразили несогласие с решением большинства, съезд высказался против нового сбора с приходских клириков и за обложение монастырей на содержание духовно-учебных заведений²¹. Основная претензия в адрес монашествующих со стороны белого духовенства заключалась в том, что имеющие значительно бóльшую доходность обители «этих повинностей не несут и даже не платят 25% сбора с свечной прибыли, обложенные в 1869 году все монастыри Тульской епархии суммою в 800 руб. на содержание духовно-учебных заведений этой суммы не платят уже давно... Считая такой порядок и отношение монастырей к интересам духовенства ненормальными, Комиссия полагала бы... привлечь все монастыри Тульской епархии к отчислению определенного процента с доходности по среднему выводу из доходности каждого монастыря трех последних лет в пользу содержания духовно-учебных заведений»²². Это решение показало определенные противоречия между белым и черным духовенством, преодолению которых способствовали епархиальные съезды.

Ситуация с епархиальными училищами обсуждалась и на последующих съездах. В частности, на XXXIII епархиальном съезде духовенства и церковных старост (21–29 января 1914 г.) было предложено построить новое здание Тульского епархиального женского училища на ул. Благовещенской (в это время оно находилось в собственном доме на улице Посольской)²³. Для этого избрали комиссию по подготовке проекта. Депутаты предлагали закрыть Белёвское женское училище, переведя воспитанниц в Тулу. Экономия должна была составить 10–12 тыс. руб. Однако идея закрытия училища в Белёве не получила поддержки. Несколько ранее (на XXV съезде) священник с. Сергиевского Крапивенского уезда Евгений

²¹ Протоколы XXVI съезда духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1908. № 40/41, офиц. ч. С. 440–476.

²² Там же. С. 475.

²³ Протоколы XXXIII Епархиального съезда духовенства и церковных старост Тульской епархии за 1914 год. Тула : [б. и.], 1914. С. 6–7.

Озерецковский резко высказался по этому поводу: «Обсуждению съезда подлежат, по большей части, дела хозяйственные... и съезд в данном случае доходит едва ли не до смешного – закрытие в Белёве женского училища; предстоит обсудить и устройство дома для приезжих в г. Туле. И то и другое напечатано в нашем епархиальном органе. Не могу понять, что это? Серьёзное предложение или насмешка? Предлагают закрытие училища и открытие гостиницы. Я просил бы съезд не спешить с окончательным решением первого вопроса как более важного и снять с обсуждения второй вопрос как недостойный внимания съезда. Было бы своевременно, если бы Съезд просил бы Начальство предоставить ему право обсуждать своё горькое положение, настоящее положение паствы, церквей, своих учебных заведений. Это дело насущное, неотложное, живое»²⁴. Благодаря съездам духовенство получило легальную возможность выражать своё несогласие с мнением епархиальных властей или позициями определённых групп приходского клира.

Материалы съездов содержат данные о размерах расходов на содержание учебных заведений Церкви. На XXVII съезде (январь 1909 г.) озвучили, что на покрытие ежегодных потребностей по церковным учебным заведениям необходимы были средства в размере 17946 руб. 19 коп. На единовременные расходы в этих заведениях необходимо было выделить 46924 руб. 16 коп²⁵. В ходе обсуждения высказывались снова мнения о неправомерности решения вопроса за счёт местных епархиальных средств, то есть дополнительного обложения служащих пастырей: «В общей сложности эти “пожертвования” духовенства сходят с небогатого сельского причта, состоящего из 2 лиц и получающего 542 руб. 35 коп. всех средств содержания – 94 руб. 84 коп. ежегодно. Такой размер обложения на общепархиальные нужды и потребности, без сомнения, можно считать достигшим предельной нормы, и дальнейшее обложение, если бы даже и было сделано вопреки желанию духовенства, будет оставаться только на бумаге, но никогда не осуществится на деле: голь свободна от обложения уже потому, что с нее взять нечего, и свободна до тех пор, пока она

²⁴ Дело по журналу 25 епархиального съезда касательно предложения священника Евгения Озерецковского о лучшей организации епархиальных съездов (1907) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 920. Л. 3.

²⁵ Протоколы XXVII съезда духовенства Тульской епархии. Тула : [б. и.], 1909. С. 6.

сама не будет прикрыта средствами содержания»²⁶. Постановили не облагать причты новыми сборами, взимать с 1910 г. 31% -й сбор с кружечных, кошелековых и свечных доходов не по норме 1868 г., а по текущему их поступлению.

Таким образом, вопрос о финансировании церковных школ, тесно связанный с материальным положением клира, закономерно оказался в центре полемики на епархиальных съездах. Отрицательной стороной деятельности съездов явилось стремление решить проблемы финансирования церковных школ за счёт местных епархиальных средств, т.е. сборов с причтов. Клирики постепенно стали высказывать несогласие с подобной политикой съездов, потому что наиболее уязвимым оказалось большинство сельских приходов. Духовенство, обложенное разными видами сборов (в Тульской епархии их насчитывалось 11), не справлялось с содержанием учебных заведений за счет личных средств²⁷. Собрание подтвердило решение предыдущего съезда, постановив не облагать духовенство дополнительными сборами, но привлекать на нужды духовного образования суммы из общей церковной доходности и средства монастырей.

Помимо решения вопросов финансирования системы церковных школ Тульской епархии, съезды уделяли внимание проблеме территориальной и материальной доступности образования детей клириков. На XXIV епархиальном съезде уполномоченных духовенства, созванном 14 января 1905 года, делегаты коснулись проблемы прикрепления приходов к училищным округам в соответствии с решением съезда 1902 г.²⁸ Делегаты отметили неудобное деление на училищные округа, ввиду которого духовенство приходов, расположенных поблизости Тулы, вынуждено было посылать своих детей на учёбу в Белёв. Распределение приходов по-новому выглядело как намерение пересмотреть подход к образованию детей церковно- и священнослужителей на местном уровне. Этот же вопрос поднимался и в дальнейшем, в частности на XXVI съезде. Однако подобное деление на округа сохранилось.

Для большинства священно- и церковнослужителей наиболее сложным оказался вопрос о содержании их детей в учебных заве-

²⁶ Протоколы XXVII съезда духовенства Тульской епархии. Тула : [б. и.], 1909. С. 8–9.

²⁷ Там же.

²⁸ Дело о созыве епархиального съезда духовенства (1905) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 709. Л. 1.

дениях. В духовных училищах, епархиальных женских училищах и духовной семинарии часть воспитанников обучалась на средства родителей и небольшая часть – за счёт казны. Съезды вынуждены были неоднократно рассматривать прошения иереев, диаконов, псаломщиков о списании недоимок за обучающихся либо об отсрочке или рассрочке платежей.

Содержание детей в духовных учебных заведениях являлось серьёзной проблемой для сельского духовенства, которому не всегда было под силу обучать двух-трех детей одновременно за свой счёт. На XXVI съезде (июнь 1908 г.) были заслушаны доклады диакона Л. Бутырина и священника А. Соколова «о воспитании детей всего епархиального духовенства на общий счет всего духовенства епархии»²⁹. Диакон Л. Бутырин, выступая против сложившегося порядка, когда дети бедных клириков в массе своей не могут учиться в церковных учебных заведениях, предложил исправить сложившееся положение, взяв воспитание всех детей клириков на общий счет всего духовенства епархии: «...чем виноваты бедные дети, что их отцы трудятся в плохих приходах или невелики саном»³⁰. По его примерным подсчетам, требовалась ежегодная сумма в размере 107475 руб. При расчете на все штатное духовенство выходило, что псаломщик должен был внести в рамках проекта 25 руб., диакон – 50 руб., священник – 75 руб. Считая размер взносов не обременительным, диакон Л. Бутырин всё же допускал, что с этим может не согласиться «духовенство тех городов, в которых есть училища (Тула, Белев) и которое не платит сейчас за содержание своих детей»³¹.

Проект священника А. Соколова был созвучен с предложением диакона Л. Бутырина, но акцент в нём был сделан на образовании дочерей псаломщиков, обучение которых для низших членов причта являлось «неподобающей роскошью»³². Священник А. Соколов в качестве примера привел ситуацию псаломщика своего прихода, при воспоминании о которой у него «пробежал мороз по коже», потому что сёстры причетника были «поставлены в необходимость служить одна кухаркой, а другая – нянькой, отец их, мно-

²⁹ Протоколы XXVI съезда духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1908. № 35, офиц. ч. С. 359–366.

³⁰ Там же. С. 361.

³¹ Там же. С. 363.

³² Там же. С. 365.

госемейный (т.е. имеющий большую семью, многодетный. – *П. Р.*) священник бедного прихода, не имел средств обучать девочек, и вот они пошли на все четыре стороны для добывания насущного куса хлеба»³³. По его расчёту, содержание одного ребёнка в учебном заведении должно было обойтись в 90–95 руб. в год, что предполагало ежегодный сбор суммы в 108–114 тыс. руб. с 1000 причтов. Таким образом, псаломщикам следовало заплатить в год не более 25 руб. Священник А. Соколов резюмировал, что «предлагаемый способ содержания детей не может быть обременительным для служащего духовенства. Против этого предложения имеют право возразить престарелые члены причтов, которым уж не долго остается служить, да бездетные, у которых некого учить»³⁴. Преосвященный Парфений (Левицкий), архиепископ Тульский и Белевский, относительно этих проектов отметил в резолюции, что они, безусловно, заслуживают внимания, но могут быть предметно рассмотрены только после возврата долга епархиальными училищами³⁵.

Вопрос о содержании детей малообеспеченных членов клира обсуждался и на других съездах. XXXV съезд (1915 г.) принял важное решение: не приравнивать детей городских клириков, обучающихся в духовно-учебных заведениях и живущих при родителях, к детям сельского духовенства при принятии их на общеепархиальные средства³⁶. В особом мнении представителей городского духовенства отмечалась предвзятость постановления по отношению к бедным пастырям, служившим в губернских и уездных храмах, только потому что их дети живут и учатся в родном городе: «Оно неправильно и несправедливо в корне своём, имея предвзятую мысль о безбедности всего городского духовенства, тогда как сам факт назначения казенного жалования в некоторые уездные города и даже в г. Туле ранее назначения этого пособия во многие села указывает на противное, на существование бедности и нужды и в городах. Это постановление особенно обидно для низших членов клира, много-семейных и имеющих иногда 3, 4 и 5 учащихся одновременно»³⁷.

³³ Протоколы XXVI съезда духовенства Тульской епархии // Тульские епархиальные ведомости. 1908. № 35, офиц. ч. С. 365.

³⁴ Там же. С. 366.

³⁵ Там же. С. 358.

³⁶ Протоколы XXXV Епархиального съезда духовенства и церковных старост Тульской епархии. Тула : [б. и.], 1916. С. 36.

³⁷ Там же. С. 36–37.

Таким образом, некоторые решения епархиальных съездов демонстрировали сохранявшиеся противоречия между городским и сельским духовенством, а также между протоиереями, священниками и низшими членами клира (дьяконами и псаломщиками).

Одним из обсуждаемых на епархиальных съездах вопросов стал размер ежегодных приходских взносов в епархию. В конце XIX в. взнос с прихода на содержание духовно-учебных заведений в Тульской епархии составлял 25% (с 1861 по 1901 г.). С 1902 г. причты должны были отдавать на нужды церковного образования уже 31% от своих доходов. При этом некоторые крупные церкви в уездах оказались освобождены от уплаты значительных сумм. На данную проблему обратило внимание епифанское духовенство, просившее съезд «заняться пересмотром доходности церквей и численности их прихожан нашего (Епифанского. – *П. Р.*) округа и руководствуясь этим разложить 31% -й взнос и тем самым избавить нас от гнетущего ига, а не передавать нашу просьбу на пересмотр округа»³⁸. Священнослужителям казался вполне разумным 25% -й налог, составлявший 25 руб. Вопрос о взносах был поднят и на XXVII епархиальном съезде (26–30 января 1909 г.). Однако уменьшения епархиального налога не произошло (до 1918 г. оставался 31% -й сбор). Причину этого следует искать в отсутствии должного единства духовенства Тульской епархии.

На епархиальных съездах неоднократно озвучивалось требование обеспечить все духовенство епархии казенным жалованием, что позволило бы преодолеть материальную зависимость от пасты. Этот вопрос по праву можно отнести к числу основных тем епархиальных съездов. Как видно из текстов источников, духовенство заявляло о своей нужде целыми округами. Таков был общий смысл выступления делегатов епархиальных съездов, начиная с XXVII съезда (1909 г.). По мнению уполномоченных от духовенства, Тульская епархия в период 1905–1909 гг. была беднейшей из всех епархий по обеспечению причтов содержанием из местных источников и государственного финансирования. Суммы, выделяемые Св. Синодом, оказывались незначительными и не могли удовлетворить всех нуждающихся приходских причтов, не получающих оклады

³⁸ Об отказе XXV съездом духовенства некоторым священниками в освобождении от уплаты денег на содержание дочерей в Тульском епархиальном училище (1907) // ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 870. Л. 67.

из казны. Выделенная в 1909 г. Синодом сумма в 3000 руб., согласно решению XXVII съезда, с 1 января 1908 г. была распределена между причтами сел семи округов: Любижей второго Каширского округа, Башина третьего Каширского округа, Лосинского четвертого Одоевского округа, Варфоломеева третьего Алексинского округа, Новых Долец второго Белёвского округа, Семьяни шестого Венёвского округа и Бредихина второго Чернского округа³⁹. Закономерным было решение этого съезда, «почтительнейше просить Его Преосвященство войти с ходатайством в Св. Синод о бóльшем назначении на Тульскую епархию средств при распределении общей суммы их на содержание духовенства по епархиям»⁴⁰.

На XXXI епархиальном съезде, в котором, наряду с духовенством (40 священников), принимали участие и миряне (24 церковных старосты), распределялись 13000 руб., выделенных Синодом 31 мая 1911 г. на содержание беднейших причтов епархии, к которым коллегиально были отнесены 12 причтов⁴¹.

Распределение казенного жалования между беднейшими приходскими епархии из отпущенного Святейшим Синодом кредита в сумме 65000 руб. на 1915 год обсуждалось и на XXXV съезде (15–19 декабря 1915 г.). 18 декабря съезд принял решение выплатить причтам не полное жалование, а в половинном размере: священнику – 150 руб., диакону – 75 руб. и псаломщику – 50 р., а также не выплачивать ничего тем причтам, которым было назначено жалование в половинном размере на предыдущих съездах, и добавить тем клирикам, которые получают жалование менее половины⁴².

Внимание к приходскому вопросу проявилось на XXXV епархиальном съезде духовенства и церковных старост Тульской епархии (15–19 декабря 1915 г.). Съезд заслушал доклад священника с. Алтухова Белёвского уезда о. Димитрия Семенова о благоустройении приходской жизни (был напечатан в «Тульских епархиальных ведомостях». – П. Р.): «...поговорите о нашем сельском приходе, о снабжении каждого храма библиотекой; найдите возможным, чтобы средства церквей в них бы и оставались; ходатайствуйте об отмене

³⁹ Протоколы XXVII съезда духовенства Тульской епархии. С. 5.

⁴⁰ Там же. С. 15.

⁴¹ Протоколы XXXI Епархиального съезда духовенства Тульской епархии. Тула, 1912. 136 с.

⁴² Протоколы XXXV Епархиального съезда духовенства и церковных старост Тульской епархии. С. 7.

сборов по церквам»⁴³. На XXXV съезде были озвучены законодательные инициативы: священник Н. Бурцев предложил через Преосвященного перед Св. Синодом, а через него – перед Государственной думой и Государственным советом принять закон о государственном обеспечении администрации и преподавательского состава епархиальных училищ⁴⁴. Подобные предложения отвечали требованиям времени и настроению большей части приходского духовенства империи, создавали благодатную почву для церковных реформ [10].

Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать несколько выводов.

Во-первых, период 1900–1917 гг. стал временем наибольшей интенсивности в работе епархиальных съездов в Тульской епархии, проявлением которой стал созыв восемнадцати съездов (в 1917 г. духовенство и миряне созывались на Чрезвычайный съезд в мае и на XXXVII съезд – в декабре). Подобная интенсивность вполне закономерна: события государственной и церковной жизни не могли оставить клириков равнодушными. К тому же решение многих вопросов на уровне епархии не могло осуществляться без участия духовенства, что свидетельствовало об определенной демократизации «синодальной» системы. Можно говорить и о реставрации соборного начала в жизни Церкви. Рождённые в эпоху «великих реформ», епархиальные съезды стали более востребованными только в начале XX в.

Во-вторых, епархиальные съезды стали основной формой проявления общественной и церковной активности приходского духовенства. До 1917 г. на собраниях клириков, а позже и мирян (в Тульской епархии после 1909 г.), политические вопросы не включались в повестку съездов. Однако и открытое обсуждение проблем церковной жизни, сопровождавшееся публикацией критических высказываний в епархиальном периодическом издании относительно разных сторон жизни клира, было не менее важным новым элементом в жизни православных пастырей, до этого считавших-

⁴³ Протоколы XXXV Епархиального съезда духовенства и церковных старост Тульской епархии. С. 7.

⁴⁴ Там же.

ся «безгласным сословием». Интерес к съездам в среде священно- и церковнослужителей в обозначенный период был довольно высок, потому что от их решений зависело будущее не только штатных, но и заштатных лиц духовного звания. Поэтому в деятельность съездов прямо или косвенно оказалась вовлечена большая часть священно- и церковнослужителей Тульской епархии, что достигалось во многом благодаря публикациям в местных епархиальных ведомостях.

В-третьих, епархиальные съезды традиционно обсуждали проблемы материальной поддержки духовных учебных заведений. Но в начале XX в. этот вопрос неизбежно выводил на дискуссию о дополнительных сборах с приходов в пользу церковного образования, содержании бедными клириками своих детей в духовных и епархиальных училищах, финансовом положении сельских священно- и церковнослужителей, обеспечении казенным жалованием всех причтов епархии. На епархиальных съездах уделялось внимание и приходским делам. Все рассматриваемые проблемы свидетельствовали о необходимости обновления государственно-церковных отношений, всей системы церковного управления и существования приходов.

Список литературы

1. *Фриз, Г. Л.* Епархиальные съезды: повестка для новых исследований по провинциальной церковной истории / Г. Л. Фриз // Личное есть историческое 2.0 : сборник статей к 65-летию профессора Т. Г. Леонтьевой / сост.: А. В. Белова, Д. А. Беговатов ; отв. ред. А. В. Белова. – Тверь : Издательство Тверского государственного университета, 2022. – ISBN 978-5-7609-1730-0. – С. 33–38.

2. *Всеволодов, А. В.* Православное приходское духовенство в 1840-е – 1880-е гг. : материальное обеспечение, корпоративная организация, самосознание (на материалах Вологодской епархии) : специальность 07.00.02 «Отечественная история» : диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Всеволодов Антон Владимирович ; Череповецкий государственный университет. – Череповец, 2015. – 377 с.

3. *Смирнова, И. Е.* Епархиальные съезды как институт демократизации церковной жизни на рубеже XIX–XX веков / И. Е. Смирнова. – EDN: PCADKJ // Вестник Тверского государственного университета. Серия: История. – 2012. – № 1. – С. 111–119.

4. Пярт, И. П. Практики соборности в Рижской епархии / И. П. Пярт. – EDN: VKPMWE // Церковь и время. – 2018. – № 3 (84). – С. 109–146.

5. *Богоявленский В., свящ.* Епархиальные съезды духовенства, их деятельность и значение / сочинение священника Василия Богоявленского. – [Омск, 1902]. – [2], IV, 157 с. – Бесплатное приложение к «Омским епархиальным ведомостям» за 1902 год.

6. Freeze, G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform / G. L. Freeze. – Princeton (N.J.), 1983. – 508 p.

7. Фирсов, С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.) / Сергей Фирсов. – Москва : Духовная библиотека, 2002. – 637 с. – (Церковные реформы). – ISBN 5-94270-015-X.

8. Смирнова, И. Е. Деятельность Тверских епархиальных съездов духовенства второй половины XIX – начала XX в. / И. Е. Смирнова. – EDN UVUAIP // Провинциальное духовенство дореволюционной России : сборник научных трудов Всероссийской заочной конференции / науч. ред. Т. Г. Леонтьева. – Тверь : Тверской государственный университет, 2006. – ISBN 5-85291-047-3. – С. 207–212.

9. Кокарев М., прот. Система епархиального управления Русской Церкви конца XIX – начала XX вв. : специальность 26.00.01 «Теология» : диссертация на соискание ученой степени кандидата теологии / протоиерей Максим Кокарев ; Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. – Москва, 2021. – 349 с.

10. Ореханов Г., свящ. На пути к Собору. Церковные реформы и первая русская революция / священник Георгий Ореханов. – Москва : Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002. – 224 с. – ISBN 5-7429-0165-8.

Статья поступила в редакцию 14.03.2023.

Статья поступила после рецензирования 24.03.2023.

Статья принята к публикации 21.04.2023.

UDC 93/94

DIOCESAN CONGRESSES AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY AS A FORM OF CHURCH AND PUBLIC ACTIVITIES OF THE PARISH CLERGY OF TULA DIOCESE

Petr Rezhukhin, Priest
Assistant Professor
Tula Theological Seminary
75 Staronikitskaya Street
300045, Tula
E-mail: mitra2003@mail.ru
ORCID: 0000-0002-0717-5853

For citation: Rezhukhin P.S., priest Diocesan congresses at the beginning of the 20th century as a form of Church and public activities of the parish clergy of Tula diocese DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_132. EDN: GGNTRP // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 132–152 pp. (in Russian)

Abstract

The article is devoted to the study of the activities of diocesan congresses at the beginning of the 20th century. Based on published and unpublished sources, the author analyzes the work of congresses of the clergy and laity in Tula diocese in the period 1900–1917. Use of regional archival documents, many of which are being introduced into scientific circulation for the first time, and materials from the Tula Diocesan Gazette allows not only to restore the most significant events and decisions of the diocesan congresses of Tula diocese, but also to identify certain trends in their development at the beginning of the 20th century.

The paper notes that the diocesan congresses of this period were perceived by most of the parish clergy as an unusual new church body, despite the long-term practice of their convocations. The author comes to the conclusion that it was from the beginning of the 20th century that congresses began to play the role of an important instrument of church life, were the most relevant form of social and church activity of the parish clergy in the pre-revolutionary period. The article analyzes the range of issues discussed at congresses in Tula diocese.

Summing up, the author claims that the nature of the issues discussed (distribution of state salaries, assistance to needy clergy, education of children of the clergy, etc.) testifies to the expansion of the agenda of diocesan congresses, the movement towards the development of various aspects of the life of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Tula diocese; activities of diocesan congresses; social and church activity; church administration.

References

1. Freeze G.L. Eparkhial'nye s'ezdy: povestka dlya novykh issledovaniy po provintsial'noi tserkovnoi istorii [Diocesan congresses: agenda for new research on provincial church history]. *Sbornik statei k 65-letiyu professor T. G. Leont'evoi "Lichnoe est' istoricheskoe 2.0"* [Collection of Articles on the 65th Anniversary of Professor T. G. Leontieva "Personal is Historical 2.0"]. Tver, Tver State University Publishing House Publ., 2022, pp. 33–38. (In Russian).

2. Vsevolodov A.V. *Pravoslavnoe prikhodskoe dukhovenstvo v 1840-e – 1880-e gg.: material'noe obespechenie, korporativnaya organizatsiya, samosoznanie (na materialakh Vologodskoi eparkhii. Diss. kand. istor. nauk* [Orthodox parish clergy in the 1840s–1880s.: material support, corporate organization, self-consciousness (on the materials of Vologda diocese). Cand. history. sci. diss.]. Cherepovets, 2015, 377 p. (In Russian).

3. Smirnova I.E. Eparkhial'nye s'ezdy kak institute demokratizatsii dukhovnoi zhizni na rubezhe XIX–XX vekov [Diocesan congresses as an institution for the democratization of church life at the turn of the 20th century]. *Vestnik Tversogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tver State University]. Series: History, 2012, no. 1, pp. 111–119. (In Russian).

4. Pärt I.P. Praktiki sobornosti v Rizhskoi eparkhii [Practices of conciliarity in Riga diocese]. *Tserkov' i vremya* [Church and Time]. 2018, no. 3 (84), pp. 109–146. (In Russian).

5. Bogoyavlensky V., Priest Eparkhial'nye s'ezdy dukhovenstva, ikh deyatel'nost' i znachenie [Diocesan congresses of the clergy, their activities and significance]. Omsk, 1902, [2], IV, 157 p. *Besplatnoe prilozhenie k "Omskim eparkhial'nym vedomostyam za 1902 god"* [Free supplement to the "Omsk Diocesan Gazette" for 1902]. (In Russian).

6. Freeze G.L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton (N.J.), 1983, 508 p. (In English).

7. Firsov S.L. *Russkaya Tserkov' nakanune peremen (konets 1890-kh – 1918 gg.* [The Russian Church on the eve of changes (late 1890s – 1918)]. Moscow, Spiritual Library Publ., 2002, 637 p. (In Russian).

8. Smirnova I.E. Deyatel'nost' Tverskikh eparkhial'nykh s'ezdov dukhovenstva vtoroi poloviny XIX – nachala XX v. [Activities of Tver diocesan congresses of the clergy in the second half of the 19th – early 20th centuries]. *Sbornuk nauchnykh trudov Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Provintsi-al'noe dukhovenstvo dorevolutsionnoi Rossii"* [Collection of Scientific Papers of the All-Russian Virtual Conference "Provincial Clergy of Pre-revolutionary Russia"]. Tver, Tver State University, 2006, pp. 207–212. (In Russian).

9. Kokarev M., Archpriest *Sistema eparkhial'nogo upravleniya Russkoi Tserkvi kontsa XIX – nachala XX vv. Diss. kand. teol. nauk* [The system of diocesan administration of the Russian Church in the late 19th – early 20th centuries. Cand. theol. sci. diss.]. Moscow, 2021, 349 p. (In Russian).

10. Orekhanov G., Priest *Na puti k Soboru. Tserkovnye reform i pervaya russkaya revolyutsiya* [On the way to the Cathedral. Church reforms and the first Russian revolution]. Moscow, Orthodox St. Tikhon Theological Institute, 2002, 224 p. (In Russian).

Received 14 March 2023.

Reviewed 10 March 2023.

Accepted for press 21 April 2023.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 253



<https://elibrary.ru/glxjzx>

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК КИРИЛЛ (СМИРНОВ) КАК ДУХОВНЫЙ НАСТАВНИК ТАМБОВСКОГО МОНАШЕСТВА (НА МАТЕРИАЛЕ ПРОПОВЕДЕЙ 1910–1915 ГОДОВ)

**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. Священномученик Кирилл (Смирнов) как духовный наставник тамбовского монашества (на материале проповедей 1910–1915 годов). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_153. EDN: GLXJZX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 153–167.

Аннотация

В статье представлен проблемно-тематический обзор проповедей священномученика Кирилла (Смирнова) в период архипастырского служения в Тамбовской епархии (1910–1915), обращенных к монашествующим. Материалом исследования послужили ежегодные «Обозрения Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, церквей, монастырей и школ епархии», опубликованные в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости».

Автор отмечает, что епископ Кирилл регулярно посещал мужские и женские монастыри обширной Тамбовской епархии и имел непрестанное попечение об устройении в них духовной жизни. Особое внимание Пре-

освященного было обращено к Саровской Успенской пустыни и Вышенской Успенской пустыни, каждую из которых он посетил неоднократно. На основании проведенного контент-анализа выделены наиболее актуальные темы проповедей святителя Кирилла: смирение и послушание как первые монашеские добродетели, следование заповеди Божией о любви к ближним и милосердие, преодоление искушений и выстраивание общезжития в монашеской общине, а также взаимоотношений с родителями, которые благословили свое чадо пойти в монастырь.

В заключении сделан вывод о том, что проповеди святителя Кирилла, произнесенные в обителях Тамбовской епархии, свидетельствуют о высоком предназначении монашества, показывают, что этот особый путь духовного совершенства и следования за Христом должен быть нравственным эталоном для всех верующих.

Ключевые слова: святитель Кирилл (Смирнов); Тамбовская епархия; монастыри; монашествующие; проповеди; духовные наставления; послушание; смирение; молитва.

Введение

Актуальность статьи обусловлена необходимостью установления преемственности духовных традиций на современном этапе возрождения монашества в России. Период конца XIX – начала XX века стал для Тамбовской епархии временем расцвета монашества, и поэтому некоторые исследователи именуют ее монашеским краем. Из восьмидесяти девяти российских епархий по количеству обителей она входила в первую десятку. Особенно многочисленными были женские монастыри, среди них выделялся Тамбовский Вознесенский женский монастырь, где подвизались сотни насельниц. Почти во всех обителях имелись церковные школы. Насельники заботились о престарелых людях, обеспечивали содержание богаделен, благотворили нуждающимся, предоставляли рабочие места крестьянам.

Ко времени назначения священномученика Кирилла (Смирнова) в Тамбовскую епархию на ее территории действовало 23 монастыря (11 мужских и 12 женских). Кроме того, в епархии существовало еще 5 женских монашеских общин [1, с. 797]. Во всех тамбовских обителях проживало 4693 насельника, из них 895 мужского пола и 3798 женского пола [2, с. 5]. При нем продолжалось строительство

Борисоглебского Носовского Преображенского мужского монастыря, которое началось в 1908 году. В 1912 году святитель инициировал преобразование основанного в 1573 году Шацкого Черниева Никольского мужского монастыря в женский.

Посредством контент-анализа публикаций в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» ежегодных «Обозрений Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, церквей, монастырей и школ епархии» в период с 1910 по 1915 год выделены ключевые темы проповедей и духовных наставлений, обращенных архипастырем к монашествующим. Результаты проведенного исследования могут быть использованы в качестве духовно-нравственного и практического руководства для созидания духовной жизни современных монастырей.

Основная часть

В проповедях тамбовского периода 1910–1915 годов, обращенных к монашествующим, священномученик Кирилл предстает как авторитетный духовный наставник. Он прибыл на Тамбовскую кафедру, имея большой монашеский и административный опыт служения, который приобрел во время исполнения различных ответственных церковных послушаний как за пределами Российской империи, так и в Санкт-Петербургской епархии.

Во время архипастырского служения в Тамбове святитель Кирилл, совершая так называемые обозрения епархии, часто бывал и в мужских, и в женских монастырях. Посещая обители, Преосвященный архипастырь, как правило, осматривал соборы и храмы, келейные корпуса и постройки, участвовал в богослужениях, нередко оставался на ночь, присутствовал на трапезе. Всегда, когда позволяло время и расписание поездки, он обращался с проповедью к насельникам или давал духовное наставление в беседе.

В 1910 году, при первом посещении Козловского Боголюбского женского монастыря, владыка напомнил о главной добродетели монаха – о послушании: «Подражайте Христу, Который до такой степени смирил Себя, что будучи Богом – явился к нам человеком, и значит первую добродетелью, которую мы должны развивать в себе, нужно считать не что иное как именно смирение и послушание» [3, с. 696]. Тему монашеского послушания владыка разви-

вал и в своей проповеди в Оржевском Тишениновском Боголюбском женском монастыре в 1911 году. Он говорил, что «подвиг послушания – творить собственное покаяние и содействовать покаянию других. И в этом подвиге покаяния и состоит то служение, какое монастыри несут в мир» [4, с. 207]. В некоторых своих проповедях Преосвященный говорил об исполнении человеком воли Божией. Так, в 1912 году, обращаясь к монахиням Кадомского Милостиво-Богородицкого женского монастыря, епископ Кирилл сказал: «Когда люди начали жить по своей воле, то забыли Бога и стали поклоняться идолам. Правда, давно это было, и теперь мы идолов не делаем, им не кланяемся: но воле своей доверять все-таки не должны и вот почему. Идолов, как кукол, мы не делаем, но, если посмотреть на нашу жизнь, то она оказывается не редко хуже языческой. Если, например, человек предаётся пьянству и распутству, то разве не идолам кланяется? И потому апостол прямо говорит: “Не упивайтесь вином, в нем же есть блуд” (Еф. 5, 18). Или, разве не идолу кланяется, не сатанинское дело совершает обуянный гордостью, сам собою любующийся? Итак, если хотим жить в постоянной благодарности Богу за все благодеяния, то должны приучить себя жить не как нам хочется, а как Бог велит» [5, с. 14]. Призыв исполнять волю Божию и иметь послушание является ключевым в поучениях святителя к монахам, ибо без этого невозможно исполнение других заповедей и восхождение по лестнице добродетелей. Как и святые отцы древней Церкви, он наставлял монашествующих, что через послушание отвергается бесовская гордыня и в сердце привлекается благодать Святого Духа. «Наш долг в том и заключается, чтобы ни на одну минуту не забывать, что мы живем для того, чтобы осуществлять волю Господню. Когда волю Господню исполняем, тогда приносим плоды. Когда же живем по своим помыслам, ставим свою волю выше воли Господней, мы становимся бесплодными, как смоковница... И как осудил Господь смоковницу, так осудит Он и нас, если окажемся неумеющими приносить плоды духовной жизни» [5, с. 12]. Заботясь о мире и единении среди монахов, святитель разъяснял, что Божественная благодать не касается горделивого и надменного сердца, поскольку сказано, что «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (1 Пет. 5, 5).

Посещая монастыри, архипастырь практически всегда говорил монашествующим о важнейших евангельских заповедях – о любви к Богу и ближним, о милосердном жертвенном служении людям,

которые нуждаются в помощи. В 1911 году, посетив Тулиновский Софийский женский монастырь, расположенный в живописном лесу близ Тамбова, владыка наставлял насельниц: «Истинная цель нашего назначения заключается в развитии любви друг к другу, оказании друг другу братской помощи. Поступать так не представляет для нас труда. Это от вечности лежит в нашей природе и составляет наше христианское достоинство» [6, с. 174].

В 1912 году в Оржевском Тишениновском Боголюбовском женском монастыре Кирсановского уезда святитель проповедовал: «Не о пище и питии надо заботиться, а чтобы во взаимных отношениях проявлялась правда и общение любви. Это наставление апостола имеет отношение, братия и сестры, и к вам. Испытания взаимной оценки встречаются и в вашей среде. Не говорю уже о светском обществе, но тот же дух проникает и во святые обители. И здесь существуют пререкания, проявляющиеся нередко в таких видах и с такими последствиями, что действительно приходится сознаться, что силен еще враг, и он способен уничтожить добрые плоды самых усердных подвигов. Вы, сестры, живете по примеру первенствующей Церкви» [7, с. 393]. Эти слова были обращены к сестрам Тишениновской Боголюбовской обители не случайно, поскольку в монастыре в то время происходили нестроения: сестры жаловались друг на друга, тем самым лишая себя небесной награды, обещанной Богом за любовь и терпение.

В 1912 году, находясь в Санаксарском Рождество-Богородицком мужском монастыре, святитель Кирилл говорил о христианской любви, которая приобретается терпеливым перенесением испытаний и самоотречением. В подтверждение своих слов он ссылаясь на святого апостола Павла, который «учит всех проходить свое звание в терпении во всех обстоятельствах. Благодаря только терпению апостола проповедь его плодоносила. Во всех скорбных обстоятельствах жизни он сохранял терпение и нелицемерную любовь. Вот в этом и заключается тайна, как благодать сделать не тщетной» [5, с. 14]. В одной из проповедей архипастырь называл действенное средство борьбы монашествующих со скорбями: «Средство к избавлению от скорбей одно – в молитве непрестанной. В этой молитве весь смысл и вашего подвига. В этой молитве есть способ избавиться и вам от скорбей среди самих себя. Молитесь непрестанно» [8, с. 920].

Находясь с визитом в Саровской Успенской мужской пустыни, епископ Кирилл говорил об отношении иноков к своим родителям, приводя в пример Спасителя, Который заповедал христианам прежде всего любить Бога, но при этом благословлял почитать и любить своих отца и мать. «Не отрицает этой любви и монастырь, — учил святитель Кирилл. — Иночество, подвижничество не есть отречение от родства и семьи; это есть жертва, какую сама семья приносит Господу Богу. Великий подвижник, преподобный отец Серафим, жертвуя Господу своим личным житием, в то же время был жертвою и со стороны его матери Творцу и Вседержителю. Это есть как бы выделение из общества тех первенцев, тех лучших людей духа, которых Господь выделял в древние времена на служение Себе» [9, с. 538]. Преосвященный владыка подчеркивал, что, отдавая детей в монастырь, родители жертвуют их Богу. Они смиренно воспринимают их уход в обитель из отчего дома как всеблагую волю Божию, как Божественное избранничество, ведь Господь говорит в Евангелии: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» (Ин. 15, 16).

К монашествующим епископ Кирилл относился по-отечески, но при этом имел начальственное наблюдение за ними, их молитвенной и богослужебной жизнью и монастырскими послушаниями. Настоятелей и настоятельниц обителей он, согласно указу Святейшего Синода, поставлял игуменами или игумениями. Так, 20 июля 1915 года в Санаксарском мужском монастыре он возвел в сан игумена настоятеля монастыря иеромонаха Александра (Уродова), который в дальнейшем стал духовным чадом владыки и после 1918 года последовал за ним в Казанскую епархию, где стал настоятелем Седмиезерской пустыни. В 1928 году его сослали на три года в Соловецкий лагерь. После освобождения он служил в Кировской области и находился в переписке с митрополитом Кириллом [10, с. 498]. Отец Александр прославлен Церковью как преподобноисповедник. За литургией владыка обратился к новопоставленному игумену со словом, в котором подчеркнул, что он является в монастыре «в качестве первого послушника, в качестве старца, который должен применять свой жизненный опыт, свое проникновение в уставы церковные и исторические, должен являть собою пример исполнения их и вести других ко спасению, должен день и ночь заботиться, чтоб ни одна из пришедших в обитель овец не была погублена хищным волком» [9, с. 550]. Святитель напомнил игумену,

что он в монастыре отвечает за все: «Кто не одолеет чего-либо в общем делании, ты должен доделать. Кто согрешил в чем, ты первый в ответе, так как не сумел держать брата своего в служении истины» [9, с. 551]. Архипастырь призвал настоятеля строго соблюдать монастырский богослужебный устав, следить за тем, чтобы чтецы и певцы на богослужениях в храме произносили Священное Писание и молитвословия неспешно и заботились о том, чтобы «всякое слово дошло до сердца слушающего» [9, с. 554]. Игумен должен заботиться о подготовке хороших чтецов из молодых послушников, прямой обязанностью которых является благоговейное чтение за богослужениями. Он обязан интересоваться бытовыми вопросами братии, от него зависит вся хозяйственная жизнь обители. Настоятель призван иметь попечение не только об административно-хозяйственной деятельности вверенного ему монастыря и следить за благочинием в нем, но прежде всего обязан созидать духовную жизнь – собственную и всех монашествующих обители.

Епископ Кирилл советовал новопоставленному игумену освоить особое искусство управления монастырем, где единой монашеской общиной проживают монахи и послушники, принадлежавшие к разным сословиям, имевшие различное воспитание и образование, а иногда и малограмотные, что неизбежно будет приводить к определенным разногласиям, которые настоятель должен миролюбиво, по-братски урегулировать. Если не находится приемлемого для всех решения, тогда можно посоветоваться со старшими насельниками обители или с благочинным, который по должности обязан следить за порядком и быть первым помощником игумена: «Во всех затруднениях имей совещание со старшей братией и общим решением принимай тот или другой выход» [9, с. 556], – говорил Преосвященный владыка. Он рекомендовал игумену не начинать работ и ничего не предпринимать в повседневной жизни обители, тем более что-то менять в богослужебном или монастырском уставе, без благословения архиерея.

В Казанском женском монастыре города Спасска 24 июля 1915 года состоялось возведение в сан игумении настоятельницы этой обители монахини Марии. В обращении к ней архипастырь сказал о глубочайшем смирении равноапостольной Марии Магдалины, за что она получила от своего Божественного Учителя благословение стать ревностной проповедницей Евангелия. Сестер

обители, принявших на себя обет послушания, Преосвященный владыка призвал подражать удивительному подвигу смирения и самоотвержения святой Марии Магдалины, который современным монашествующим должен быть особенно дорог [9, с. 565], поскольку этим побеждается себялюбие безбожного мира, считающего самоотвержение «чуждостью, странностью или даже безумием, как видно из слов святого апостола Павла: “Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев – соблазн, а для еллинов – безумие” (1 Кор. 1, 23)» [14, с. 1650].

В 1915 году, в условиях продолжавшейся Первой мировой войны, принесшей огромные испытания всем жителям Российской империи и приведшей к наплыву беженцев в города и веси, в том числе и в Тамбовскую губернию, епископ Кирилл совершил свою последнюю поездку по монастырям и приходам Тамбовской епархии. Особое внимание он уделил беседам с игуменьями и насельницами недавно устроенных женских обителей и общин: Оржевского Боголюбовского, Козловского Боголюбовского, Тулиновского Софийского, Спасской Казанской общины [1, с. 870]. Им нужны были поддержка, наставления и отеческие советы архипастыря по устройению монашеской жизни и созиданию монастырей.

О древних мужских монастырях Тамбовской епархии владыка также имел неустанное попечение. С большим благоговением он посещал Саровскую Успенскую пустынь [3, с. 688]. 10 июля 1912 года святитель был встречен в монастыре «сонмом монашествующих с крестным ходом и многочисленной толпой богомольцев» [5, с. 13]. 18 июля в Успенском соборе монастыря архипастырь совершил заупокойную литургию по родителям преподобного Серафима. На день памяти подвижника в Саровскую обитель стекалось огромное число паломников из разных уголков России. В переполненных людьми храмах летом было душно и тесно, что доставляло монашествующим и молящимся определенное неудобство. За всенощным бдением в Успенском соборе епископ Кирилл проповедовал о кротости, которая «обнаруживается в укрощении, укорочении себя самих. Вот в храмах сейчас и тесно, и душно, и чтобы проявить здесь кротость, нужно помнить, что если нам нужно место, то другим оно нужно не меньше, и если найдешь в себе силы уступить им место, – то в уступчивости нашей проявишь кротость» [5, с. 17]. 20 июля в Успенском соборе архипастырь обратился к игумену и насельникам: «Вы пришли сюда спастись под покровом обители в мире и тишине, которых не нашли в мире.

Не вы первые открыли этот путь. Много лет раньше нас все ревновавшие о спасении уходили в леса, пустыни, горы, и там искали спасения. Так заводились знаменитые монастыри, устроились лавры, так образовался и ваш Саров» [5, с. 20]. Побывав в пустыни в последний раз в 1915 году, святитель в проповеди после заупокойной литургии по родителям преподобного Серафима говорил о смысле подвига монахов: «Мир, занятый делами, утопает в житейской суете и нуждается в том, чтоб кто-либо стоял на страже духа, чтоб не был он всецело поглощен пристрастием к земным вещам. На эту стражу выступают подвижники и святые молитвенники, оберегающие мир от зла» [9, с. 538]. Вечером владыка совершил всенощное бдение, а утром – литургию, за которой молилась великая княгиня Елизавета Федоровна. Следует отметить, что две поездки в Саров из трех архипастырь приурочил к 19 июля – дню рождения преподобного, тем самым полагая начало традиции именно в день рождения святого старца отмечать его память особо торжественно.

Вышенская Успенская мужская пустынь, основанная в 1625 году, также пользовалась вниманием епископа Кирилла. Ее владыка посещал трижды. Первый раз он приехал в обитель 25 февраля 1910 года. В этот день им была совершена Божественная литургия в Христорождественском соборе. В следующий раз архипастырь посетил Вышенскую пустынь 7 июля 1911 года, где в Казанском соборе совершил Божественную литургию в сослужении отца настоятеля и братии. После обозрения приходов Шацкого уезда, 9 июля, он вернулся в Вышенскую обитель, где вечером присутствовал на всенощном бдении в Казанском соборе. На следующий день, 10 июля, владыка совершил Литургию, а вечером – панихиду у гробницы святителя Феофана Затворника. Надо сказать, что Преосвященный «с особой любовью относился к еще не прославленному епископу Феофану – своему предшественнику на Тамбовской кафедре» [12, с. 113]. В слове, обращенном к братии, святитель призвал их «не ослабевать в своих подвигах, особенно блюсти древние монастырские порядки касательно отправления церковного богослужения и молитвенных правил» [11, с. 704]. В третий раз епископ Кирилл побывал в пустыни в июле 1915 года. 12 июля он совершил Литургию, за которой рукоположил в сан иеродиакона одного из монахов. Владыка обратился ко всем со словом о Божественном установлении и значении иерархии: «Великая милость

Божия в том, что Господь для порядка в Церкви вручает дело управления избранным людям, поставляемым чрез апостольское рукоположение. Благодаря сему, не может быть споров, кто должен являться действующим правящим лицом, и кто служащим» [9, с. 515].

Обращаясь к монашествующим и мирянам в Казанском мужском монастыре города Тамбова 1 февраля 1915 года, святитель указал «на общий грех презрительного отношения к своим вековым религиозным и национальным заветам и устоям, когда русские люди хулят все свое древнерусское церковное и национальное и устремляют свои сердца к чужому, иноземному» [13, с. 137]. Говоря так, святитель призывал всех «хранить Святую Русь от опасных новых веяний и вызовов времени и молиться Богу» [12, с. 115], чтобы не привносились извне в наше культурное пространство языческие противоестественные нормы и правила жизни.

Заключение

В заключение следует отметить, что в своих поучениях в мужских и женских монастырях Тамбовской епархии святитель Кирилл, как правило, говорил о высоком предназначении монашества, которое со времен древней Церкви показывает христианам, как, по примеру апостолов, следует самоотверженно идти за Христом, исполняя Евангельскую заповедь о любви к Богу и ближним, памятуя также слова, которые Спаситель сказал Своим последователям: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, тот не достоин Меня» (Мф. 10, 37). Преосвященный Кирилл призывал монашествующих к неустанной молитве, ибо это надежное и действенное средство, преображающее человека и объединяющее его с Источником жизни – Богом, позволяющее противостоять злой силе и побеждать ее, как об этом Сам Христос говорил Своим ученикам (Мк. 9, 29). Архипастырь проповедовал монашествующим о послушании, терпении, кротости, смирении, христианской любви, верности Христу и Святой Церкви. Всеми этими качествами должен обладать настоящий монах, который не по принуждению, а по своей воле избрал иноческий путь жизни, подражая сонму святых, достигших на этом пути святости и совершенства. Именно к совершенству Бог призывает всех людей: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Святитель учил монахов воспитывать в себе евангельские добродетели

и показывать добрый пример монашеской жизни всем приходящим в монастыри. Ведь во все времена люди устремляются в эти духовные рассадники православной веры и благочестия для того, чтобы облегчить свою мятущуюся душу через совершение покаянного подвига и получить молитвенное утешение и духовные наставления о том, как унаследовать спасение и жизнь вечную.

Список литературы

1. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / изд. канцелярии Тамбовской Духовной Консистоии ; под ред. А. Е. Андриевского. – Тамбов : Типо-литография Н. Бердоносова и Ф. Пригорина, 1911. – 878, XX с.

2. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1910 г. – Петроград : Синодальная типография, 1913. – 131 с.

3. Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, церквей, монастырей и школ епархии в 1910 году // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1911. – № 12, неофиц. ч. – С. 687–726.

4. Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, монастырей, церквей и школ епархии в 1911 году : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 7, неофиц. ч. – С. 205–230.

5. Обзорение Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей, монастырей и школ епархии в 1912 году : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1914. – № 10, прил. – С. 1–44.

6. Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, монастырей, церквей и школ епархии в 1911 году // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 6, неофиц. ч. – С. 169–177.

7. Обзорение Высокопреосвященнейшим Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 году : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1916. – № 12, неофиц. ч. – С. 355–395.

8. *Поспелов Т., прот.* Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, церквей, монастырей и школ епархии в 1910 году / протоиерей Тихон Поспелов // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1911. – № 15/16, неофиц. ч. – С. 763–930.

9. Лыков И., свящ. Обзорение Высокопреосвященнейшим Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, церквей и монастырей епархии в 1915 году : (окончание) / священник Иоанн Лыков // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1916. – № 14/15, неофиц. ч. – С. 471–593.

10. Журавский А. В. Александр (Орудов (Уродов) Георгий Андреевич) / А. В. Журавский // Православная энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. – Т. 1. – ISBN 5-89572-006-4. – С. 498.

11. Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, монастырей, церквей и школ епархии в 1911 году : (продолжение) // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 21, неофиц. ч. – С. 661–834.

12. Феодосий (Васнев), митр. Проблемно-тематический обзор гомилетических трудов священномученика Кирилла (Смирнова), митрополита Казанского, тамбовского периода (1909–1918) / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий. – DOI: 10/51216/2687-072X_2022_4_107. EDN: KRFLQD. – Текст : непосредственный // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии : научный журнал. – 2022. – № 4 (21). – С. 107–118.

13. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1915. – № 6, неофиц. отд. – С. 134–138.

14. Кирилл (Смирнов), еп. Слово, произнесенное Его преосвященством Преосвященнейшим Кириллом на Всенощном бдении под праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1912. – № 39, неофиц. ч. – С. 1649–1651.

Статья поступила в редакцию 01.04.2023.

Статья поступила после рецензирования 10.04.2023.

Статья принята к публикации 19.04.2023.

UDC 253

HOLY MARTYR KIRILL (SMIRNOV) AS A SPIRITUAL ADVISOR OF TAMBOV MONKS (BASED ON THE MATERIALS OF THE SERMONS OF 1910–1915)

Feodosy (Sergey Vasnev)
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology

Rector of Tambov Theological Seminary
3 M. Gorkogo Street, Tambov
Tambov region, 392000, Russia
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru
ORCID: 0000-0002-8850-0418

For citation: Feodosy (Vasnev S.I.), metropolitan of Tambov and Rasskazovo Holy martyr Kirill (Smirnov) as a spiritual advisor of Tambov monks (based on the materials of the sermons of 1910–1915) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_153. EDN: GLXJZX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 153–167 pp. (in Russian)

Abstract

The article presents a problematic and thematic review of the sermons of the Hieromartyr Kirill (Smirnov) during the period of his archpastoral service in Tambov diocese (1910–1915), addressed to the monks. The research is based on materials of the annual “Reviews by His Eminence, His Grace Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, churches, monasteries and schools of the diocese”, published in the journal “Tambov Diocesan Gazette”.

The author notes that Bishop Kirill regularly visited the men’s and women’s monasteries of the vast Tambov diocese and had unceasing concern for the organization of spiritual life in them. The Bishop’s special attention was drawn to the Sarov Assumption Monastery and the Vyshensky Assumption Monastery, each of which he visited more than once. Based on the content analysis, the most relevant topics of St. Cyril’s sermons were identified: humility and obedience as the first monastic virtues, following the commandment of God about love for neighbors and mercy, overcoming temptations and building a community in the monastic community, as well as relationships with parents who blessed their child to go to a monastery.

The author comes to the conclusion that the sermons of St. Kirill, delivered in the monasteries of Tambov diocese, testify to the high purpose of monasticism, show that this special path of spiritual perfection and following Christ should be a moral standard for all believers.

Keywords: St. Kirill (Smirnov); Tambov diocese; monasteries; monks; sermons; spiritual instructions; obedience; humility; prayer.

References

1. *Istoriko-statisticheskoe opisaniye Tambovskoi eparkhii* [Historical and statistical description of Tambov diocese]. Tambov, Typo-lithography by N. Berdonosov and F. Prigorin Publ., 1911, 878, XX p. (In Russian).

2. *Vsepoddaneishii otchet ober-prokurora Svyateishego Sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya za 1910 g.* [The most submissive report of the Chief Prosecutor of the Holy Synod for the Office of the Orthodox Confession for 1910]. Petrograd, Synodal Printing House Publ., 1913, 131 p. (In Russian).

3. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1910 godu [Reviews by His Eminence, His Grace Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, of churches, monasteries and schools of the diocese in 1910]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 12, pp. 687–726. (In Russian).

4. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1911 godu [Reviews by His Eminence, His Grace Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, monasteries, churches and schools of the diocese in 1911]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 7, pp. 205–230. (In Russian).

5. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1912 godu [Reviews by His Eminence, His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk, churches, monasteries and schools of the diocese in 1912]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 10, pp. 1–44. (In Russian).

6. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1911 godu [Reviews by His Eminence, His Grace Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, monasteries, churches and schools of the diocese in 1911]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 6, pp. 169–177. (In Russian).

7. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1915 godu [Reviews by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsky, of the churches and monasteries of the diocese in 1915]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 12, pp. 355–395. (In Russian).

8. Pospelov T., Archpriest Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1910 godu [Reviews by His Grace, His Grace Kirill,

Bishop of Tambov and Shatsk, of the churches, monasteries and schools of the diocese in 1910]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 15/16, pp. 763–930. (In Russian).

9. Lykov I., Priest Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1915 godu [Reviews by His Eminence Kirill, Archbishop of Tambov and Shatsk, of the churches and monasteries of the diocese in 1915]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 14/15, pp. 471–593. (In Russian).

10. Zhuravsky A.V. Aleksandr Orudov (Urodov) Georgii Andreevich [Alexander (Orudov (Urodov) Georgy Andreevich)]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church-Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2000, vol. 1, pp. 498. (In Russian).

11. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchenneishim Kirillom, episkopom Tambovskim i Shatskim, monastyrei, tserkvei i shkol eparkhii v 1911 godu [Reviews by His Grace, His Grace Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, monasteries, churches and schools of the diocese in 1911]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 21, pp. 661–834. (In Russian).

12. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Problemno-tematicheskii obzor gomileticheskikh trudov svyashchennomuchenika Kirilla (Smirnova), mitropolita Kazanskogo, tambovskogo perioda (1909–1918) [Problematic and thematic review of the homiletic works of the Hieromartyr Kirill (Smirnov), Metropolitan of Kazan, Tambov period (1909–1918)]. DOI: 10/51216/2687-072X_2022_4_107. EDN: KRFLQD. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 4 (21), pp. 107–118. (In Russian).

13. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 6, pp. 134–138. (In Russian).

14. Kirill (Smirnov), Bishop Slovo, Proiznesennoe Ego preosvyashchenstvom Preosvyashchennntishim Kirillom na Vsenoshchnom bdenii pod prazdnik Vozdvizheniya Chestnogo i Zhivotvoryashchego Kresta Gospodnya [The sermon delivered by His Eminence His Grace Kirill at the All-Night Vigil on the feast of the Exaltation of the Holy and Life-Giving Cross of the Lord]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 39, pp. 1649–1651. (In Russian).

Received 01 April 2023.

Reviewed 10 April 2023.

Accepted for press 19 April 2023.

УДК 378.147



<https://elibrary.ru/gpbgky>

АПРОБАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В РАМКАХ ИЗУЧЕНИЯ КУРСА «СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ НОВОГО ЗАВЕТА» (РАЗДЕЛ «ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА»)

Священник Антоний Олегович Давиденко
проректор по учебной работе
Саратовской православной духовной
семинарии
410028, Россия, г. Саратов,
ул. им. Мичурина И. В., д. 92
E-mail: antoniy64@bk.ru
ORCID: 0000-0002-9329-5324

Для цитирования: Давиденко А. О., свящ. Апробация современных образовательных технологий в рамках изучения курса «Священное Писание Нового Завета» (раздел «Послания апостола Павла»). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_168. EDN: GPBGKY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 168–182.

Аннотация

Данная статья посвящена апробации современных образовательных технологий в духовной школе. Актуальность заявленной темы обусловлена необходимостью соответствия образовательного процесса в семинариях требованиям современных образовательных стандартов и запросам современного общества. Актуальна данная тема ещё и потому, что духовные учебные заведения имеют ряд специфических особенностей и традиций, в то время как образовательный стандарт под названием «Теология» существует в отечественной системе образования менее 10 лет. В течение этого периода и до настоящего времени разрабатываются и апробируются в семинариях новые элементы образовательной среды.

В работе автор подчеркивает существующие в настоящий момент трудности в освоении программы бакалавриата, как, например, систематизация и обобщение полученных студентом знаний, эффективное применение навыков и умений в ходе выполнения практических заданий, а также

решение непреходящей проблемы мотивации и вовлеченности студентов в образовательный процесс.

Автор анализирует опыт применения современных образовательных технологий в Саратовской православной духовной семинарии и делает выводы о возможности их использования при реализации программы направления «Теология». В данном исследовании применяются следующие научные методы и подходы: анализ, сравнение, обобщение, актуализация, критико-аналитический подход.

Ключевые слова: современные образовательные технологии; православная теология; духовные учебные заведения; образовательный процесс; обучение; преподавание.

Введение

В течение последних двух десятилетий среди научно-педагогических работников высших учебных заведений ведутся споры о сильных и слабых сторонах старой образовательной модели, сосредоточенной преимущественно на передаче знаний студентам, и новой, компетентностно-ориентированной, отвечающей задачам будущей профессиональной деятельности выпускников. Некоторые представители преподавательского сообщества семинарий замечают, что религиозное учебное заведение имеет свои особенности и традиции, поэтому различные образовательные «новеллы» не применимы для реализации в его стенах. Данная позиция не является преобладающей, тем более что большинство образовательных технологий могут быть успешно интегрированы в учебный процесс семинарий, не причинив ущерба их традициям и особенностям, напротив, обогатив их и сделав востребованными на сегодняшний день.

Современные образовательные технологии направлены на формирование у студентов критического мышления, навыков разработки и реализации проектов и в целом способствуют подготовке к будущей профессиональной деятельности. Согласно определению А. В. Хуторского, «образовательная компетенция – требование к образовательной подготовке, выраженное совокупностью взаимосвязанных смысловых ориентаций, знаний, умений, навыков и опыта деятельности ученика по отношению к определенному кру-

гу объектов реальной действительности, необходимых для осуществления личностно и социально значимой продуктивной деятельности» [1, с. 2]. Таким образом, от нынешних выпускников требуются не просто знания, умения и навыки, как это было 15–20 лет назад, но уже сформированные в процессе обучения компетенции, необходимые для дальнейшей практической деятельности [ср.: 2, с. 5].

Цель данного исследования состоит в том, чтобы определить, какие образовательные технологии, их объем и спецификации могут быть успешно внедрены в образовательную программу духовной школы по направлению «Теология».

В связи с обозначенной целью были определены следующие задачи:

1. Проанализировать основные современные образовательные технологии.
2. Рассмотреть специфику применения современных образовательных технологий в духовной школе.
3. Выявить наиболее успешные и эффективные образовательные технологии для реализации программы по направлению «Теология».

Методология исследования включает в себя как эмпирические методы (наблюдение, эксперимент), так и теоретические (анализ, синтез, сравнение, обобщение, актуализация, классификация).

В данной статье представлен опыт внедрения в образовательный процесс современных образовательных технологий в рамках изучения курса «Священное Писание Нового Завета» (раздел «Послания апостола Павла») в Саратовской православной духовной семинарии, в связи с чем исследование может иметь практическую значимость для разработчиков рабочих программ, преподавателей и методистов духовных учебных заведений высшего образования.

Основная часть

В соответствии с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта по Теологии, организация высшего образования, ввиду отсутствия профессиональных стандартов для теологов, самостоятельно определяет профессиональные компетенции, а также формулирует индикаторы и дескрипторы в соответствии с теми профессиональными качествами, которые необхо-

димы выпускнику для будущей профессиональной деятельности¹. Из этого следует, что духовному учебному заведению необходимо не только определить, какие знания, навыки и умения пригодятся будущему теологу, но и сформировать их на практике посредством применения прогрессивных образовательных методик.

Прежде всего следует обозначить, какие современные образовательные технологии существуют на настоящий момент. К ним относятся:

- технология проблемного обучения;
- интерактивные образовательные технологии;
- проектно-исследовательская технология;
- технология знаково-контекстного обучения;
- технология модульного обучения;
- технология коммуникативного обучения;
- технологии развития критического мышления;
- дистанционные образовательные технологии;
- мультимедийные образовательные технологии.

Все перечисленные технологии в той или иной степени представлены в рабочих программах дисциплины «Священное Писание Нового Завета» у большинства высших духовных учебных заведений. Следует кратко сказать о каждой из них.

Проблемное обучение – это «такая организация учебного процесса, которая предполагает создание в сознании учащихся под руководством учителя проблемных ситуаций и организацию активной самостоятельной деятельности учащихся по их разрешению, в результате чего и происходит творческое овладение знаниями, умениями, навыками... и развитие мыслительных способностей...» [3, с. 65]. Ключевой фразой в данном определении является выражение «проблемная ситуация», разрешением которой должен заниматься обучающийся.

Интерактивные образовательные технологии предполагают «обучение с хорошо организованной обратной связью субъектов и объектов обучения, с двусторонним обменом информацией между

¹ Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования – бакалавриат по направлению подготовки 48.03.01 Теология : утвержден приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 25.08.2020 № 1110 // ФГОС : официальный сайт. URL: <https://fgos.ru/fgos/fgos-48-03-01-teologiya-1110/> (дата обращения: 15.03.2023).

ними» [3, с. 89]. Проще говоря, это технологии, позволяющие максимально вовлечь обучающихся в образовательный процесс и наладить их активное взаимодействие между собой и с преподавателем. Наиболее распространенными формами реализации данной технологии являются: работа в парах, работа в малых группах, «мозговой штурм», «дебаты», проведение дискуссий и т.д.

Проектно-исследовательская технология, как предыдущая, хотя и предполагает взаимодействие обучающихся между собой, сосредотачивается еще и на разработке обучающимся проектов с последующим представлением полученных результатов.

Технология знаково-контекстного обучения, или просто контекстного обучения, подразумевает под собой создание такой образовательной системы, при которой обучающиеся будут максимально близко и предметно знакомиться с будущей профессией. По мнению автора данной технологии профессора А. А. Вербицкого², «формы организации учебной деятельности, а, следовательно, и сама учебная деятельность не адекватна формам усваиваемой профессиональной деятельности... при общности структуры учебной и профессиональной деятельности и их функциональных связей содержательное наполнение этих звеньев принципиально иное» [4, с. 49]. Также А. А. Вербицкий полагает, что классическая образовательная модель не позволяет студенту после обучения перейти непосредственно к решению профессиональных задач в силу «противоречия между абстрактным предметом учебно-познавательной деятельности... и реальным предметом будущей профессиональной деятельности... Традиционное обучение не обеспечивает достаточно эффективных средств и условий для разрешения этого противоречия, что порождает известные феномены формальных знаний, невозможность применения их на практике...» [4, с. 51]. Таким образом, контекстное обучение должно способствовать формированию профессиональных навыков в процессе обучения.

Технология модульного обучения предполагает разбивку курса на модули, то есть структурные единицы, содержащие определенную подборку тем и имеющие законченный характер. При этом те-

² Вербицкий Андрей Александрович – заведующий кафедрой социальной и педагогической психологии, доктор педагогических наук, профессор, член-корреспондент РАО. URL: <https://mggu-sh.ru/ru/node/200> (дата обращения: 13.10.2022).

кущая аттестация предполагается по окончании каждого модуля, а итоговая «представляет усреднение, обобщение аттестации по модулям» [2, с. 287].

Технология коммуникативного обучения, по замыслу одного из ее авторов Ефрема Израилевича Пассова³, изначально предназначалась для изучения иностранных языков. Простыми словами, «технология коммуникативного обучения *есть* обучение на основе общения» [3, с. 138], или: «объяснительный принцип построения образовательного процесса, при котором постоянно соблюдаются основные параметры (характеристики, качества, свойства) общения» [5, с. 116]. В идеале данная технология может реализоваться только в том случае, когда у обучающихся есть глубокая заинтересованность, «предполагающая выражение личного отношения к проблемам и предметам обсуждения» [5, с. 117].

Технологии развития критического мышления направлены «на выработку навыков критического мышления, *что* предусматривает не просто активный поиск учащимися информации для усвоения, а нечто большее: соотнесение того, что они усвоили, с собственным опытом, а также сравнение усвоенного с другими исследованиями в данной области знания» [2, с. 156].

Дистанционные образовательные технологии – это «образовательные технологии, реализуемые в основном с применением информационно-телекоммуникационных сетей при опосредованном (на расстоянии) взаимодействии обучающихся и педагогических работников»⁴.

Мультимедийные образовательные технологии представляют собой «совокупность информационных технологий, используя

³ Ефим Израилевич Пассов – заслуженный деятель науки РФ, доктор педагогических наук, профессор Центра гуманитарного образования «Лингва», город Сургут. Российский лингвист, специалист в области методики иноязычного образования, один из основоположников коммуникативного метода в обучении иностранным языкам, автор концепции развития индивидуальности в диалоге культур, основатель Липецкой методической школы. URL: <https://lunn.ru/page/sotrudnichestvo-doktora-pedagogicheskikh-nauk-professora-ei-passova-s-kafedroy> (дата обращения: 13.10.2022).

⁴ Российская Федерация. Законы. Об образовании в Российской Федерации : Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ : ред. от 07.10.2022 : с изм. и доп., вступ. в силу с 13.10.2022 // КонсультантПлюс : сайт. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/9ab9b85e5291f25d6986b5301ab79c23f0055ca4/ (дата обращения: 19.10.2022).

щих одновременно различные каналы воздействия на обучаемого» [6, с. 158].

Данные технологии могут быть использованы в разном объеме при освоении того или иного курса, поэтому необходимо рассмотреть возможность апробации каждой из обозначенных технологий на конкретных примерах.

Прежде всего следует обозначить, что выбор определенной технологии будет напрямую зависеть от изучаемой темы. Курс Священного Писания Нового Завета содержит ряд тем исagogического характера, в которых изучаются проблемные вопросы, например «Послания апостола Павла из уз». Для изучения данной темы лучше всего подойдут технологии проблемного обучения и интерактивные образовательные технологии. Научная проблема посланий «из уз» состоит в том, что апостол Павел написал четыре послания из заключения («...я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас...» (Еф. 3, 1), «узы мои о Христе сделались известными всей претории» (Флп. 1, 13), «Приветствует вас Аристарх, заключенный вместе со мною...» (Кол. 4, 10), «Павел, узник Иисуса Христа...» (Флм. 1)), однако в самих посланиях не сообщается, где именно находился апостол [см.: 7, с. 221–222]. Согласно книге «Деяний...», апостол три раза был заключен под стражу: в Македонском городе Филиппы в течение одной ночи (Деян. 16, 22–40), в Кесарии Палестинской на протяжении двух лет, 58–60 годы по Рождестве Христовом (Деян. 23, 33–26, 32) и, наконец, в Риме, куда апостол был доставлен в узах и «жил целых два года на своем иждивении» (Деян. 28, 30) [см.: 7, с. 221–222]. Однако сам Павел замечает, что он «гораздо более [был] в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти» (2 Кор. 11, 23). Согласно свидетельству священномученика Климента Римского, святой апостол претерпел семь заключений [8, с. 139]. С учетом приведенных сведений в библеистике возникла вполне убедительная гипотеза, что апостол мог написать три послания (к Ефесянам, Колоссянам и Филимону) из Первых римских уз, а послание к Филиппийцам из предполагаемого заключения в Ефесе во время Третьего миссионерского путешествия [см.: 7, с. 223], хотя сторонники традиционной точки зрения настаивают, что все четыре послания написаны во время первого заключения в Риме. Таким образом, обозначив существующую научную проблему, студентам можно предложить са-

мостоятельно провести сравнительный анализ аргументов «за» и «против» традиционной и современной точек зрения с целью выявления наиболее убедительной. При этом преподавателю следует обозначить критерии, по которым студенты будут сопоставлять аргументы: географическое положение мест заключения апостола и получателей послания, планы апостола на ближайшее будущее и маршруты его миссионерских путешествий согласно параллельным свидетельствам, основные богословские темы посланий и т.д.

Обе технологии найдут эффективное применение и для решения некоторых экзегетических проблем, например, при изучении таких вопросов, как: «интерпретация понятия “удерживающий” (2 Фес. 2, 7)», «толкование выражения “жало в плоть” (2 Кор. 12, 7)» и т.п.

Проектно-исследовательская технология может быть реализована при изучении тем, связанных как с исагогикой, так и с экзегетикой. В отличие от уже озвученной темы «Послания из уз», данная технология подойдет для более узких тем, например, «Проблема целостности Второго послания к Коринфянам». По мнению некоторых исследователей, представителей по большей части западной (в основном критической) библеистики, данное послание представляет собой сборник отрывков разных посланий [см.: 9, с. 48]. Учитывая, что такая точка зрения имеет ряд аргументов и кажется на первый взгляд убедительной, православному теологу трудно что-либо противопоставить, опираясь лишь на святоотеческую традицию. Однако у обучающихся есть все шансы подвергнуть критике существующие аргументы западных интерпретаторов (опираясь на статьи и монографии других западных исследователей, возможно, не переведенных на русский язык). В этом как раз и состоит задача проектно-исследовательской технологии – провести самостоятельный анализ научной проблемы, разработать положительное решение и представить полученные результаты.

Относительно применения технологии контекстного обучения в рамках изучения курса Нового Завета возникают определенные трудности прикладного характера, так как данная технология, исходя из ее определения, рассчитана на выполнение студентом учебных задач, максимально отражающих суть будущей профессиональной деятельности. Данная технология послужит успеху в том случае, если в дальнейшем обучающийся будет опираться на зна-

ния библейских текстов и умение интерпретировать Священное Писание для решения конкретных практических задач, таких как: проповедь, преподавание, беседы, диспуты на тему основ веры и религиозной жизни. Следует также отметить, что наиболее эффективное применение технологии контекстного обучения возможно при освоении дисциплин: «Гомилетика», «Литургика», «Практическое руководство для священнослужителя», «Церковное пение» и т.п. Данные учебные курсы имеют ярко выраженную практическую составляющую и предполагают приобретение профессиональных навыков непосредственно во время аудиторной работы.

Технология модульного обучения позволяет разделить семестровый курс (или часть курса в рамках одного семестра) на модули, то есть выделить укрупненные тематические блоки для удобства практических целей. Данная технология успешно реализуется в Саратовской православной духовной семинарии с 2019 года. Апробация технологии дала положительные результаты практически сразу, так как учебные курсы приобрели более структурированный вид, что поспособствовало стимулированию обучающихся к своевременному прохождению аттестаций по каждому модулю (во избежание накопления задолженностей к концу семестра) и успешной сдаче промежуточной аттестации (по совокупности результатов аттестаций по модулям).

Технология коммуникативного обучения, как уже говорилось, предполагает построение обучения на основе общения, причем данная технология может быть обозначена как весьма «требуемая» не только по отношению к студентам, но и к преподавателю. Если от обучающихся требуется постоянный «живой» интерес к изучаемому, то от преподавателя – довольно высокий уровень эрудиции и владения предметом. Впрочем, учитывая, что данная образовательная технология изначально была создана для преподавания языковых дисциплин, ее применение для реализации программы Теологии является возможным, но не необходимым.

Технология критического мышления, исходя из определения, наилучшим образом реализуется при подготовке студентами письменных работ, как, например, курсовых сочинений или научных статей. При таком творческом процессе обучающийся сравнивает различные точки зрения, учится анализировать и обобщать, делать критические выводы. В частности, при подготовке письменных

работ, посвященных экзегетике Священного Писания, студент может сопоставить мнения святых отцов и учителей Церкви с позицией представителей новейшей западной библеистики. В рабочей программе курса посланий апостола Павла по предмету Священное Писание Нового Завета содержится ряд тем эссе и рефератов, при выполнении которых студенты также должны проделать аналитическую работу и прийти к критическим умозаключениям.

Что касается двух оставшихся технологий (дистанционное обучение и мультимедийные технологии), следует сказать, что, в отличие о предыдущих, они носят в большей степени технический характер. Необходимость применения дистанционного обучения в духовной школе сомнительна, так как традиционно студенты семинарии являются ее воспитанниками, поэтому посещение учебных занятий и контактная работа являются обязательной нормой внутреннего распорядка и носят педагогический характер. Однако дистанционные технологии могут дополнять классический учебный процесс. Согласно требованиям Федерального государственного образовательного стандарта, духовные образовательные организации должны предоставлять обучающимся доступ к электронной информационно-образовательной среде (ЭИОС)⁵, неотъемлемой частью которой является электронное портфолио. Так как зачастую электронное портфолио реализуется на платформе системы дистанционного обучения, преподаватели наполняют свои курсы содержанием в соответствии с рабочей программой, в том числе вносят в систему задания для текущего контроля. Таким образом, студенты, не явившиеся на контрольное практическое занятие, могут проходить текущий контроль во внеурочное время.

Использование мультимедиа-технологий зависит от уровня владения преподавателем современными техническими средствами. В основном данная проблема в настоящее время остро не стоит, и большинство представителей научно-педагогического сообщества могут по меньшей мере создавать презентации и использовать демонстрационное оборудование. Впрочем, по мнению самих обу-

⁵ Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования – бакалавриат по направлению подготовки 48.03.01 Теология : утвержден приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 25.08.2020 № 1110 // ФГОС : официальный сайт. URL: <https://fgos.ru/fgos/fgos-48-03-01-teologiya-1110/> (дата обращения: 15.03.2023).

чающихся, избыток зрительной информации во время контактной работы может привести к деконцентрации внимания и, как следствие, более низкому уровню усвоения материала. В рамках изучения раздела Священного Писания Нового Завета, посвященного посланиям апостола Павла, в Саратовской семинарии данная технология успешно применяется для обобщения изученного материала по тому или иному посланию апостола Павла. В конце занятия студентам демонстрируется краткий видеоролик с интернет-ресурса “BibleProject”⁶, в котором «представлен общий тематический план, замысел, краткая предыстория, основное содержание и основные идеи...» [10, с. 533] послания. Такая форма подачи материала представляется успешной и интересной для современного молодого студента, однако она не должна превышать 5–10% от контактной работы, в противном случае может возникнуть риск профанации образовательного процесса.

Заключение

Большинство современных образовательных технологий направлено на повышение уровня вовлеченности обучающегося в образовательный процесс и его активное участие в нем. Некоторые технологии способствуют приобретению студентами умений и навыков для дальнейшей профессиональной деятельности. Несомненно, для будущего выпускника-теолога крайне важно приобрести всё необходимое для последующей деятельности в процессе обучения и к моменту окончания духовной школы иметь сформированные компетенции. Для этих целей в семинарии можно и нужно применять успешно зарекомендовавшие себя и прошедшие проверку временем образовательные технологии. На основании проведенного исследования предлагается следующая классификация технологий для реализации курса «Священное Писание Нового Завета» по программе «Теология» в духовных учебных заведениях:

- 1) приоритетные (обязательные);
- 2) полезные (желательные);
- 3) возможные.

В качестве приоритетных и обязательных технологий могут быть использованы следующие: проблемное обучение, интерак-

⁶ BibleProject : сайт. URL: <https://bibleproject.com/Russian/#!> (дата обращения: 15.03.2023).

тивное обучение, проектно-исследовательская деятельность, контекстное обучение, модульное обучение, развитие критического мышления.

Полезным (желательным) может оказаться использование мультимедийных образовательных технологий при условии грамотной и нормированной подачи. Также в качестве дополнения к основному процессу обучения могут быть предложены дистанционные образовательные технологии, которые позволяют существенно сэкономить время.

Возможным, однако не обязательным, видится использование в духовной школе технологии коммуникативного обучения ввиду специфики и высоких требований самой технологии.

Список литературы

1. Хуторской, А. В. Компетентностный подход и методология дидактики. К 90-летию со дня рождения В. В. Краевского / А. В. Хуторской. EDN: XQYVQJ // Вестник Института образования человека. – 2016. – № 1. – URL: <http://eidos-institute.ru/journal/2016/100/Eidos-Vestnik2016-111-Khutorskoy.pdf> (дата обращения: 15.03.2023).

2. Селевко, Г. К. Энциклопедия образовательных технологий. В 2 т. Т. 1 / Г.К. Селевко. – Москва : НИИ школьных технологий, 2006. – 816 с. – ISBN 5-87953-211-9.

3. Селевко, Г. К. Педагогические технологии на основе активизации, интенсификации и эффективного управления УВП / Г. К. Селевко. – Москва : НИИ школьных технологий, 2005. – 284 с. – (Энциклопедия образовательных технологий). – ISBN 5-87953-196-1.

4. Вербицкий, А. А. Активное обучение в высшей школе: контекстный подход / А. А. Вербицкий. – Москва : Высшая школа, 1991. – 204 с. – ISBN 5-06-002079-7.

5. Пассов, Е. И. Основы коммуникативной теории и технологии иноязычного образования : методическое пособие для преподавателей русского языка как иностранного / Е. И. Пассов, Н. Е. Кузовлева. – Москва : Русский язык. Курсы, 2010. – 568 с. – ISBN 978-5-88337-186-7.

6. Болбаков, Р. Г. Мультимедийные образовательные технологии / Болбаков Р. Г. – EDN: TNGDBH // Управление образованием: теория и практика. – 2015. – № 1 (17). – С. 156–167.

7. *Каравидопулос, И.* Введение в Новый Завет / Иоаннис Каравидопулос ; пер. с греч. свящ. Максима Михайлова. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2018. – 366 с. – ISBN 978-5-7429-1140-1.

8. Писания мужей апостольских. – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 672 с. – (Творения святых отцов и учителей Церкви). – ISBN 5-94625-059-0.

9. *Куломзин, Н., прот.* Послания апостола Павла : лекции по Новому Завету / протоиерей Николай Куломзин ; пер. с фр. К. А. Александровой. – Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2014. – 126, [1] с. – ISBN 978-5-7429-0398-7.

10. *Давиденко, А. О.* Особенности преподавания курса «Послания апостола Павла» в современной духовной школе: проблемы и перспективы / А. О. Давиденко, Г. И. Теплых. EDN: THXBFX // Вопросы теологии. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 527–536.

Статья поступила в редакцию 16.03.2023.

Статья поступила после рецензирования 04.04.2023.

Статья принята к публикации 20.04.2023.

UDC 378.147

TESTING OF MODERN EDUCATIONAL TECHNOLOGIES WITHIN THE FRAMEWORK OF THE COURSE “THE HOLY SCRIPTURE OF THE NEW TESTAMENT” (SECTION “EPISTLES OF THE APOSTLE PAUL”)

Antony Davidenko, Priest
Vice-Rector for Academic Affairs
Saratov Orthodox Theological Seminary
Saratov Diocese
The Russian Orthodox Church
92 I.V. Michurin Street, 410028, Saratov
E-mail: antoniy64@bk.ru
ORCID: 0000-0002-9329-5324

For citation: Davidenko A.O., priest Testing of modern educational technologies within the framework of the course “The Holy Scripture of the New Testament”(Section “Epistles of the Apostle Paul”) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_168. EDN: GPBGKY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 168–182 pp. (in Russian)

Abstract

This article is devoted to the testing of modern educational technologies in the theological school. The relevance of the stated topic is due to the need for the educational process in seminaries to meet the requirements of modern educational standards and the demands of modern society. This topic is also relevant because theological educational institutions have a number of specific features and traditions, while the educational standard called “Theology” has been in the domestic education system for less than 10 years. During this period and up to the present, new elements of the educational environment are being developed and tested in seminaries.

In the work, the author emphasizes the current difficulties in mastering the undergraduate program, such as systematization and generalization of the knowledge gained by the student, the effective use of skills and abilities in the course of performing practical tasks, as well as solving the enduring problem of motivation and involvement of students in the educational process.

The author analyzes the experience of using modern educational technologies in Saratov Orthodox Theological Seminary and draws conclusions about the possibility of their use in the implementation of the “Theology” program. In this study, the following scientific methods and approaches are used: analysis, comparison, generalization, actualization, critical-analytical approach.

Keywords: modern educational technologies, Orthodox theology, theological educational institutions, educational process, training, teaching.

References

1. Khutorskoy A.V. Kompetentnostnyi podkhod i metodologiya didaktiki. K 90-letiyu so dnya rozhdeniya V.V. Kraevskogo [Competence approach and methodology of didactics. To the 90th anniversary of the birth of V.V. Kraevsky]. *Vestnik Instituta obrazovaniya cheloveka* [Bulletin of the Institute of Human Education]. 2016, no. 1. (In Russian). Available

at: <http://eidos-institute.ru/journal/2016/100/Eidos-Vestnik2016-111-Khutorskoy.pdf> (accessed: 15.03.2023).

2. Selevko G.K. *Entsiklopediya obrazovatel'nykh tekhnologii* [Encyclopedia of educational technologies]. Moscow, Research Institute of School Technologies Publ., 2006, vol. 1, 816 p. (In Russian).

3. Selevko G.K. *Pedagogicheskie tekhnologii na osnove aktivizatsii, intensivifikatsii i effektivnogo upravleniya UVP* [Pedagogical technologies based on activation, intensification and effective management of teaching and educational process]. Moscow, Research Institute of School Technologies Publ., 2005, 284 p. (In Russian).

4. Verbitsky A.A. *Aktivnoe obuchenie v vysshei shkole: kontekstnyi podkhod* [Active learning in higher education: a contextual approach]. Moscow, Higher School Publ., 1991, 204 p. (In Russian).

5. Passov E.I. *Osnovy kommunikativnoi teorii i tekhnologii inoyazychnogo obrazovaniya* [Fundamentals of communicative theory and technology of foreign language education]. Moscow, Russian Language. Courses Publ., 2010, 568 p. (In Russian).

6. Bolbakov R.G. *Mul'timediinye obrazovatel'nye tekhnologii* [Multimedia educational technologies]. *Upravlenie obrazovaniem: teoriya i praktika* [Education Management: Theory and Practice]. 2015, no. 1 (17), pp. 156–167. (In Russian).

7. Karavidopoulos I. *Vvedenie v Novyi Zavet* [Introduction to the New Testament]. Moscow, Publishing House of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University Publ., 2018, 366 p. (In Russian).

8. *Pisaniya muzhei apostol'skikh* [The writings of the men of the apostles]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2008, 672 p. (In Russian).

9. Kulomzin N., Archpriest *Poslaniya apostola Pavla* [The Epistles of the Apostle Paul]. Moscow, Publishing House of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University Publ., 2014, 126, [1] p. (In Russian).

10. Davidenko A. O. *Osobennosti prepodavaniya kursa "Poslaniya apostola Pavla" v sovremennoi dukhovnoi shkole: problem i perspektivy* [Peculiar features of teaching the course "The Epistles of the Apostle Paul" in a modern theological school: problems and prospects]. *Voprosy teologii* [Questions of Theology]. 2021, vol. 3, no. 4, pp. 527–536. (In Russian).

Received 16 March 2023.

Reviewed 04 April 2023.

Accepted for 20 April 2023.

УДК 271.2-563



<https://elibrary.ru/grlegc>

БОГОСЛУЖЕБНАЯ ТРАДИЦИЯ ВАЛААМСКОГО МОНАСТЫРЯ: С 1989 ГОДА ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

**Иеродиакон Григорий
(Сергеев Григорий Борисович)**

аспирант кафедры Церковно-практических дисциплин Московской духовной академии
141300, Россия, Московская область,
г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева
Лавра, Московская духовная академия
E-mail: sergeev-post@mail.ru
ORCID: 0009-0004-1669-0787

Для цитирования: Григорий (Сергеев Г. Б.), иеродиак. Богослужebная традиция Валаамского монастыря: с 1989 года по настоящее время. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_183. EDN: GRLEGC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 183–201.

Аннотация

Объектом исследования в работе является современная богослужebная практика Валаамского монастыря в ее связи с традициями эпохи Старого Валаама. Первые валаамские насельники, возрождавшие монастырь в конце XX века, стремились максимально приблизиться к исполнению богослужebного Устава, следуя примеру своих предшественников. На протяжении около пятнадцати лет им во многом это удавалось. За последнее время в богослужebной практике произошли изменения. В основном они коснулись ежедневного суточного круга, в большей степени – общего братского правила. Автор анализирует проблему сокращения богослужений Валаамского монастыря в современный период.

С помощью сравнительно-исторического метода в статье сопоставляется богослужebная практика Валаамского монастыря в первые годы после возобновления в нем монашеской жизни и после середины 2000-х гг., когда в богослужение были внесены изменения. Используя принцип объективности, автор описывает проблемы, с которыми столкнулась обитель в литургической жизни. Статья основана на материалах личных бесед со свидетелями и участниками возрождения обители.

В заключение автор рассуждает о проблеме неполного соответствия современного богослужения правилам Устава, опираясь на аскетические рассуждения святых отцов и подвижников благочестия. Подчеркивается, что, несмотря на сокращения, в богослужениях Валаамской обители во многом сохраняется уставной порядок и смысл частей суточного круга, его структура.

Ключевые слова: Валаамский монастырь; литургическая традиция; современная практика богослужения; Устав обители; службы суточного круга.

Введение

Древний Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, восстановленный в 1989 г. после пятидесяти лет запустения, является сегодня одним из крупнейших монастырей Русской Православной Церкви. «На Валааме существует особая историческая связь между современной литургической жизнью монастыря и богослужением на Старом Валааме» [1]. В конце прошлого века братия Валаамской обители в своей литургической жизни точно следовала Уставу, но спустя некоторое время насельники пришли к выводу, что не могут придерживаться всех норм уставного порядка. Цель данного исследования – сопоставить современную богослужебную практику Валаамского монастыря с традициями обители эпохи Старого Валаама.

Обоснование актуальности. Тема современных богослужебных традиций неизбежно затрагивает проблему их неполного соответствия Типикону. Представляется уместным не ограничиваться исторической литургией при изучении современной богослужебной практики Валаамского монастыря, а рассмотреть проблему с точки зрения святоотеческого наследия и в связи с древними аскетическими традициями.

Статья основана на материалах личных бесед со свидетелями и участниками возрождения обители. Воспоминания современников касаются недавней истории и богослужебной жизни монастыря. На Валааме среди братии не принято указывать автора публикации, поэтому ссылки на имена в статье опущены. Указания приводятся только на открытые источники: интервью, беседы, воспоминания и т.п.

Возрождение богослужебной жизни в Валаамском монастыре

Возрождением монашеской жизни в конце прошлого века Валаамский монастырь главным образом обязан воспитанникам Троице-Сергиевой Лавры. Среди них первые настоятели – игумен Андроник (Трубачев) и епископ Панкратий (Жердев), первый духовник монастыря иеромонах Геронтий (Федоренко), первый начальник подворья в Приозерске иеромонах Фотий (Бегаль).

После прибытия на остров 13 декабря 1989 г. братия стала ежедневно совершать полный суточный круг богослужения. Вначале они жили в так называемом «Морском доме» чуть в стороне от монастыря¹, там же они служили, поскольку в Преображенском соборе (как и в других храмах) такой возможности не было. Вскоре по воскресным и праздничным дням стали совершать Божественную литургию в нижнем храме собора. 25 мая 1990 года нижний храм в честь преподобных Сергия и Германа Валаамских полным чином освятил митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (впоследствии Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II) [2, с. 377].

В первые несколько лет определилась богослужебная жизнь обители. Насельники монастыря стремились исполнять в полноте требования Типикона, общежительного устава, действовавшего на Старом Валааме, а также придерживаться традиций Троице-Сергиевой Лавры. Усердие братии было обусловлено торжественным празднованием 1000-летия Крещения Руси, изменениями в государственной политике по отношению к Церкви, общим подъемом церковной жизни. Новые насельники, возрождая монашескую жизнь, ориентировались на святых подвижников древнейшего северного монастыря². Братия старалась соблюдать не только Устав богослужения, но и правила поста. Чтобы проводить Великий пост соразмерно своим силам в условиях севера и при этом выполнять необходимые работы по восстановлению монастыря, архимандрит Кирилл (Павлов), к которому братия часто обращалась за духовным окормлением, дал благословение на употребление растительного масла.

¹ Братские корпуса во внутреннем и внешнем четырехугольнике (каре) монастырского здания были заселены мирянами – местными жителями.

² В древности на Валааме подвизались прпп. Арсений Коневский (память 12/25 июня), Савватий Соловецкий (память 27 сентября/10 октября), Александр Свирский (память 30 августа/12 сентября).

В июне 1990 г. настоятелем Валаамского монастыря был назначен игумен Андроник (Трубачев). После его прибытия на Валаам в монастыре состоялся первый Духовный собор. На нем было принято решение возродить Устав Валаамского монастыря 1784 г., составленный преподобным Назарием (Кондратьевым)³. Согласно этому Уставу, в суточный круг богослужения входило монашеское келейное правило, а сами службы были продолжительными за счет уставных святоотеческих чтений и некоторых последований. После назначения игумена Андроника в Спасо-Преображенском соборе стали служить ежедневно.

«Богослужебных указаний», издаваемых Московской Патриархией, на Валааме долгое время не было, и уставщик постоянно работал с Типиконом, сверяясь с пособием В. В. Розанова [3]. Основными источниками, откуда братия узнавала о богослужебной практике Старого Валаама (помимо устава 1784 г.), были изданный до революции сборник «Обиход Валаамского монастыря» [4] и уставные записки иеромонаха Памвы (Игнатьева), хранящиеся в Национальном архиве Республики Карелия⁴.

Около 10 лет в обители жили по «иерусалимскому времени», как его называла братия, которое было в России до революции. По современному стандарту это время часового пояса UTC+2 (Калининград, в зимнее время – Иерусалим). Разделения на зимнее и летнее время в монастыре тогда не было, так что зимой монастырское время отличалось от московского на один час, летом – на два⁵. В конце 1990-х гг. монастырь перешел на московское время (при обозначении времени начала богослужений указывается «иерусалимское время». – Г. С.).

Богослужение в Валаамском монастыре после возрождения обители до середины 2000-х гг.: суточный круг

Первое время после введения старого Валаамского устава богослужение в монастыре совершалось следующим образом [5; 6, с. 546]⁶.

³ Прп. Назарий (Кондратьев; 1735–1809; день памяти 23 февраля/8 марта), воспитанник Саровской пустыни, игумен Валаамского монастыря в 1782–1801 гг. Его уставом братия обители руководствовалась все последующее время.

⁴ Дневник иеромонаха Памвы // Национальный архив Республики Карелия (НА РК). Ф. 762. Оп. 2. Д. 16.

⁵ Например, если вечернее богослужение на Валааме начиналось в 16:00, то в Москве в этот момент летом было 17:00, зимой – 18:00.

⁶ См. также: Первопроходцы. Воспоминания о первых годах возрождения Валаамской

Утренняя служба в будние дни весь год начиналась в 3 часа ночи, как на Старом Валааме, а при полиелейной службе – на полчаса раньше. Утреню совершали, соблюдая все нормы Устава. При пении и чтении не повторяли одни и те же тропари или стихиры (ирмосы «по дважды» пели). Вместо общих припевов к тропарям канона читали соответствующие дню библейские песни: «Господеву поем» или «Поем Господеву». После кафизм и по 6-й песне канона читали Пролог и святоотеческие поучения. С первых лет на Валааме установилась практика возглашать «Богородицу и Матерь Света...» не на солее, а перед Валаамской иконой Божией Матери.

После первого часа всегда был отпуст, пономарь выносил просфоры для тех, кто отправлялся на послушания. Затем сразу начинали третий, шестой часы и Божественную литургию. Во время литургии читали положенные по Уставу «Блаженны...», тропари и кондаки. По запричастном стихе читали толкования блаженного Феофилакта Болгарского на дневное зачало Евангелия. После причащения читали 33-й псалом. Литургия заканчивалась примерно в 9 часов утра, так что все утреннее и дневное богослужение совершалось за шесть часов. Обед первое время был в 10:30, позже его перенесли на 13:00 (по московскому времени).

В 16:00 начиналось вечернее богослужение: 9-й час, вечерня, малое повечерие, на котором совершалась первая часть общего монашеского правила⁷. После Символа веры на повечерии пели стихиры и читали три канона: Иисусу Сладчайшему, Пресвятой Богородице из службы Акафиста («Христову книгу одушевленную...»), Ангелу-Хранителю. По шестой песне обычно – акафист Пресвятой Богородице, накануне воскресенья и Господских праздников – Иисусу Сладчайшему. По завершении молитв после канонов (ок. 18:30) был краткий отпуст и вечерняя трапеза. Повечерие, таким образом, разбивалось на две части.

После ужина братия снова собиралась в храм на вторую часть монашеского правила. Вслед за обычным началом все присутству-

обители 1989–1990-е годы // Крохи : сайт. URL: <https://ieris-m.livejournal.com/180500.html> (дата обращения: 08.03.2023).

⁷ Эта часть правила печаталась еще до революции. Например: Три канона: Иисусу Сладчайшему, Божией Матери и Ангелу Хранителю, с присовокуплением двух акафистов – Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу, и Пресвятей Госпоже Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии, нераздельно и повседневно читаемые на повечерии (в Валаамской обители). 5-е тиснение. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1899. 72 с.

ющие (на правиле тогда могли быть и миряне) совершали поклоны с молитвой Иисусовой. Сначала 50 молитв «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас» с поклонами. Молитвы вслух произносил чредной иеромонах на амвоне. После поклонов священник говорил: «Слава и ныне», «Аллилуия, аллилуия, аллилуия, слава Тебе, Боже» (трижды), «Господи, помилуй» (трижды), «Слава и ныне». Затем служащий иеромонах произносил вслух три раза «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного», и в храме воцарялась тишина – каждый про себя творил сто «тайных» молитв. Совершив их, священник снова говорил три молитвы вслух, потом: «Слава и ныне», «Аллилуия» – как после поклонов. После второй «Славы» снова полагали 50 поклонов, как первый раз. Затем опять «Слава», пять молитв «Богородице Дево, радуйся» и «Достойно есть» с поклонами по Уставу (земные или поясные). Поначалу все поклоны с молитвой Иисусовой были земными.

После «Достойно есть» продолжалось прерванное трапезой повечерие. Затем читали вечерние молитвы до «Владыко Человеколюбче, неужели мне одр сей...» и помянник с земными или поясными поклонами по Уставу на каждом прощении. После помянника ежедневно совершался чин прощения, как накануне Великого поста. Братия по старшинству кланялась перед святыми иконами и просила прощения друг у друга (поклоны по Уставу). Такой же чин прощения был каждое утро в конце полунощницы. После прощения священник произносил отпуст.

К уставному суточному кругу богослужения присоединялись особенности не только Валаамского устава, но и традиции Троице-Сергиевой Лавры. Братия начинала день, испросив благословения у основателей обители. В 3:00 (или в 2:30 при полиелейной службе) сначала служили молебен преподобным Сергию и Герману Валаамским перед их ракой по образцу братского молебна в Лавре. После молебна читали утренние молитвы и полунощницу⁸.

На вечернем правиле после молитвы Иисусовой добавляли по порядку одну кафизму и по одной главе из Апостола и Евангелия. Кроме этого, после чина прощения уже вне храма проводились «вечерние чтения» – собиралась братия, и читались творения свя-

⁸ После десятой молитвы («Пресвятая Владычице моя Богородице...») сразу начинали 17-ю (в субботу 9-ю) кафизму, как в Троице-Сергиевой Лавре и в некоторых других монастырях.

тых отцов⁹. Таким образом, и вечернее, и утреннее богослужения в будни продолжались по 5–6 часов¹⁰.

Всенощное бдение и годовой круг в Валаамском монастыре после возрождения обители до середины 2000-х гг.

В отношении праздников Валаамский монастырь следовал традиции Троице-Сергиевой Лавры, в которой полиелей или всенощное бдение служатся довольно часто. Правда, на Валааме, в отличие от Лавры, всенощное бдение во всех случаях предполагало выходной на следующий день¹¹, и даже в первые годы его служили редко. Полиелейная же служба означала, что хозяйственных работ нет до обеда, а таковые на Валааме бывали регулярно.

Судя по воспоминаниям братии, в самые первые годы всенощное бдение пробовали совершать по-разному. Вначале в 15:00 (по «иерусалимскому времени») служили малую вечерню и малое повечерие с трехканонником и акафистом; в субботу после канонов читали воскресную полунощницу, согласно Валаамскому уставу. Затем был ужин и расход по кельям. Всенощную службу могли начать в полночь и закончить к 8 часам утра (так, например, было летом 1990 г.). Или же ее служили с вечера – начинали в 19:00 и заканчивали около 2-х часов ночи. Оба варианта практиковались на Старом Валааме¹², но в современной практике закрепился только второй.

Само всенощное бдение (от великой вечерни до первого часа) старались совершать в точности по Типикону. Перед шестопсалмием было «великое чтение» из Апостола (в годовой круг входило и Откровение апостола Иоанна Богослова). Когда полагалось по Уставу, вместо полиелея пели непорочны – 17-ю кафизму с меняющимися припевами. На Валааме стихиры пелись с канонархом, как прави-

⁹ На такую практику братия испрашивала благословение у архимандрита Кирилла (Павлова).

¹⁰ Вероятно, из-за объема ежедневного богослужения череда священнослужения на Валааме с тех пор до сего дня составляет одни сутки (как в Троице-Сергиевой Лавре во время Великого поста), а не седмицу, как во многих монастырях.

¹¹ В Троице-Сергиевой Лавре до сих пор различаются бденные праздники, когда день рабочий (на всенощной не совершается лития, с утра нет братского молебна и полунощницы, Литургия служится соборно) и когда выходной (на всенощной совершается лития, после поздней Литургии – чин о Панагии).

¹² На Старом Валааме это зависело от времени года: «с вечера» служили летом (от Пасхи до Покрова), а зимой начинали в час ночи. См.: Дневник иеромонаха Памвы // НА РК. Ф. 762. Оп. 2. Д. 16. Л. 4–10.

ло, именно на праздничных службах¹³. На пение догматика, катавасии, великого славословия певчие сходились в центре храма.

После отпуска утрени братия уходила к притвору, где в определенных Уставом случаях пели евангельскую стихиру. В воспоминаниях свидетелей остались оглашения преподобного Феодора Студита, которые настоятель читал перед первым часом. Эти краткие практические поучения, обращенные к общежительным инокам, хорошо воспринимались даже после продолжительного бдения. Всенощная служба, как ее совершали в первые годы на Валааме, производила сильное впечатление на приезжавших, особенно на студентов духовных семинарий.

Если бдение совершали с вечера, то после него иногда служили раннюю литургию. В воскресенье, по Валаамскому уставу, перед поздней обедней в 8 часов утра пели молебен преподобным Сергию и Герману¹⁴. Литургию в воскресные и праздничные дни, как и сегодня, совершали полным составом духовенства, а после службы был чин о Панагии.

С первых лет братия возобновила ежегодный крестный ход в скит Всех Святых, на его престольный праздник, как это совершалось на Старом Валааме [7, с. 268–269]. До конца 2000-х гг. в день памяти преподобных основателей обители вокруг монастыря проводился крестный ход, который в дореволюционное время совершали на праздник первоверховных апостолов.

В первые же годы был установлен (его не было до революции) еще один крестный ход «по водам», который совершается до сих пор, в Никольский скит на весеннюю память святителя Николая. В день праздника утром братия выходит из собора и направляется в скит на кораблях от монастырского причала до пристани Никольского острова. Затем шествие проходит в храм, где настоятель монастыря совершает Божественную литургию и молебен о всех «в лето сие по водам путешествующих»¹⁵.

¹³ В Троице-Сергиевой Лавре канонарх до сих пор ежедневно возглашает для клиросов стихиры.

¹⁴ Ср.: в наше время Параклисис в Серафимо-Дивеевском монастыре.

¹⁵ С весенней памятью святителя Николая Чудотворца традиционно совпадает открытие паломнического сезона на Валааме. См. подробнее: В день памяти Святителя Николая на Валааме начался паломнический сезон // Валаамъ : официальный сайт Валаамского монастыря. URL: <https://valaam.ru/publishing/5298/> (дата обращения: 08.03.2023).

Руководствуясь уставными записками иеромонаха Памвы (Игнатьева)¹⁶, новая валаамская братия совершала постовые службы с пением «Аллилуия» не только во святую Четыредесятницу, но и в малые посты, при этом читались междочасия. На Первой седмице Великого поста, следуя традиции Старого Валаама, в соборном храме между службами суточного круга читали неусыпаемую Псалтирь. Она начиналась после утрени в понедельник и заканчивалась в субботу перед утренней службой¹⁷.

В будние дни поста на Валааме до сих пор часы с вечерней совершают отдельно от утрени перед обедом, даже если служится Литургия Преждеосвященных Даров (тогда часы начинаются на полчаса раньше). При таком разделении (которое и предполагается Уставом) избегают шести-семичасовой службы.

Современная литургическая жизнь обители (с середины 2000-х гг.)

Описанный выше порядок богослужебной жизни сохранялся в Валаамском монастыре на протяжении 15 лет. К середине 2000-х гг. появились трудности в соблюдении уставного круга совершения служб. Главной проблемой было то, что занятая на хозяйственных работах практически с утра до вечера братия не успевала совершать молитвенное правило в кельях. Большая часть братии ежедневно приходила только на братский молебен, полунощницу и вечернее правило. Кто-то уходил на послушания в начале утрени, кто-то оставался до первого часа¹⁸. За уставным богослужением в будние дни, как правило, присутствовали только служащий иеромонах, пономарь, «церковник»¹⁹ и один-два человека на клиросе. Общими для всей братии считались богослужения бденных и поли-

¹⁶ См.: Дневник иеромонаха Памвы // НА РК. Ф. 762. Оп. 2. № 16. Л. 7 об.

¹⁷ В остальное время года неусыпаемая Псалтирь постоянно читается в скитах Всех Святых, Никольском, а также в самом монастыре в храме Валаамской иконы Божией Матери.

¹⁸ На Старом Валааме значительная часть братии, занятая на послушаниях, также отправлялась на работы после шестопсалмия [7, с. 264].

¹⁹ «Церковник» в Валаамском монастыре называют дежурного по храму. В его обязанности входит поддержание порядка в храме, возжигание свечей на подсвечниках (прихожане сами не ставят свечи, а оставляют их за специальным ящиком в храме, откуда их берет церковник) и на паникадиле (в нижнем соборном храме паникадило из свечей) в установленное время за богослужением, раздача синодиков братии и др.

елейных праздников²⁰, так как хозяйство большого островного монастыря требовало постоянного внимания.

Как говорилось выше, полиелеи на Валааме служились довольно часто. Когда полиелей предполагал выходной до обеда, регулярные праздники могли восприниматься братией как бремя, замедляющее необходимые работы. Подспудно формировалась проблема формального, отстранённого отношения к памяти известных святых. Эта тема затрагивалась на уровне Международных Рождественских чтений [8].

Обращаясь постоянно к Типикону и другим богослужебным книгам, клиросная братия стала замечать, что некоторые требования Валаамского устава не согласуются с порядками Устава церковного и сложившимися в Православной Церкви традициями. Например, воскресная полунощница (как и повечерие) по Типикону поется в тех случаях, когда под воскресение не совершается всенощное бдение²¹. По Валаамскому уставу она всегда читается в зимнее время по субботам до всенощной, после второго правила с Иисусовой молитвой²². Также в Валаамском уставе не было указаний в отношении общего правила на Светлую седмицу, и были годы, когда братия читала на Пасху те же три канона с акафистом. Так было на Валааме и в первой половине XIX в., о чем с недоумением отзывался святитель Игнатий Брянчанинов, бывший тогда благочинным монастырем Санкт-Петербургской епархии [9, с. 408]. Немного позднее на Светлой седмице стали петь канон Пасхи с акафистом Иисусу Сладчайшему [7, с. 272].

Валаамские насельники обратили внимание, что их предшественники в большинстве своем отличались как иным воспитанием и здоровьем, так и большей простотой и самоотвержением. Подавляющее большинство братии было из крестьян, с детства приученных к тяжелому физическому труду. В дореволюционной России даже приходившие из больших городов послушники до поступления в монастырь нередко уже имели навыки благочестивой жизни, которые сегодня новоначальным всё чаще приходится приобретать уже после вступления в обитель.

²⁰ Так же было и на Старом Валааме [7, с. 264].

²¹ Типикон, сиесть Устав. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 38–40.

²² Устав общежительный Валаамского монастыря // Отдел рукописей Российской национальной библиотека (ОР РНБ). Ф. 573. № 285. Л. 87 об. – 89.

Принимая во внимание главную проблему – несовершенство большей частью братии личного келейного правила по тем или иным причинам, – священноначалие монастыря стало искать пути решения. Обращались за советом к опытным старцам: архимандриту Кириллу (Павлову), архимандриту Иоанну (Крестьянкину), архимандриту Павлу (Груздеву). Переломными явились годы, когда братия стала ездить на Святую Гору Афон (2004–2005 гг.). Посещая монастыри и скиты, беседуя с афонскими подвижниками, валаамские иноки обратили внимание, что на Святой Горе большое значение придают келейной молитве, время для которой всегда предусмотрено в монастырском распорядке. Участвовавшая в возрождении Валаама братия позднее признавала, что они недооценивали келейную молитву, думая исполнить всё правило в храме (три канона с акафистом, поклоны с Иисусовой молитвой, кафизму, Священное Писание).

Таким образом, главной целью последовавших изменений в богослужении было желание предоставить братии больше времени для келейных занятий. Поэтому изменения коснулись в первую очередь общего братского правила.

Изменения в богослужебной жизни Валаамского монастыря с середины 2000-х гг.

В конце 1990-х гг. в монастыре отказались от «иерусалимского времени» и перешли на московское. Далее в статье время начала служб приводится по общему стандарту (UTC+3).

Постепенно ушло из практики вечернее чтение кафизмы и глав из Нового Завета. На втором правиле еще в 1990-х гг. половину поклонов стали делать поясных – и в 1-й, и в 3-й части сначала 25 земных, потом поясные. Когда по богослужебному Уставу земные поклоны не совершались, то на правиле все поклоны были поясные. На какое-то время из общего правила исключали Иисусову молитву с поклонами и помянник, затем снова вводили, но чтобы прихожане на этом правиле не присутствовали. Сегодня это правило, а также три канона и вечерние молитвы оставлены для келейного чтения.

После введенных изменений вечернее богослужение на Валааме уже не делится на две части, по отпусте вечерни сразу читают малое повечерие с акафистом. После обычного чина прощения (братия теперь только прикладывается к иконам, некоторым святыням

и ко кресту из рук служащего иеромонаха) все идут на ужин и расходятся по кельям. В 21:00 в монастыре ударяют в колокол, который призывает братию к келейной молитве. По свидетельству старших насельников, совместное правило объединяло братию и служило «подспорьем» для молитвы в келье (особенно для новоначальных)²³. Причину же последних изменений валаамские насельники видят в своем недостойнстве.

Утреннее богослужение начинается, как правило, в 5:00. Утренние молитвы перед полунощницей в храме уже не читают (только молитвы из Часослова «Востав от сна...»). Молебен у раки основателей обители стали служить не в начале дня, а после обеда в 13:30²⁴. Перед поздней литургией больше не служат воскресный молебен, установленный преподобным Назарием (Кондратьевым).

Канон на утрени обычно читается «на восемь» с общими припевами; библейские песни, как практически везде в монастырях и на приходах, поются только Великим постом. Ежедневных святоотеческих поучений на богослужении больше нет, только в течение Великого поста в седмичные дни на 3-м часе прочитывают «Лествицу» преподобного Иоанна.

Когда братии стало больше и была восстановлена Успенская трапезная церковь, в ней по будням стали служить раннюю Литургию для братии. Сейчас она начинается в 6:00 или после утреннего Евангелия в полиелейные праздники (время начала утреннего богослужения при полиелее теперь на полчаса не смещается).

В полиелейные праздники на Валааме пробовали служить утрению с вечера, но это не прижилось. Перенос полиелейной утрени на вечер сопровождался отменой в этот день повечерия и с утра полунощницы. Поскольку это были единичные случаи, в какой-то день могли служить две утрени, в другой – ни одной. «Чтобы не сбивать ритм монашеской жизни»²⁵, такие перемещения одной из самых

²³ Первопроходцы. Воспоминания о первых годах возрождения Валаамской обители 1989–1990-е годы // Крохи : сайт. URL: <https://ieris-m.livejournal.com/180500.html> (дата обращения: 08.03.2023).

В Троицком соборе Серафимо-Дивеевского монастыря вечером, обычно после хода по Канавке Божией Матери и вокруг монастыря, до сих пор совершается общее сестринское правило (без паломников).

²⁴ В течение седмицы молебны после обеда служат также перед мощами преподобного Антипы Валаамского (понедельник) и перед иконами Божией Матери «Всецарица» (среда) и «Валаамская» (суббота).

²⁵ Выписки из протоколов Духовного собора Валаамского монастыря (2016) // Личный

продолжительных служб суточного круга были отменены. Так, в монастыре был сформулирован критерий для оценки изменений в богослужебной жизни.

Всенощное бдение, которое теперь всегда начинается в 7 часов вечера, уже не предваряют малая вечерня и общее правило. Воскресная полунощница перед всенощной была отменена еще в конце 1990-х гг. На ужин перед бдением, как на Афоне, нет общего сбора, и он не предваряется общей молитвой. Братия может приходить в трапезную с 17:30, до того как трапезник уберет столы.

На всенощном бдении и на полиелейном богослужении обычно сокращают одну кафизму, вторую же читают полностью. По свидетельству братии, так советовал делать архимандрит Кирилл (Павлов), если есть нужда сократить кафизмы. Как он считал, лучше читать одну кафизму, но целиком, чем из каждой «Славы» выбирать по одному псалму или по несколько стихов. В Великий пост, начиная со второй седмицы, как во многих храмах, на часах за Страстную седмицу прочитывают большую часть Четвероевангелия, сокращая при этом число кафизм на службах суточного круга.

Некоторым святым, которым ранее служили полиелей, теперь совершают славословие. В последние годы крестные ходы шествуют только в скит Всех Святых на его престольный праздник и «по водам» в Никольский скит 22 мая.

Отношение к несоответствию актуальной литургической практики богослужебному Уставу

Итак, после допущенных изменений продолжительность храмового богослужения на Валааме заметно сократилась. Большая часть общего келейного правила уже не совершается в храме совместно. Поскольку о богослужебной жизни современников невозможно говорить отстраненно, только с позиции ретроспективы, считаем целесообразным привести мысли святых отцов и подвижников благочестия об отношении к проблеме несоответствия актуальной богослужебной практики Уставу.

Человеку естественно испытывать скорбь, когда он не может приблизиться к поставленной цели. В этом ключе о монахах последнего времени писал святитель Игнатий Брянчанинов: «Скорби суть

по преимуществу удел наш, удел современного монашества, удел, назначенный нам Самим Богом... вседушно предадим себя обучению скорбями, при тщательнейшем исполнении евангельских заповедей: такова о нас воля Господа Бога нашего» [10, с. 118]. Святитель здесь раскрывает смысл пророчества древнего египетского подвижника аввы Исхириона, который говорил: «Они [монашествующие последних времен. – Г. С.] отнюдь не будут иметь монашеского делания; но им попустятся скорби, и те из них, которые устоят, будут выше нас и отцов наших» [10, с. 118].

Конкретно о богослужебном Уставе рассуждал святитель Афанасий (Сахаров): «То, что наше богослужение и наша молитва так далеки от начертанного Типиконом идеала, должно возбуждать в нас чувство смиренного сознания своего несовершенства. Нам никогда нечем хвалиться. Мы не только не можем внести чего-нибудь “сверхдолжного”, но мы никогда не можем выполнить как должно и положенного. Нам остается только со смирением вздыхать о недостаточности, о несовершенстве, о скудости нашего молитвенного делания в сравнении с деланием отцов. Нам остается только глаголати: “Яко раби неключимии мы и того, еже должны быхом сотворити, не сотворихом” (Лк. 17, 10)» [11, с. 73].

Кроме «смиренного сознания» и связанной с ним скорби, другую грань отношения к проблеме несоответствия показывают оговорки из приведенных выше слов святителя Игнатия: «те из них, которые устоят» и «при тщательнейшем исполнении евангельских заповедей» (подчеркнуто автором статьи. – Г. С.). То есть современным православным людям необходимо стремиться исполнить евангельские заповеди, несмотря на кажущуюся невозможность это сделать. Эту мысль раскрыл один из близких нам по времени глинских старцев XX в. схиархимандрит Виталий (Сидоренко): «Если вы видите, что немощь побеждает вас, то знайте, что Господь силен дать “крепость людям Своим” (Пс. 28, 11), как говорит святой Давид. Те люди Богу свои, тем Своим людям Он даст крепость, которые сохраняют верность Ему в произволении в то время, как немощь их производит нарушение верности в делах» [12, с. 43].

Таким образом, общее аскетическое отношение к несоответствию наших дел норме Евангелия переносится и на частный случай – несовершенное исполнение богослужебного Устава, который стремились (и более нас смогли) исполнить наши предшественники.

Заключение

Таким образом, современная богослужебная практика Валаамского монастыря в своей основе восходит к традициям, существовавшим в обители до ее запустения. Решение следовать примеру своих предшественников определило порядок литургической жизни возрождавшегося монастыря. Затруднения, связанные с исполнением всего порядка служб суточного круга, побудили сократить объем храмовых богослужений.

Можно сказать, что, несмотря на сокращения, в богослужебной жизни на Валааме во многом сохраняются уставной порядок служб суточного круга, их структура, а также смысл отдельных частей (как в случае с кафизмами). Хотя некоторые элементы, как, например, утренний молебен или совместное молитвенное правило, имели свои положительные стороны: негласно объединяли братию в общем молитвенном делании, а для новоначальных служили подспорьем в совершении келейной молитвы.

Отношение к факту неполного соответствия современной богослужебной практики нормам Устава можно увидеть в общих аскетических рассуждениях святых отцов и подвижников благочестия. Современным православным людям не дано соблюсти в полноте древние аскетические традиции. Прилагая максимальные усилия, братия Валаамского монастыря старается сохранить произволение держаться того пути, которым шли святые отцы Церкви.

Список литературы

1. *Аристарх (Михайлов), мон.* Будничный богослужебный устав обители преподобных Сергия и Германа Валаамских чудотворцев: прошлое и настоящее / монах Аристарх (Михайлов), Николай Белавинский // Валаам : официальный сайт Валаамского монастыря. – URL: <https://valaam.ru/publishing/518140/> (дата обращения: 08.03.2023).
2. Валаамский монастырь и его подвижники. – 4-е изд., испр. и доп. – [Б. м.] : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005. – 416 с. : ил. – ISBN 5-94263-010-0.
3. *Розанов, В. В.* Богослужебный устав Православной Церкви : опыт изъяснительного изложения порядка богослужения / Василий Розанов. – Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2005. – 676 с.

4. Обиход одноголосный церковно-богослужебного пения по напеву Валаамского монастыря : в 3 ч. – 2-е изд., испр. и доп. – [Санкт-Петербург] : изд. Валаамской обители, 1909. – VI, 257 с. : нот.

5. *Панкратий (Жердев), еп.* Честно нести монашеский крест // Монастырский вестник : официальный сайт Синодального отдела по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви. – URL: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/1657-chestno-nesti-monasheskij-krest/> (дата обращения: 18.04.2023).

6. Валаамский монастырь и его подвижники. – Изд. 5-е, испр. и доп. – Санкт-Петербург : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2011. – 584 с. : ил. – ISBN 978-5094263-020-1.

7. Валаамский монастырь : [исторический очерк]. – Санкт-Петербург : Тип. Департамента уделов, 1864. – [4], VI, XXIV, 348 с. : ил.

8. *Вениамин (Тупеко), еп.* Особенности современного монастырского богослужения / епископ Борисовский и Марьиногорский Вениамин // Монастырский вестник : официальный сайт Синодального отдела по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви. – URL: <https://monasterium.ru/doklady/xxiii-mezhdunarodnyerzhdestvenskie-obrazovatelnye-chteniya/1824-znachenie-iisusovoj-molitvy-v-bogosluzhebnoj-zhizni-bratstva/> (дата обращения: 08.03.2023).

9. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. В 8 т. – Москва : Паломник, 2006. – Т. 3. – 607 с. – ISBN 5-87468-148-5.

10. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова : в 8 т. – Москва : Паломник, 2003. – Т. 5. – 719 с. – ISBN 5-87468-224-4.

11. *Афанасий (Сахаров), свт.* О поминовении усопших по уставу Православной Церкви / святитель Афанасий (Сахаров). – Санкт-Петербург : Сатис, 2007. – 330 с. – ISBN 978-5-7868-0021-1.

12. *Виталий (Сидоренко), схиархим.* Слова любви и утешения : из писем схиархимандрита Виталия (Сидоренко). – Москва : Мирница, 2017. – 256 с. – ISBN 978-5-00028-139-0.

Статья поступила в редакцию 16.03.2023.

Статья поступила после рецензирования 24.04.2023.

Статья принята к публикации 03.05.2023.

UDC 271.2-563

LITURGICAL TRADITION OF THE VALAAM MONASTERY: FROM 1989 TO PRESENT

Grigory (Grigory Sergeev), Hierodeacon
PhD student
Applied Church Disciplines Department
Moscow Theological Academy
The Holy Trinity St. Sergius Lavra
Sergiev Posad, 141300, Moscow region, Russia
E-mail: sergeev-post@mail.ru
ORCID: 0009-0004-1669-0787

For citation: Grigory (Sergeev G.B.), hierodeacon Liturgical tradition of the Valaam Monastery: from 1989 to present DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_183. EDN: GRLEGC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 183–201 pp. (in Russian)

Abstract

The object of study in the work is modern liturgical practice of the Valaam Monastery in its connection with the traditions of the era of Old Valaam. The first Valaam monks, who revived the monastery at the end of the 20th century, sought to get as close as possible to the fulfillment of the liturgical Regulations, following the example of their predecessors. For about fifteen years, they succeeded in many ways. Recently there have been changes in liturgical practice. Basically, they touched on the daily cycle, the general brotherly rule, to a greater extent. The author analyzes the problem of reducing the services of the Valaam Monastery in the modern period.

Using the comparative historical method, the article compares the liturgical practice of the Valaam Monastery in the first years after the resumption of monastic life in it and after the mid-2000s, when changes were made to the service. Using the principle of objectivity, the author describes the problems faced by the monastery in its liturgical life. The article is based on the materials of personal conversations with witnesses and participants in the revival of the monastery.

In conclusion, the author discusses the problem of incomplete compliance of modern worship with the rules of the Typikon, relying on the ascetic rea-

soning of the holy fathers and ascetics of piety. It is emphasized that, despite the reductions, the liturgical services of the Valaam monastery largely retain the statutory order and the meaning of the parts of the daily circle, its structure.

Keywords: Valaam Monastery; liturgical tradition; contemporary practice of worship; Typikon of the monastery; daily services.

References

1. Aristarkh (Mikhailov), Monk Budnichnyi bogosluzhebnyi ustav obiteli prepodobnykh Sergiya i Germana Valaamskikh chudotvortsev: proshloe i nastoyashchee [Everyday liturgical typicon of the Monastery of St. Sergius and Herman the Valaam Wonderworkers: past and present]. *Ofitsial'nyi sait Valaamskogo monastyrya "Valaam"* [Official Website of the Valaam Monastery "Valaam"]. (In Russian). Available at: <https://valaam.ru/publishing/518140/> (accessed: 08.03.2023).

2. *Valaamskii monastyr' i ego podvizhniki* [Valaam monastery and its ascetics]. Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 2005, 416 p. (In Russian).

3. Rozanov V.V. *Bogosluzhebnyi ustav Pravoslavnoi Tserkvi: opyt iz'yasnitel'nogo izlozheniya poryadka bogosluzheniya* [Liturgical Regulations of the Orthodox Church: an experience of explanatory presentation of the order of worship]. Moscow, Orthodox St. Tikhon University for the Humanities, 2005, 676 p. (In Russian).

4. *Obikhod odnogolosnyi tserkovno-bogosluzhebного peniya po napevu Valaamskogo monastyrya* [The use of monophonic church liturgical singing according to the tune of the Valaam Monastery]. St. Petersburg, Valaam Monastery Publ., 1909, VI, 257 p. (In Russian).

5. Pankraty (Zherdev), Bishop Chestno nesti monasheskii krest [Honestly carry the monastic cross]. *Ofitsial'nyi sait Sinodal'nogo otdela po monastiryam i monashestvu Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi "Monastyrskii vesnik"* [Official Website of the Synodal Department for Monasteries and Monasticism of the Russian Orthodox Church "Monastic Bulletin"]. (In Russian). Available at: <https://monasterium.ru/publikatsii/intervyu/1657-chestno-nesti-monasheskij-krest/> (accessed: 18.04.2023).

6. *Valaamskii monastyr' i ego podvizhniki* [Valaam monastery and its ascetics]. St. Petersburg, Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery Publ., 2011, 584 p. (In Russian).

7. *Valaamskii monastyr'* [Valaam Monastery]. St. Petersburg, Tipografiya Departamenta Udelov Publ., 1864, [4], VI, XXIV, 348 p. (In Russian).

8. Benjamin (Tupeko), Bishop Osobennosti sovremennogo monastyrskogo bogoslužheniya [Features of modern monastic worship]. *Ofitsial'nyi sait Sinodal'nogo otдела po monastyryam i monashestvu Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi "Monastyrskii vesnik"* [Official Website of the Synodal Department for Monasteries and Monasticism of the Russian Orthodox Church "Monastic Bulletin"]. (In Russian). Available at: <https://monasterium.ru/doklady/xxiii-mezhdunarodnye-rozhdestvenskie-obrazovatelnye-chteniya/1824-znachenie-iisusovoj-molitvy-v-bogoslužhebnoj-zhizni-bratstva/> (accessed: 08.03.2023).

9. Saint Ignatius (Bryanchaninov) *Polnoe sobranie tvorenii svyatitelya Ignatiya Bryanchaninova* [Complete collection of works of St. Ignatius Brianchaninov]. Moscow, Palomnik Publ., 2006, vol. 3, 607 p. (In Russian).

10. Saint Ignatius (Bryanchaninov) *Polnoe sobranie tvorenii svyatitelya Ignatiya Bryanchaninova* [Complete collection of works of St. Ignatius Brianchaninov]. Moscow, Palomnik Publ., 2003, vol. 5, 719 p. (In Russian).

11. Saint Athanasius (Sakharov) *O pominovenii usopshikh po ustavu Pravoslavnoi Tserkvi* [On the commemoration of the dead according to the Regulations of the Orthodox Church]. St. Petersburg, Satis Publ., 2007, 330 p. (In Russian).

12. Vitaly (Sidorenko), Schema-Archimandrite *Slova lyubvi i utesheniya* [Words of love and consolation]. Moscow, Mirnitsa Publ., 2017, 256 p. (In Russian).

Received 01 March 2023.

Reviewed 24 April 2023.

Accepted for press 03 May 2023.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 811.161.1



<https://elibrary.ru/hkeyaw>

К ВОПРОСУ О ДИФФЕРЕНЦИАЛЬНЫХ ПРИЗНАКАХ РЕЛИГИОЗНОГО СТИЛЯ И ЕГО МЕСТЕ В СТИЛИСТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО ЯЗЫКА

Грудинина Елена Валерьевна

кандидат филологических наук,
проректор по научной работе, заведующий
магистратурой Тамбовской духовной
семинарии

392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

E-mail: evgrudinina@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2918-4731

Для цитирования: Грудинина Е. В. К вопросу о дифференциальных признаках религиозного стиля и его месте в стилистической системе современного русского языка. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_202. EDN: HKEYAW // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 202–226.

Аннотация

Статья посвящена актуальному вопросу, связанному с включением в стилистическую систему современного русского литературного языка религиозного стиля. Проведя сравнительный анализ терминов «стиль языка» и «стиль речи», отраженных в научной литературе по стилистике, автор разграничивает данные понятия и определяет сферу применения религиозного стиля в современном языковом дискурсе. Для более точного обозначения сферы использования и конфессиональной принадлежности указанного стиля, используемого для всех видов коммуникации Русской Православной Церкви (кроме богослужебной практики), предлагается термин «православный (ортодоксальный) стиль».

Основное внимание в работе сосредоточено на выявлении дифференциальных признаков православного стиля и построении его жанрово-

стилистической модели с кратким описанием основных подстилей и относящихся к ним типов речевых произведений. В заключение сделан вывод о важной системообразующей роли православного (ортодоксального) стиля в современном русском языке, благодаря сохранению органической связи с ресурсами церковнославянского языка, официального языка богослужения Русской Православной Церкви, а также глубокой ассимиляции со всеми стилями современного русского литературного языка. Указанные особенности позволяют назвать ортодоксальный стиль специфической духовной скрепой национального русского языка.

Ключевые слова: современный русский литературный язык; функциональные стили; религиозный стиль; дифференциальные признаки; православная вера.

Введение

Вопрос о стилистической модели современного русского языка считался вполне решенным в советской науке благодаря фундаментальным исследованиям ученых: Г. О. Винокура, А. Н. Ефимова, В. В. Виноградова, И. Б. Голуб, М. Н. Кожин и других. Система языковых стилей традиционно предполагает их разделение на две категории: разговорный (соответствующий устной форме речи и функционирующий преимущественно в сфере межличностного бытового общения) и книжные (предполагающие обязательную письменную форму речи). Последняя категория включает четыре функциональных стиля, каждый из которых обслуживает одну из сфер общественной жизни, то есть основные социальные функции языка, по сути, определяют его стилистическую дифференциацию.

Официально-деловой стиль обслуживает правовую и административно-общественную сферы деятельности, служит для передачи информации в сфере управления. Он используется в деятельности государственных и общественных организаций для документирования социально значимой информации, а также в разных видах устного делового общения (переговоры, заседания коллегиальных органов, судебные заседания, деятельность инспекционных комиссий и т.п.).

Научный стиль используется в сфере научной деятельности (при написании диссертаций, выпускных квалификационных, курсовых работ, монографий и научных статей); его главные свойства –

чёткость и логичность изложения, отсутствие выраженных эмоций и субъективной оценки.

Публицистический стиль используется для взаимодействия с обширной аудиторией с целью не только донести информацию, но и убедить, заинтересовать, воздействовать на мысли и чувства людей. Данный стиль используется средствами массовой информации (газетами, журналами, радио, телевидением, в настоящее время активно применяется в сети Интернет), а также политическими и общественными деятелями. Для этого стиля характерны преимущественное использование лексики активного словарного запаса языка, выразительность и эмоциональность.

Художественный стиль (стиль художественной литературы) особым образом соотносится со всеми стилями литературного языка. Поскольку литература отражает все сферы человеческой жизни, в этот стиль могут условно включаться средства всех функциональных стилей, а также диалекты, жаргоны, просторечия, если это обусловлено творческим замыслом автора, а следовательно, его границы размыты. В связи с этим одни ученые находят правомерным выделять художественный стиль в современном русском языке (Р. А. Будагов, А. И. Ефимов, И. Р. Гальперин, Б. Н. Головин, М. Н. Кожина и др.), а другие отрицают существование данного стиля в языке и считают возможным говорить лишь об индивидуально-авторском стиле конкретного писателя или произведения (В. Д. Бондалетов, Л. Ю. Максимов, В. В. Одинцов, А. К. Панфилов, Д. Н. Шмелев и др.). Основная функция языка художественной литературы – эстетическая. Главной чертой стилистики художественного текста становится творческое самовыражение художника слова посредством создания словесных образов. В связи с этим типичные приемы и способы построения этих художественных образов можно рассматривать как характерную черту художественного стиля.

Разговорный стиль, противопоставленный всем книжным, используется в повседневном бытовом, неофициальном общении людей в форме заранее не подготовленной устной речи. Для него характерны неполнота выражения (эллипсис речевых конструкций), широкое использование диалоговых форм речи, разнообразных коннотаций, высокая субъективность и эмоциональность высказываний.

С начала 1990-х годов, вследствие произошедших в стране социально-политических изменений, была легализована рели-

гиозная сфера общественной жизни: Русская Православная Церковь, а также иные традиционные конфессии постепенно обрели статус одного из социальных институтов. В связи с этим на рубеже XX–XXI столетий в филологической науке возник интерес к религиозной коммуникации, и ученые начали обсуждать не только стилистические особенности текстов религиозного дискурса, но и поставили вопрос о целесообразности выделения особого стиля современного русского литературного языка, который предлагали именовать «религиозно-проповедническим» (Л. П. Крысин, И. М. Гольберг), «церковно-религиозным» (О. А. Крылова, В. А. Салимовский) или просто «религиозным» (Й. Мистрик, Т. В. Матвеева) стилем. И. В. Бугаева в своей докторской диссертации «Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития» (2010) предлагает «новый подход к определению статуса речи верующих как формирующийся религиолект в составе русского языка»¹.

Цель данного исследования заключается в актуализации проблемы стилистической дифференциации и определении статуса религиозного стиля в стилистической системе современного русского языка.

Актуальность работы обусловлена необходимостью обобщения и систематизации ранее проведенных исследований в области стилистической идентификации языковых ресурсов современного русского языка, связанных с религиозной сферой и, в частности, с деятельностью Православной Церкви как доминирующей конфессии в Российской Федерации.

В ходе исследования используются научные методы контент-анализа, феноменологический, сопоставительный и структурно-типологический.

О дифференциации понятий «стиль языка» и «стиль речи»

В современной науке далеко не всегда разделяются понятия «стиль языка» и «стиль речи». Примером может служить следующее определение с образовательного интернет-портала: «Функцио-

¹ Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития : специальность 10.02.01 «Русский язык» : автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук / Бугаева Ирина Владимировна ; Российский государственный аграрный университет – МСХА им. К. А. Тимирязева. Москва, 2010. 49 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/yazyk-pravoslavnoi-sfery-sovremennoe-sostoyanie-tendentsii-razvitiya> (дата обращения: 11.03.2023).

нальные стили речи – исторически сложившаяся система речевых средств, используемых в той или иной сфере человеческого общения; разновидность литературного языка, выполняющая определенную функцию в общении»². Очевидно, что в приведенном определении имеет место смешение дефиниций «язык» и «речь».

Вместе с тем еще в середине прошлого столетия В. В. Виноградов, подводя итог обширной дискуссии, развернувшейся на страницах научного журнала «Вопросы языкознания», отмечал отсутствие должного разграничения этих понятий в среде ученых, занимающихся вопросами стилистики. Наиболее точные взаимодополняющие определения стилю языка дали Р. А. Будагов и В. В. Виноградов. Р. А. Будагов подчеркнул необходимость рассмотрения вопросов стилистической дифференциации языка как в синхроническом, так и в диахроническом аспектах: «...языковой стиль – это разновидность общенародного языка, сложившаяся исторически и характеризующаяся известной совокупностью языковых признаков, часть из которых своеобразно... повторяется в других языковых стилях, но определенное сочетание которых отличает один языковой стиль от другого [1, с. 60]. В. В. Виноградов акцентировал внимание на функциональной обусловленности и закреплённости в общественном сознании приемов употребления и сочетания языковых средств в рамках определенного языкового стиля, а также возможности их комбинирования: «Стиль – это общественно осознанная и функционально обусловленная, внутренне объединенная совокупность приемов употребления, отбора и сочетания средств речевого общения в сфере общенародного, общенационального языка, соотносительная с другими такими же способами выражения, которые служат для иных целей, выполняют иные функции в речевой общественной практике данного народа» [2, с. 73]. Кроме того, ученые констатировали, что закономерные изменения со временем претерпевает как сама стилистическая модель языка, так и каждый языковой стиль в отдельности. Однако Р. А. Будагов видел развитие стилистической системы как «взаимное отталкивание, непрерывное совершенствование и обогащение внутренних ресурсов разных языковых стилей» [1, с. 60], то есть считал, что языковые стили стремятся к обособленному, внутренне обусловленному

² Функциональные стили речи // Знание : образовательный портал. – URL : <https://znanio.ru/media/funktsionalnye-stili-rechi-2766789> (дата обращения : 04.03.2023).

развитию. В. В. Виноградов, напротив, считал, что «стили, находясь в тесном взаимодействии, могут частично смешиваться и проникать один в другой. В индивидуальном употреблении... один стиль может для достижения той или иной цели употребляться в функции другого» [2, с. 73]. Разрешение данного противоречия, на наш взгляд, возможно объяснить существованием в стилистической модели языка, парадигматического и синтагматического аспектов. На основании первого подхода происходит отбор и группировка языковых средств всех уровней для обеспечения задач речевой коммуникации в определенной социальной сфере, и в парадигматическом аспекте наиболее актуально подчеркивание стилистических различий. При синтагматическом подходе акцент переносится на взаимосвязи языковых средств внутри одного стиля, а также возможные комбинации стилистических средств в конкретных речевых произведениях, отсюда вывод о взаимном проникновении и замещении различных стилистических ресурсов языка.

В последнем случае мы вплотную подходим к стилистике текста и понятию «стиль речи». Весьма точным, с нашей точки зрения, является следующее определение, в котором отражено понимание речи как функции языка: «...функциональный стиль – это особое качество речи, особый характер ее организации, определяемый в первую очередь некоторой общей коммуникативной целеустановкой (назначением соответствующего вида деятельности)» [3, с. 427]. Данное определение в большей степени соответствует стилистике текста, которая изучает особенности индивидуально-авторского словесного творчества. Но и в целом многие современные ученые продолжают считать стиль принадлежностью речи, то есть динамической функции языка: «...стиль, будучи признаком речи, текста и реально существующий именно в динамическом аспекте языка, в процессе его употребления, оказывается в принципе явлением динамического аспекта, а не строя языка» [3, с. 22].

Таким образом, проблема определения понятий «стиль языка» и «стиль речи» остается актуальной до настоящего времени. Понимая язык как универсальную иерархическую знаковую систему, а речь как результат творческого, индивидуального использования языковых ресурсов, можно вывести следующее определение: **функциональные стили языка** – исторически сложившиеся системы языковых средств всех уровней (лексико-фразеологического, словообразовательного,

морфологического, синтаксического), используемых для осуществления речевой коммуникации в определенных социальных сферах. Следует подчеркнуть, что языковые стили обладают свойствами относительной обособленности и в то же время включенности в единую языковую систему. Эти свойства демонстрируют, например, так называемые стилистические синонимы – слова, имеющие аналогичное лексическое значение, но различающиеся сферой употребления, а следовательно, принадлежащие разным функциональным стилям: *глаза* (стилистически нейтральное) – *очи* (художественное, книжное) – *орган зрения* (научное) – *глядилки* (разговорно-просторечное) и т.п. В подобных синонимических рядах обязательно присутствует стилистически нейтральное слово, которое может употребляться в любом стиле литературного языка и которое выполняет роль системообразующего, скрепляющего всю систему элемента. Вместе с тем в языковой системе присутствуют лексемы и устойчивые обороты, у которых нет нейтрального синонима, они имеют строгую привязку к определенному языковому стилю: общественно-политическая лексика и фразеология (*гражданский долг, общественная инициатива, независимое мнение* и т.п.) – принадлежность публицистического стиля; профессионализмы и термины (*методологическая основа, апробация исследования, историография* и т.п.) – научного стиля; образно-поэтические обороты – художественного стиля.

На иных языковых уровнях стилистические маркеры просматриваются не столь контрастно, но они все-таки имеются. Так, например, причастные и деепричастные обороты как синтаксические средства характерны для книжных стилей, прежде всего научного и художественного, а в разговорном они не присутствуют. На словообразовательном уровне слова с уменьшительно-ласкательными суффиксами полностью отсутствуют в научном и официально-деловом стилях, но являются одним из характерных признаков разговорного стиля. В научном и официально-деловом стилях также существует запрет на эмотивную лексику и восклицательные синтаксические конструкции, так как тексты этих стилей не предполагают выражения авторской экспрессии. Нарушение этих стилистических ограничений, зафиксированных на уровне языка, рассматривается как стилистическая или речевая ошибка, на основании которой делается вывод в отношении автора высказывания о недостаточном владении русским языком.

Безусловно, не следует сбрасывать со счетов особенности авторской стилистики, допускающей «изящную неправильность» речи, которая будет воспринята слушателем или читателем как особый прием выразительности. Однако подобные отступления возможны лишь для опытных мастеров слова, знакомых с особенностями построения тропов и речевых фигур и умеющих их применять при создании текста. Всякое неумелое использование средств языковой выразительности неизбежно влечет речевую или грамматическую ошибку, затрудняющую понимание смысла высказывания, а значит, препятствующую эффективной речевой коммуникации. Именно четкое знание носителями языка правил и стилистических границ употребления языковых единиц позволяет осуществлять их грамотный отбор для речевого оформления собственных мыслей.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что тесно связанные друг с другом понятия «стиль языка» и «стиль речи» соотносятся не только как парадигматический и синтагматический или как статический и динамический аспекты, но и могут быть представлены в логических отношениях как общее (языковой стиль) и частное (стиль речи). При этом изучение стилистики возможно с любой из этих позиций с использованием соответствующей научной методологии: дедуктивный метод, если рассматривается текст как пример реализации того или иного языкового стиля, выявляются признаки языкового стиля в конкретных особенностях авторского текста; индуктивный метод, когда исследуются индивидуально-авторские особенности текста с целью определения его стилистической принадлежности.

Религиозный стиль современного русского языка: проблема определения

Религиозный (церковно-религиозный, или религиозно-проповеднический) стиль русского языка, как было отмечено, оказался за пределами стилистической модели русского языка, поскольку период ее формирования (середина XX века) совпал с расцветом социалистического государства, в котором велась активная антирелигиозная и антицерковная политика. В этих условиях Русская Православная Церковь, как и иные религиозные конфессии, не была институционализирована, ее деятельность носила

латентный характер, а следовательно, отсутствовали основания для научного осмысления церковного речевого дискурса. Богатый массив святоотеческой литературы предшествующих столетий, переводной и созданной на русском языке святыми и подвижниками благочестия Русской Православной Церкви, а также учеными богословами академий и семинарий, был закрыт для изучения и научного осмысления.

Основания для выделения религиозного стиля были впервые предложены М. Н. Кожинной, которая создала синкретическое определение стиля речи, в котором содержались как лингвистические, так и экстралингвистические критерии: «...своеобразный характер речи той или иной социальной ее разновидности, соответствующей определенной сфере общественной деятельности и соотносительной с ней форме сознания, создаваемый особенностями функционирования в этой сфере языковых средств и специфической речевой организацией, несущей определенную стилистическую окраску» [4, с. 42]. В соответствии с данным определением, как считает Т. В. Ицкович, имелись все основания для выделения пятого книжного стиля в русском языке, так как «язык религиозной сферы отличается полным набором stileобразующих признаков: особой формой общественного сознания и видом деятельности, специфическим целеполаганием речевого общения, набором самостоятельных жанров-текстотипов» [5, с. 8].

Таким образом, изучение эмпирического речевого материала, связанного с религиозной сферой, прежде всего православного дискурса, и его обобщение индуктивным методом постепенно привело ученых к выводу о необходимости выделения в современном русском языке соответствующего стиля. Вместе с тем в научной среде на рубеже XX–XXI веков возникла дискуссия относительно наименования этого стиля.

Одним из первых свое мнение высказал Л. П. Крысин, предложив термин «религиозно-проповеднический стиль» на том основании, что наиболее распространенным жанром этого стиля является проповедь. Ученый утверждал, что «религиозно-проповеднический стиль должен занять подобающее ему место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка и получить соответствующее описание в литературе по стилистике» [6, с. 138].

О. А. Крылова подвергла критике предложенное наименование, поскольку усматривала в нем жанровое ограничение и неоправ-

данное сужение сферы функционирования стиля, и предложила свой вариант: «...термин церковно-религиозный предпочтительнее, так как указывает одновременно и на сферу общественной деятельности, в которой он функционирует, и на религиозную сферу общественного сознания, и на церковных деятелей как авторов соответствующих текстов» [Цит. по: 5, с. 8]. Аналогичного термина придерживались В. А. Салимовский, М. Н. Кожина, Л. Р. Дускаева, которые посвятили церковно-религиозному стилю отдельный параграф в своем учебнике по стилистике русского языка [3, с. 412–431].

В свою очередь, Т. В. Ицкович отметила, что предложенный О. А. Крыловой термин «тавтологичен: содержание понятия церковь входит в объем понятия религия» [5, с. 8]. Она поддержала высказанное еще в 1992 году предложение словацкого филолога Й. Мистрика именовать данный стиль «религиозным». Того же мнения придерживаются Н. А. Купина и Т. В. Матвеева, авторы учебника «Стилистика современного русского языка» [7, с. 208], в котором также есть параграф, где дается общая характеристика религиозного стиля в парадигматическом и синтагматическом аспектах, а также с позиции стилистики текста.

На наш взгляд, термин «религиозный стиль» является универсальным и может употребляться для обозначения соответствующего стиля в любом языке мира, однако применительно к русскому языку необходима конкретизация понятия с указанием на конфессиональную принадлежность, поэтому оптимальным представляется наименование «**православный**», или «**ортодоксальный**», **стиль**. Конфессиональная привязка термина для обозначения данного стиля в русском языке вполне целесообразна, принимая во внимание историю формирования его языковой системы под непосредственным влиянием церковнославянского языка, лексические, словообразовательные и грамматические элементы которого и в настоящее время являются неотъемлемой частью всех книжных стилей, и в первую очередь религиозного. Подобное наименование стиля отнюдь не умаляет исторической, социальной и духовно-нравственной роли иных религиозных конфессий, распространенных на территории нашего многонационального государства, однако их коммуникативное пространство лежит в поле иных национальных или древних языков, на которых традиционно

проповедовалось то или иное вероучение (иврит, идиш – для иудаизма; латынь и современные западноевропейские языки – для западных христианских конфессий; арабский – для ислама; калмыцкий, тувинский, бурятский – для буддизма и т.д.). Безусловно, существуют религиозные тексты инославных конфессий на русском языке, и для обозначения их стилистической принадлежности может быть использован обобщающий термин «религиозный стиль». Предметом же детального изучения стилистики русского языка как «языка государствообразующего народа»³ является именно православный (ортодоксальный) стиль, духовный стержень которого – государствообразующая религия – Православие, унаследованная нами от купели Крещения Руси святым равноапостольным князем Владимиром.

Дифференциальные признаки и критерии выделения православного (ортодоксального) стиля

При рассмотрении вопроса южнославянского влияния на русский язык нами уже было отмечено, что «церковнославянский язык (восточнославянский извод общеславянского литературного языка) следует рассматривать как раннюю литературную форму национального языка, посредством которой в пределах нашего Отечества распространялось православное вероучение, а затем и всякое научное знание. Славянскому миру Господь даровал особую милость – свет евангельской истины наши предки познали на родном им языке, который стал неотъемлемой частью русской культуры» [8, с. 135]. Однако при этом важно подчеркнуть, что, по мнению большинства историков языка (И. И. Срезневский, Н. С. Трубецкой, С. П. Обнорский, В. В. Колесов), уже с конца XII – начала XIII века развитие восточнославянского (древнерусского языка) начинает существенно отличаться от старославянского, с которым у него исторически была единая праславянская основа. Вместе с тем «именно ближайшее родство и глубокое структурное единство двух языков создали наиболее благодатную почву для обогащающего влияния старославянского языка на формирующийся из собственных корней древнерусский литературный язык, для

³ См. Конституция РФ, ст. 68., п. 1: «Государственным языком Российской Федерации на всей ее территории является русский язык как язык государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации».

ускорения развития молодого восточнославянского литературного языка по примеру такого высокоразвитого книжного языка, каким был старославянский» [9, с. 193].

Т. М. Григорьева и Е. А. Кудрявцева отмечают, что «в результате петровских преобразований церковнославянский язык постепенно замыкается в рамках церковной культовой литературы, изолируется в особый “церковный диалект”» [10, с. 160]. Следствием произошедших лингвистических и экстралингвистических процессов стало обособление церковнославянского языка (восточнославянского извода старославянского языка) в его функциональной роли языка Русской Православной Церкви, что до определенного времени позволяло рассматривать его как специфический стиль национального русского языка (поскольку Церковь вплоть до революционных событий 1917 года являлась неотъемлемым государственным институтом). При этом на практическом уровне различие русского литературного языка и церковнославянского языка было вполне ощутимо всеми носителями русского языка, о чем свидетельствовало наличие в гимназиях, общеобразовательных и воскресных школах отдельной дисциплины «Церковнославянский язык», что и в настоящее время мы наблюдаем во всех учебных заведениях Русской Православной Церкви.

Для выделения в стилистической системе современного русского языка религиозного стиля эти выводы имеют принципиальное значение, поскольку во многих научных исследованиях наблюдается неразличение областей использования русского и церковнославянского языков, вследствие чего происходят неоправданные жанровые смещения и искусственные жанрово-стилистические классификации. Так, например, Т. В. Ицкович вслед за В. А. Салимовским и Т. В. Матвеевой утверждает, что «религиозное сознание и соответствующая деятельность – главные экстралингвистические основания для выделения данного функционального стиля» [5, с. 9]. При этом она рассматривает в качестве сферы применения данного стиля богослужебную практику Русской Православной Церкви. Данное заблуждение подкрепляется ссылкой на определение В. А. Салимовским конструктивного принципа религиозного стиля, который состоит, по мнению ученого, в «особой содержательно-смысловой и собственно речевой организации текстов, назначение которой состоит в содействии единению челове-

ской души с Богом» [3, с. 415]. На основании указанного принципа описаны следующие стиливые черты: архаически-возвышенная тональность речи, символизация фактов и событий невидимого мира, религиозно-ориентированная оценочность речи, модальность достоверности сообщаемого. Однако в цитируемом учебнике эмпирическим материалом служат преимущественно проповеди, пастырские наставления и публичные выступления архипастырей и пастырей Русской Православной Церкви, которые, безусловно, созданы на русском языке. Тогда как Т. В. Ицкович при описании религиозного стиля вовлекает в его сферу Священное Писание и богослужебные тексты, что совершенно неоправданно. Она прослеживает идейно-типологические аналогии между жанрами текстов, эксплицированных в Священном Писании, и жанрами религиозного стиля современного русского языка, рассматривая первые как протожанры: «Анализ текста Евангелия в сопоставлении с открытой текстосферой современного религиозного стиля позволяет выделить в качестве эталонных три протожанра: проповедь (основной прототекст в составе Евангелия – Нагорная проповедь), молитву (основной прототекст в составе Евангелия – Отче наш) и житие (прототекст Евангелия в целом как жизнеописания Иисуса Христа). Самостоятельность данных протожанров определяется уже анализом прагматической рамки, позволяющим установить направление религиозной коммуникации на основе принадлежности адресанта и адресата речи сакральному или профанному миру» [5, с. 12].

И далее исследователь представляет следующую жанровую модель религиозного стиля: «Каждый жанровый тип современного функционального религиозного стиля можно представить как понятийное поле. Ядро каждой жанровой подсистемы составляют жанры, используемые в богослужебной сфере, они максимально близки к протожанру в формально-содержательном отношении. Периферию жанровой подсистемы составляют жанры, функционирующие в небогослужебной сфере, они отличаются некоторой авторской свободой и в то же время сохраняют связь с каноническим прототекстом» [5, с. 13].

Под прототекстом Т. В. Ицкович понимает «целостный завершенный, закрытый канонический текст, передающий мысли Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки религиозной конфессии»; «данная характе-

ристика присваивается текстовому первоисточнику на том основании, что все последующие религиозные тексты воспроизводят и развивают исходный канонический образец» [5, с. 11].

Вполне принимая идею о лингвистическом конструктивном принципе прототекстуальности, высказанную ранее В. Г. Костомаровым [11; 12] и М. Н. Кожиной [4], нельзя согласиться с его интерпретацией у Т. В. Ицкович. Во-первых, богослужебные (литургические) тексты, а также используемые для чтения на богослужениях тексты Священного Писания являются переводными и представлены на церковнославянском языке, поэтому не могут рассматриваться как образцы религиозного стиля русского языка. Что же касается русского перевода книг Священного Писания, то условно их можно отнести к православному (ортодоксальному) стилю русского языка в статусе прототекстов, однако, принимая во внимание их богодухновенность, строго канонический характер, древность создания и иноязычность оригиналов, недопустимо включать их в жанрово-стилистическую модель современного русского языка. Во-вторых, так называемые «периферийные жанры» (авторской молитвы, авторского акафиста, заговора и т.п.) не могут рассматриваться в одной парадигме с богослужебными текстами. Например, поэтические произведения, содержащие в себе композиционные, интертекстуальные или ассоциативные связи с богослужебными текстами, по доминирующим стилистическим признакам принадлежат к художественному стилю, являясь лишь творческой переработкой канонических текстов, хотя определенные черты православного (или обобщенно-религиозного) стиля им могут быть присущи в силу естественного взаимопроникновения стилистических элементов разных стилей в контексте конкретного речевого произведения.

Рассмотрим применительно к православному (ортодоксальному) стилю основные критерии, на основании которых в науке происходит дифференциация стилей как языковых подсистем.

1. Связь функционального стиля с одной из форм общественного сознания. Для ортодоксального стиля русского языка это религиозная форма общественного сознания, основанная на православном вероучении, предполагающая знание носителями языка основ православной догматики и христианской нравственности, а также знакомство с текстами Священного Писания. Для религиозного

стиля в его обобщенном понимании религиозное сознание может базироваться на любом другом вероучении. Однако главным признаком любого религиозного сознания, по мнению ученых, является особая картина мира – двоемирие (представление о существовании мира горнего – небесного, невидимого, духовного, и мира дольного – земного, видимого, материального), что Т. В. Ицкович называет «главным онтологическим принципом» [5, с. 10].

Представляется важной внутренняя интенция, побуждающая человека к коммуникации в рамках ортодоксального стиля, – это стремление к единению с Богом, к спасению души, «его постоянный ориентир на сакральные ценности определяют его поведение в земном мире. Интенция спасения формирует триаду мысль – слово – дело религиозно ориентированного человека в любой сфере деятельности, в частности, воплощенную в слове мысль, которая приводит к поступку» [5, с. 10].

2. Наличие определенной социально обусловленной сферы речевой коммуникации, для обеспечения которой носителями языка осуществляется отбор специфических языковых средств (прежде всего на уровне лексическом и грамматическом). Для православного стиля это сфера речевой коммуникации, обеспечивающей деятельность Русской Православной Церкви во всех направлениях: миссионерской, катехизической, молодежной, социальной, образовательной и духовно-просветительской. Исключение составляет богослужебная деятельность, которая, как уже было сказано выше, обеспечивается при использовании особого языка – церковнославянского.

3. Специфической особенностью ортодоксального стиля является тесная взаимосвязь с церковнославянским языком, до настоящего времени являющимся источником языковых ресурсов (прежде всего лексического и грамматического уровней), посредством которых поддерживается интертекстуальная связь с книгами Священного Писания и богослужебными текстами.

4. Еще одной специфической особенностью ортодоксального стиля является его высокая ассимилятивная способность, которая выражается в наличии системы подстилей с соответствующими жанровыми разновидностями текстов как результата взаимодействия с другими стилями литературного языка. Наличие системы специфических речевых жанров, в рамках которых носителями

языка создаются речевые произведения и организуется речевая коммуникация для достижения определенных коммуникативных целей. Важно отметить, что коммуникативные цели и задачи в рамках каждого стиля непременно связаны с определенной социально значимой институциональной целью. Таким образом, ортодоксальный стиль современного русского языка используется для проповеди слова Божьего Русской Православной Церковью на своей канонической территории, и для этого существует определенная жанрово-стилистическая система.

4.1. Научно-богословский подстиль: богословская диссертация, лекция, статья, реферат, доклад и т.д. Широкое развитие области богословского знания и его интеграция с различными научными направлениями нашли подтверждение в расширении научных специальностей этого профиля: «Теоретическая теология», «Историческая теология», «Практическая теология». Однако, в отличие от аналогичных текстов научного стиля, научно-богословские произведения отличает феномен веры, присущий мировоззрению авторов, опора на канонические тексты Священного Писания, а также интенция утверждения догматических основ вероучения как непрекращаемой истины.

4.2. Проповеднический подстиль: проповедь (пастырское слово), миссионерская проповедь, катехизическая беседа, духовно-просветительская речь, апологетическая речь и диалог. Некоторые жанры данного подстиля обнаруживают типологическое сходство с жанрами публицистического стиля русского литературного языка, но в целом они являются наиболее стилистически маркированными и отличаются особой композицией и речевым оформлением. Это позволяет считать проповеднический подстиль ядром ортодоксального (и в целом – религиозного) стиля.

4.3. Художественно-богословский подстиль: богословская проза (эссе, очерк), духовная поэзия (ода, авторская молитва, стихотворение в прозе, лирика), богословская драматургия (мистерия, театрализованные представления к православным праздникам, прежде всего Рождеству Христову, Воскресению Христову). Названные жанры, при общем сходстве с аналогичными художественными произведениями, отличаются от них обязательной конфессиональной принадлежностью и целевой установкой на проповедь православного вероучения посредством словесного искусства.

4.4. Церковно-документальный подстиль: Уставы религиозных организаций, постановления и протоколы заседаний Священного Синода, Указы Святейшего Патриарха и других архипастырей, распоряжения, прошения и иные организационно-распорядительные документы, обеспечивающие функционирование системы управления в Русской Православной Церкви. В композиции и структуре названных жанров просматривается безусловное сходство с аналогичными документами государственной системы управления, однако для церковной документации свойственны более архаичные (с точки зрения лексики и грамматики) и менее стандартизированные формы, которые на протяжении нескольких десятилетий советской власти были призваны подчеркнуть независимость церковного института от государства.

4.5. Церковно-эпистолярный подстиль: послания, духовные письма-наставления и т.п. Указанные жанры также представляют собой уникальный пример сохранения утраченного в русском языке эпистолярного стиля. Благодаря традиции старчества и духовного наставничества, культивируемой Русской Православной Церковью, письма духовным чадам святителей Игнатия (Брянчанинова), святителя Феофана Затворника, святого праведного Иоанна Кронштадтского стали образцом для аналогичных произведений подвижников благочестия XX столетия: святителя Луки (Войно-Ясенецкого), игумена Никона (Воробьева), игумении Арсении (Серебряковой) и других.

4.6. Церковно-обиходный подстиль: непосредственное устное общение (преимущественно в форме диалога) православных верующих. Отличительными чертами данного подстиля является подчеркнутая доброжелательность, церковные этикетные формы и обращения: «Благословите!», «Спаси, Господи!», «Господи, помилуй!», «Во славу Божию» и др., а также отсутствие свойственных разговорному стилю жаргонных и вульгарно-просторечных выражений, что соответствует нормам христианской морали и нравственности. Однако именно этот подстиль в силу его интегрированности в общую разговорную языковую среду подвержен наибольшему негативному влиянию. Нередко стилистически маркированные элементы с упоминанием имени Бога превращаются в речи верующих от частоты употребления в своеобразные междометия, тем самым подвергаясь десакрализации (утрате первоначального смысла).

Более того, именно в церковно-обиходном подстиле возникают неуместные иронические контексты, вольные и искаженные трактовки фрагментов Священного Писания и богослужебных текстов, что, безусловно, следует рассматривать как негативную тенденцию современной церковной коммуникации, которой необходимо противостоять искренним, живым словом.

В целом же представленная жанрово-стилистическая система православного (ортодоксального) стиля являет собой уникальный пример облагораживающего воздействия сакрального языка на современный литературный язык.

Существует в языкознании и противоположная точка зрения на описанную выше жанрово-стилистическую систему. Так, Н. Г. Николаева, считая неоправданным введение религиозного стиля в стилистическую модель современного русского языка, приводит следующую аргументацию своей точке зрения: «Если оставить в стороне православную литургию, то все остальные направления деятельности церкви легко укладываются в существующую классическую схему функциональных стилей: указы и постановления Священного Синода, монастырские уставы и правила, да и любая другая церковная документация соотносимы с официально-деловым стилем; богословские труды, богословский диспут, лекционные курсы духовных учебных заведений и подобное – с научным стилем; церковная пресса, православное радио и интернет – с публицистическим стилем; церковно-историческая проза, духовные стихи и т.п. – со стилем художественной литературы; повседневное общение прихожан – конечно, со стилем разговорного общения. Между церковными и светскими текстами в рамках одного стиля могут быть отличия (но не всегда), которые, с одной стороны, несколько больше, чем просто жанровые расхождения, а с другой – роднят разностилевые церковные тексты. Но и с учетом этого факта мы предпочитаем говорить не о шестом функциональном стиле национального языка, а скорее об идиостилях в рамках существующей традиционной системы (понимая под идиостилем не столько индивидуальные, сколько типологические особенности определенной группы текстов внутри одного стиля)» [13, с. 124–125].

Данная точка зрения имеет лишь одно преимущество: она не разрушает устоявшуюся стилистическую модель русского языка, то есть более экономична на первый взгляд. С другой стороны, она

содержит существенное противоречие: «жанровые расхождения», которыми Н. Г. Николаева призывает пренебречь, имеют принципиальный характер, поскольку, как было подчеркнуто выше, Русская Православная Церковь в настоящее время не просто является важным социальным институтом, интегрированным в различные сферы общественной жизни, но и сама организует общественную деятельность, направленную на исполнение важнейшей заповеди Христовой: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19–20). Именно в этом состоит основная социально значимая коммуникативная цель, заложенная в православном (ортодоксальном) стиле русского литературного языка и успешно осуществляемая благодаря сохранению живой связи современного русского языка с сакральным церковнославянским языком.

Заключение

Подводя итоги проведенного исследования, можно сделать следующие выводы.

В современном русском языке существуют взаимосвязанные и взаимообусловленные понятия «стиль языка», отражающий парадигматический, статический аспект, и «стиль речи», связанный с синтагматическим, динамическим аспектом. **Языковой стиль** – исторически обусловленная совокупность средств всех языковых уровней и приемов их употребления, посредством которых осуществляется речевая коммуникация в определенной сфере общественной жизни и деятельности в пределах общенационального литературного языка. **Стиль речи** – это специфический характер организации речи (текста), основанный на отборе автором языковых средств для достижения определенной коммуникативной цели в конкретной сфере общественной деятельности. В связи с данными определениями становится понятно, что стиль речи, с одной стороны, является практической реализацией ресурсов соответствующего языкового стиля, зафиксированных в общественном языковом сознании, а с другой стороны, речевая стилистика предполагает творческое сочетание стилистических ресурсов языка, в результате которого в каждом конкретном речевом произведении мы имеем дело с феноменом индивидуального авторского стиля.

Существует объективная необходимость выделения в стилистической системе современного русского языка религиозного стиля, которому может быть присвоено конкретное наименование **православного (ортодоксального) стиля** и дано определение как исторически обусловленной совокупности средств русского литературного и церковнославянского языков и приемов их сочетания, используемых для репрезентации православного вероучения и духовной культуры в современном информационно-коммуникативном пространстве.

Экстралингвистическими критериями для выделения данного языкового стиля являются связь с религиозной формой общественного сознания, конкретно – с православной религиозной концепцией, а также наличие специфической формы общественной деятельности – проповеди православного вероучения и реализуемой в конкретных формах миссионерской, катехизической, молодежной, социальной, образовательной и духовно-просветительской деятельности.

Специфическими дифференциальными признаками ортодоксального стиля являются его тесная взаимосвязь с церковнославянским языком как языком вероучительных и богослужебных текстов, а также широкая интеграция с другими стилями русского литературного языка, выраженная в развернутой жанрово-стилистической модели.

Таким образом, именно православный (ортодоксальный) стиль русского языка может рассматриваться в настоящее время как своеобразный «ресурсный центр» репрезентации православной духовной культуры в современное коммуникативное пространство. Расширение сферы влияния этого стиля на носителей русского языка способно, на наш взгляд, стать эффективным способом противостояния «главной негативной тенденции современного языкового дискурса – десакрализации речи, которая выражается в разрыве связи современных носителей русского языка с духовными ценностями и традициями предшествующих поколений, в утрате потребности и способности к богообщению, в замене в процессе коммуникации высокого низменным, священного профанным под влиянием глобальной идеологии общественного потребления» [14, с. 177].

Список литературы

1. *Будагов, Р. А.* К вопросу о языковых стилях / Р. А. Будагов // Вопросы языкознания. – 1954. – № 3. – С. 60–87.
2. *Виноградов, В. В.* Итоги обсуждения вопросов стилистики / В. В. Виноградов. // Вопросы языкознания. – 1955. – № 1. – С. 60–87.
3. *Кожина, М. Н.* Стилистика русского языка : учебник / М. Н. Кожина, Л. Р. Дускаева, В. А. Салимовский. – 4-е изд., стереотип. – Москва : Флинта : Наука, 2008. – 464 с. – ISBN 978-5-9765-0256-7 (Флинта). ISBN 978-5-02-034758-8 (Наука).
4. *Кожина, М. Н.* Стилистика русского языка : учебное пособие / М. Н. Кожина. – Москва : Просвещение, 1977. – 223 с.
5. *Ицкович, Т. В.* Прототекстуальность как конструктивный принцип религиозного стиля / Т. В. Ицкович. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2018.1.1> // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2018. – Т. 17, № 1. – С. 6–16.
6. *Крысин, Л. П.* Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка / Л. П. Крысин // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: памяти Т. Г. Винокур. – Москва : Наука, 1996. – С. 135–138.
7. *Купина, Н. А.* Стилистика современного русского языка : учебник для вузов / Н. А. Купина, Т. В. Матвеева. – Москва : Издательство Юрайт, 2020. – 415 с. – (Высшее образование). – ISBN 978-5-534-03774-6.
8. *Грудинина, Е. В.* «О пользе книг церковных в российском языке»: взгляд из XXI века / Е. В. Грудинина // Славянский мир: духовные традиции и словесность : сборник материалов международной научной конференции, посвященной Году культурного наследия народов России, 85-летию Тамбовской области / гл. ред. С. С. Худяков, отв. редактор Т. А. Дьякова. – Тамбов : Издательский дом «Державинский», 2022. – С. 133–139.
9. *Поддячая, Н. А.* Проблема происхождения русского литературного языка: современное звучание / Н. А. Поддячая // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 3 (12). – С. 185–197.
10. *Григорьева, Т. М.* Церковнославянский язык в контексте русской культуры / Григорьева Т. М., Кудрявцева Е. А. // КиберЛенинка : научная электронная библиотека. – URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/tserkovnoslavyanskiy-yazyk-v-kontekste-russkoy-kultury/viewer> (дата обращения: 01.04.2023).
11. *Костомаров, В. Г.* Тезисы возможной концепции функциональных стилей / В. Г. Костомаров // Из опыта преподавания русского языка нерусским. – Москва : Высшая школа, 1970. – Вып. 5. – С. 116–132.

12. *Костомаров, В. Г.* Русский язык на газетной полосе / В. Г. Костомаров. – Москва : Издательство МГУ, 1971. – 267 с.

13. *Николаева, Н. Г.* Проблема «церковно-религиозного» стиля в современном русском языке / Н. Г. Николаева // Извещения вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2008. – № 6. – С. 123–126.

14. *Грудинина, Е. В.* К вопросу о периодизации и проблемах развития русского литературного языка / Е. В. Грудинина. – DOI: 10.51216/2687-072X_2022_4_164. EDN: KTXABJ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2022. – № 4 (21). – С. 164–182.

Статья поступила в редакцию 01.04.2023.

Статья поступила после рецензирования 20.04.2023.

Статья принята к публикации 03.05.2023.

UDC 811.161.1

ON THE QUESTION OF DIFFERENTIAL FEATURES OF RELIGIOUS STYLE AND ITS PLACE IN THE STYLISTIC SYSTEM OF THE MODERN RUSSIAN LANGUAGE

Elena Grudinina

PhD in Philology

Vice-Rector for Research

Director of Master's Programs

Tambov Theological Seminary

3 M. Gorkogo Street, Tambov

392000, Russia

E-mail: evgrudinina@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2918-4731

For citation: Grudinina E.V. On the question of differential features of religious style and its place in the stylistic system of the modern Russian language DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_202. EDN: HKEYAW // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 202–226 pp. (in Russian)

Abstract

The article is devoted to the topical issue related to the inclusion of the religious style in the stylistic system of the modern Russian literary language. Having carried out a comparative analysis of the terms “style of language” and “style of speech”, reflected in the scientific literature on stylistics, the author distinguishes these concepts and determines the scope of religious style in modern language discourse. For a more precise designation of the sphere of use and confessional affiliation of this style, used for all types of communication of the Russian Orthodox Church (except for liturgical practice), the term “Orthodox style” is proposed.

The main attention in the work is focused on identifying the differential features of the Orthodox style and building its genre and stylistic model with a brief description of the main sub-styles and related types of speech works. In conclusion, a conclusion is made about the important system-forming role of the Orthodox style in the modern Russian language, thanks to the preservation of an organic connection with the resources of the Church Slavonic language, the official language of worship of the Russian Orthodox Church, as well as deep assimilation with all styles of the modern Russian literary language. These features make it possible to call the orthodox style a specific spiritual bond of the national Russian language.

Keywords: modern Russian literary language; functional styles; religious style; differential signs; Orthodox faith.

References

1. Budagov R.A. K voprosu o yazykovykh stilyakh [To the question of language styles]. *Voprosy yazykoznaniya* [Topics in the Study of Language]. 1954, no. 3, pp. 60–87. (In Russian).
2. Vinogradov V.V. Itogi obsuzhdeniya voprosov stilistiki [The results of the discussion of stylistics]. *Voprosy yazykoznaniya* [Topics in the Study of Language]. 1955, no. 1, pp. 60–87. (In Russian).
3. Kozhina M.N. *Stilistika russkogo yazyka* [Stylistics of the Russian language]. Moscow, Flinta, Nauka Publ., 2008, 464 p. (In Russian).
4. Kozhina M.N. *Stilistika russkogo yazyka* [Stylistics of the Russian language]. Moscow, Education Publ., 1977, 223 p. (In Russian).
5. Itskovich T.V. Prototekstual'nost' kak konstruktivnyi printsip religioznogo stilya [Prototextuality as a constructive principle of religious style]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of

Volgograd State University]. Series 2, Linguistics, 2018, vol. 17, no. 1, pp. 6–16. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2018.1.1>. (In Russian).

6. Krysin L.P. Religiozno-propovednicheskii stil' i ego mesto v funktsional'no-stilisticheskoi paradigm sovremennogo russkogo literaturnogo yazyka [Religious and preaching style and its place in the functional-stylistic paradigm of the modern Russian literary language]. *Poetika. Stilistika. Yazyk i kul'tura: pamyati T.G. Vinokur* [Poetics. Stylistics. Language and culture: in memory of T.G. Vinokur]. Moscow, Science Publ., 1996, pp. 135–138. (In Russian).

7. Kupina N.A. *Stilistika sovremennogo russkogo yazyka* [Stylistics of the modern Russian language]. Moscow, Yurayt Publ., 2020, 415 p. (In Russian).

8. Grudinina E.V. “O pol'ze knig tserkovnykh v rossiiskom yazyke”: vzglyad iz XXI veka [“On the benefits of church books in the Russian language”: a view from the 21st century]. *Sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi Godu kul'turnogo naslediya narodov Rossii, 85-letiyu Tambovskoi Oblasti “Slavyanskii mir: dukhovnye traditsii i slovesnost'* [Proceedings of the International Scientific Conference Dedicated to the Year of the Cultural Heritage of the Peoples of Russia, the 85th Anniversary of the Tambov Region “Slavic World: Spiritual Traditions and Literature”]. Tambov, Derzhavinsky Publ., 2022, pp. 133–139. (In Russian).

9. Poddyachaya N.A. Problema proiskhozhdeniya russkogo literaturnogo yazyka: sovremennoe zvuchanie [The problem of the origin of the Russian literary language: modern sounding]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 3 (12), pp. 185–197. (In Russian).

10. Grigorieva T.M., Kudryavtseva E.A. Tserkovnoslavyanskii yazyk v kontekste russkoi kul'tury [Church Slavonic language in the context of Russian culture]. *Nauchnaya elektronnyaya biblioteka “KiberLeninka”* [Scientific Electronic Library “CyberLeninka”]. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/tserkovnoslavyanskiy-yazyk-v-kontekste-russkoy-kultury/viewer> (accessed 01.04.2023).

11. Kostomarov V.G. Tezisy vozmozhnoi kontseptsii funktsional'nykh stilei [Theses of a possible concept of functional styles]. *Iz opyta prepodavaniya russkogo yazyka nerusskim* [From the experience of teaching the Russian language to non-Russians]. Issue 5, Moscow, Higher School Publ., 1970, pp. 116–132. (In Russian).

12. Kostomarov V.G. *Russkii yazyk na gazetnoi polose* [Russian language on a newspaper page]. Moscow, Moscow State University Publ., 1971, 267 p. (In Russian).

13. Nikolaeva N.G. Problema “tserkovno-religioznogo” stilya v sovremennom russkom yazyke [The problem of “church-religious” style in modern Russian]. *Izvestiya vuzov. Severo-Kavkazskii region. Obshchestvennye nauki*

[News from Higher Educational Institutions. North Caucasian Region. Social Sciences]. 2008, no. 6, pp. 123–126. (In Russian).

14. Grudinina E.V. К вопросу о периодизации и проблемах развития русского литературного языка [On the issues of periodization and the development of the Russian literary language]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 4 (21), pp. 164–182. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_4_164. EDN: KTXABJ (In Russian).

Received 01 April 2023.

Reviewed 20 April 2023.

Accepted for press 03 May 2023.

УДК 82-32; 23/28



<https://elibrary.ru/hlreqy>

ИЗОБРАЖЕНИЕ РЕВОЛЮЦИИ В ПРОЗЕ И. А. БУНИНА В АСПЕКТЕ ХРИСТИАНСКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ИЗБРАННЫХ РАССКАЗОВ 1920-Х ГГ.)

Священник Евгений Михайлович Дынич
аспирант кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область,
г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра,
Московская духовная академия
E-mail: rattel@rambler.ru
ORCID: 0009-0007-5692-8376

Для цитирования: Дынич Е. М., священник. Изображение революции в прозе И. А. Бунина в аспекте христианской духовной культуры (на материале избранных рассказов 1920-х гг.). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_227. EDN: HLREQY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 227–247.

Аннотация

Статья посвящена исследованию восприятия революции в прозе И. А. Бунина в библейском контексте. Материалом исследования стали рассказы И. А. Бунина, созданные в 1920-х гг. и ставшие художественным воплощением размышлений писателя о русской революции. В художественной прозе так же, как и в публицистических произведениях о русской революции, И. А. Бунин использует основные элементы христианской словесной культуры: библейские и богослужебные аллюзии и цитаты. В связи с этим в данной работе были применены описательный, мотивный, стилистический и мифологический методы исследования. Был проведен сравнительный анализ тематически смежных рассказов и философско-публицистических произведений И. А. Бунина.

В результате исследования показано, что библейский контекст изученных произведений задает масштаб осмысления революционных событий как части Священной истории – истории взаимоотношений человека с Богом. Настоящий исторический момент воспринимается как кризис-

ный: в портретах персонажей изученных рассказов прослеживаются разные проявления духовной болезни человека рубежа XIX–XX вв. Основные черты этой болезни (эгоцентризм, безверие, бездарность, жестокость, безумие, рационализм) совпадают с картиной, представленной в «Окаженных днях», и дополняют ее. Это же касается положительной стороны мировосприятия, а именно бунинских идеалов красоты и человеческого достоинства: описания прекрасной природы, архитектуры, людей занимают важное место в рассказах, нередко совпадая по эмоциональной тональности и форме с дневниковыми записями.

Исследование демонстрирует, каким образом рассказы И. А. Бунина соотносятся с его философско-публицистическими произведениями о революции в идейной и образной сферах. Выявлено, что этические и эстетические константы творчества И. А. Бунина претерпевают трансформацию в плане выражения в рамках иных художественных форм прозы, однако, по существу, остаются теми же.

Ключевые слова: И. А. Бунин; рассказы; проза 1920-х гг.; русская революция; библейский контекст; христианская традиция в русской литературе.

Введение

Актуальность данного исследования обусловлена тем, что столь сложное, противоречивое и драматическое время русской и мировой истории, каковым является рубеж 1910–1920-х гг., и сейчас нуждается в осмыслении. Свидетельства же И. А. Бунина о революции – и документальные, и художественные – представляют собой предмет особого научного интереса, поскольку их автор по праву считается великим русским писателем, мастером слова. Важно еще и то, что Бунин занимал крайнюю позицию неприятия большевистской деятельности, яростно и открыто об этом говорил, и пафос обличения в его произведениях во многом касается именно духовной сути происходящих бедствий, раскрываемой, как правило, в библейском контексте – с помощью цитат, аллюзий, сравнений и метафор. На стыке перечисленных явлений, соединившихся в предмете нашего исследования, – а именно писательского мастерства Бунина, его духовной и эстетической взыскательности, его политической и религиозной позиции по отношению к драме русской революции – возникает поле для решения исследовательских задач в достаточно малоизученной сфере рассмотрения христианской

традиции в русской литературе. Библия в данном случае выступает как текст, аккумулирующий в себе те смыслы и архетипы, которые составляют доминирующую духовно-эстетическую систему координат И. А. Бунина и основу его эмоционально-личного, историко-софского и творческого переживания событий русской революции.

В данной работе в фокусе внимания оказывается не только корпус текстов рассказов И. А. Бунина, но и сам процесс трансформации и взаимопроникновения суждений и образов между двумя формами выражения данных переживаний – публицистической и художественной, что также составляет определенную научную новизну статьи. В нашей работе были использованы следующие, обусловленные материалом и предметом исследования, методы: сравнительный, описательный, мотивный, стилистический и мифологический. Область практического применения результатов исследования – педагогическая и миссионерская деятельность, улучшение и углубление содержания которых достигается, в том числе, повышением качества опорного материала.

Сочинения И. А. Бунина – прекрасный образец литературного мастерства и духовной жажды, и понимание проблематики и поэтики его произведений о русской революции в историческом и религиозном контексте может стать хорошим подспорьем для решения вышеперечисленных практических задач.

Основная часть

Материалом данной работы стали избранные рассказы, созданные Буниным в 1920-х гг. и представляющие собой художественное воплощение реакции автора на пережитые им драматические события 1917-го – начала 1920-х гг. Настоящая статья является продолжением исследования прозы И. А. Бунина 1920-х гг., посвященной размышлениям и переживаниям о событиях русской революции в библейском контексте. В предыдущей, первой части исследования было рассмотрено философско-публицистическое произведение «Окаянные дни» [1].

Исследователь библейско-христианской проблематики в творчестве И. А. Бунина В. Д. Агафонова приходит в своих трудах к выводу о том, что «среди многочисленных обращений Бунина к библейской образности ее ветхозаветный пласт в интерпретации

писателя – наиболее широкий» [2, с. 19]. Внимание к текстам Ветхого Завета и восхищение не только содержанием, но и совершенством их словесной красоты особенно характерно для Бунина в революционное и пореволюционное время. Например, в «Окаянных днях» Бунин приводит слова из книги пророка Иеремии [3, с. 281], а цитируя 79-й псалом в некрологе «Его вечной памяти. К годовщине гибели адм. А. В. Колчака», пишет: *«Ничего не могу прибавить к этим изумительным ветхозаветным строкам»* [4, с. 354]. И это только некоторые из огромного количества примеров. Новозаветная и литургическая образность, предметы церковного обихода также занимают, по словам В. Д. Агафоновой, важное место в творчестве Бунина [2, с. 20–24]. В этом плане выбранный для исследования материал не является исключением, наоборот, в силу своей проблематики демонстрирует эту черту в особенно показательном окружении и ярко выраженных формах.

Известно, что для И. А. Бунина события революционных лет, когда так стремительно исчезла прежняя Россия с ее материальными и духовными богатствами, стали личной катастрофой и свидетельством о колоссальном нравственном падении русского народа. В первую очередь это отражено в его философско-публицистическом произведении «Окаянные дни» и в других публицистических выступлениях в эмигрантской печати («Красный гимн», «Пресловутая свинья», «Страшные контрасты», «В этот день», «Не могу говорить», «Из «Великого дурмана»», «Российская человечина», «Миссия русской эмиграции» и многие другие [4, с. 279–412]).

Великое множество горьких и непримиримых, исполненных ненависти и отвращения слов было сказано Буниным о революции – «страшной болезни», начало которой Бунин почувствовал «летом семнадцатого года». Третьего ноября этого года, по словам Бунина, *«Каин России, с безумно-радостным остервенением бросивший за тридцать сребреников уже всю свою душу под ноги наемных злодеев, восторжествовал полностью»* [4, с. 288]. На примере этой цитаты видно, как в одном предложении Бунин с помощью ветхозаветных и евангельских аллюзий емко характеризует свое восприятие революции: имя первого убийцы Каина соединяется с предателем Христа Иудой, самое начало Священной истории – с земной жизнью Иисуса Христа, и все это – с настоящим моментом истории России. Данная цепочка смыслов свидетельствует о том, что в по-

нимании Бунина природа зла на протяжении веков и тысячелетий остается неизменной, и русская революция не является чем-то новым, она лишь очередное воплощение древней человеческой падшести. *«История повторяется, но нигде, кажется, не повторяется она так, как у нас, и не Бог весть сколько оснований давала ее азбука для розовых надежд. Но мы эту азбуку сознательно и бессознательно запамятовали»* [4, с. 309], – утверждает Бунин, вспоминая Смутное время, восстание Степана Разина, Пугачевский бунт [4, с. 308–309, 368–369]. Новым, по словам Бунина, является невиданный ранее масштаб революционной разрушительности и «мерзости».

Синхронные событиям революционного времени наблюдения из дневниковых записей в «Окаянных днях» и образы, задействованные в публицистических выступлениях Бунина, написанных уже в эмиграции, впоследствии перешли в его художественную прозу. В таких рассказах, как «Безумный художник» (1921 г.), «Конец» (1921 г.), «Косцы» (1921 г.), «Несрочная весна» (1923 г.), «Красный генерал» (1924 г.), «Товарищ дозорный» (1924 г.), «Слепой» (1924 г.), «Под серпом и молотом» (1930 г.), «Русь, града взыскающая» (1927–1930 гг.) мы видим продолжение размышлений автора о русской революции в негативно-апокалиптическом ключе.

С этой точки зрения особенно показателен рассказ «Безумный художник» [5, с. 163–171], поскольку в нем опосредованно, через развернутую метафору, данную в форме «апокалиптического» экфрасиса [6], раскрывается суть переживаний и суждений автора о событиях 1910-х – начала 1920-х гг. По словам В. Д. Агафоновой, в этом рассказе «писатель показывает “творца” несущим в мир зло и разрушение, пусть и вопреки собственной воле, что можно отнести не только к символистам, но и к русской предреволюционной интеллигенции в целом. В определении “безумный”, характеризующем бунинского героя, выражается итог размышлений писателя о сути попыток перестроить жизнь» [7, с. 50]. Герой рассказа – художник, одержимый идеей создания величайшего шедевра, представляющегося ему как бесконечно светлая сцена Рождества с изображением торжествующего Бога-Отца, Богородицы и Младенца. Календарное время в рассказе имеет символическое значение – это канун Рождества, 24 декабря 1916 г. Рассказ пронизан цитатами из рождественских и пасхальных гимнографических текстов.

В то же время с самого начала рассказа светлые образы обретают зловещие тона. Из отрывочных слов художника выясняется, что он боится часовен, церквей, кладбищ, поскольку они ассоциируются у него с пережитой им в путешествии утратой – смертью жены и новорожденного ребенка. Важно то, что путешествие, которое художник называет «страшной Одиссеей» (жена его была беременной, шла Первая мировая война), они предприняли ради создания этой картины, посвященной «рождению нового человека». Для Бунина словосочетание «новый человек», что видно и из текста «Окаянных дней», несет в себе негативный смысл обманчивости надежд на революционные преобразования, основанные на человеческой самонадеянности и ложной, безбожной идеологии. Из рассказа следует, что художник сам стал причиной гибели своей жены и ребенка, поскольку его одержимость идеей создания картины и втянула их в тяжелое путешествие, ставшее причиной смерти будущей матери и младенца. С тех пор дом Бога – храм – для художника превратился в дом смерти, и все вокруг героя подвержено подобной перемене на противоположное: он собирался писать картину при ярком свете прекрасного зимнего дня, но уснул, и в итоге создавал ее ночью, при свечах: *«Комната приняла странный, праздничный, но и зловеющий вид от этого обилия огней. Окна почернели»* [5, с. 168]. Художнику представляется сцена рождения человека, однако ради вдохновения он считает необходимым вопреки страху посмотреть на фотографию гробов своей жены и ребенка.

Финал рассказа – это описание того, что создал в итоге безумный художник, возмнивший себя творцом, демиургом: *«На картоне же, сплошь расцвеченном, чудовищно громоздилось то, что покорило его воображение в полной противоположности его страстным мечтам. Дикое, черно-синее небо до зенита пылало пожарами, кровавым пламенем дымных, разрушающихся храмов, дворцов и жилищ. Дыбы, эшафоты и виселицы с удавленниками чернели на огненном фоне. Над всей картиной, над всем этим морем огня и дыма, величаво, демонически высился огромный крест с распятым на нем, окровавленным страдальцем, широко и покорно раскинувшим длани по перекладинам креста. Смерть, в доспехах и зубчатой короне, оскалив свою гробную челюсть, с разбегу подавшись вперед, глубоко всадила под сердце распятого железный трезубец. Низ же картины являл беспорядочную груды мерт-*

вых – и свалку, грызню, драку живых, смешение нагих тел, рук и лиц. И лица эти, ощеренные, клыкастые, с глазами, выкатившимися из орбит, были столь мерзостны и грубы, столь искажены ненавистью, злобой, сладострастием братоубийства, что их можно было признать скорее за лица скотов, зверей, дьяволов, но никак не за человеческие» [5, с. 171]. Рождество оборачивается Распятием, Страстной пятницей, когда нет еще благой вести о Воскресении – Христос мертв, побежден людской злобой и смертью. В открытом письме к редактору газеты «Таймс» («Суп из человеческих пальцев» [4, с. 328–332]) Бунин как бы повторяет это сравнение в максимально сжатом виде: *«...мы, погибающие в эмиграции, в несказанной муке за Россию, превращенную в необъятное Лобное место»* [4, с. 330]. Подобное совпадение нам представляется не случайным, так как оно свидетельствует об устойчивости круга страшных библейских образов, с которыми Бунин связывает происходящее в России. Семантические ряды, связанные с уродством, кровавостью, звероподобием, и особенно мотив братоубийства также вполне однозначно соотносятся со всем, что было сказано в статье об изображении революции в «Окаянных днях» [1].

В картине, созданной безумным художником, Бунин обличает безумие человека начала XX в. в его желании своим ограниченным человеческим разумением заменить истинного Творца, стать «демиургом», на деле превратившимся в слугу смерти, виновника войн, любая из которых в христианском понимании является братоубийственной. Исходя из совпадения указанных выше семантических рядов, можно сказать, что русская революция и весь комплекс окруживших ее социальных потрясений (Первая мировая война, гражданская война, красный террор, голод и т. д.) в рассказе Бунина метафорически названы творением некоего «безумного художника», олицетворяющего ту часть европейской цивилизации, которая пошла по пути безбожия и антропоцентризма. Духовная опасность подобного мировоззрения в этом рассказе как бы «замаскирована» религиозной темой задуманной картины, но, с точки зрения автора, отношение к природе творчества куда важнее выбранной темы, поскольку художественный талант – сила, которая может либо привести человека к Богу, либо увести от Него.

В большинстве перечисленных рассказов Бунин обращается к изображению дореволюционного времени – это рассказы

воспоминания. Дореволюционная Россия в произведениях Бунина предстает как обитель святости и красоты, всего благого («Косцы», «Несрочная весна», «Под серпом и молотом», «Святитель»). Чувство глубокого умиления перед степенью нравственной чистоты, доступной русскому человеку, полемичное по отношению к упрекам в «лютой ненависти к своему народу», в «аристократизме и замкнутости», звучащим в адрес Бунина [4, с. 396], особенно сильно ощущается в рассказе «Святитель»:

«...Так и пишется он [святитель Дмитрий Ростовский] на одном древнем образе. И был этот образ самым заветным у одного святого, нам почти современного, – простого тамбовского мужика. И, молясь перед ним, так обращался он к великому и славному святителю:

– Митюшка, милый!

Только один Господь ведает меру неизреченной красоты русской души» [5, с. 232].

Как пишет Т. И. Скрипникова, «в рассказах И. А. Бунина эмигрантского периода тема крестьянства получает принципиально иные формы художественного осмысления – форму мифа. Как и в раннем творчестве писателя, возникает образ былинной России, но по-иному: если ранее в “былинной” Руси реальность пространства и времени была физически осязаема, то в порубежном времени “теперь”, во власти “окаянных дней” прежняя Россия оказалась потерянной навсегда, “миновавшей как сказка”, поэтому автор на основе мифологизации создает “умопостигаемый” образ сказочной России» [8, с. 21]. «Неизреченная красота» и неоцененное счастье дореволюционной русской жизни предстает в рассказе «Косцы» [5, с. 192–196], который, по словам И. С. Урюпина, «поражает не только фактографичностью и фотографичностью образов “серединной России”, орловско-елецкого духовно-культурного и вместе с тем природно-онтологического пространства, но и проникновением в глубины народной ментальности с ее укорененностью в вековых песенных, былинных, сказочных традициях» [9, с. 220–221].

В рассказе разворачивается картина из прошлого, из повседневной трудовой жизни среди «полей, глуши срединной, исконной» деревенской России, которую среди интеллигенции, по мнению Бунина, мало кто знал и понимал, и в этом «младенческом неведении или нежелании ведения относительно своего собственного наро-

да» [4, с. 318] была для Бунина особая боль и горечь, причем это явление он осмыслял именно через понятие *греха*. Приведем здесь для наглядности несколько важных, по нашему мнению, и характерных цитат из бунинской публицистики:

«Но помимо всех этих качеств, равно как и многих других, низких и корыстных, есть и другие тяжкие грехи на всех тех, что вольно и невольно содействовали всему тому кровавому безобразию и ужасу, среди которых мы живем уже третий год: отрешенность от живой действительности, незнание ее и даже нежелание знать ее» [4, с. 311].

«А ведь как топали на меня ногами мои критики, и что бы сказал про меня, например, критик Скабичевский, разбиравший всю жизнь произведения о народе и однажды признавшийся мне с идиотической радостью, что он никогда за всю жизнь не видал ржаного поля!» [4, с. 313].

«Я касаюсь литературы, ее деятелей, ее знатоков и изображителей народа потому, что все те, которые так много способствовали всему тому, что случилось, и большинство которых еще и теперь, вольно и невольно, способствует продолжению этого случившегося, весьма и весьма питались в своих идеологиях и в своих знаниях о народе именно литературой. А литература эта была за последние десятилетия ужасна. Деды и отцы наши, начавшие и прославившие русскую литературу <...> знали свой народ, они не могли не знать его, живя с ним в такой близости, они были плоть от плоти, кость от кости своего народа и не имели нужды быть корыстными и несвободными в своих изображениях его, и все это недурно доказали и Пушкин, Лермонтов и Толстой, и многие прочие» [4, с. 313–314].

«А дальше что? А дальше уже нечто ужасное по литературищине, по дурному тону, по лживости, по лубку, – дальше Скиталец, Горький, тот самый Горький, который на моих глазах, в течение целых двадцати лет, буквально ни разу, ни единого дня не был в деревне, не был даже в уездном городе, если исключить один месяц в Арзамасе, и даже после восьмилетнего пребывания на Капри шагу не сделал, возвратясь в Россию, дальше Москвы, а все пишет да пишет на героический лад о русском народе, ушибая критика и читателя своей наигранной внушительностью, своим литературным басом, своей “красочностью”...

О народе ввали по шаблону, в угоду традициям, дабы не прослыть обскурантом и благодаря круглому невежеству относительно народа, и особенно вала литература, этот главный источник знания о народе для интеллигенции, та невежественная и безграмотная литература последних десятилетий, которая уже спокойно заносит теперь в число своих изображений деревни описание “колосистого пшена”, “цветущей полыни”, “голубей, сидящих на березах”, цветов, которые “поспевают” в саду, – та литература, которую Толстой очень часто называл “пересоленной карикатурой на глупость”, “сплошной подделкой под художество”, сплошной фальшью» [4, с. 315].

Итак, создается ощущение, что одной из художественных задач, которые Бунин решает в рассказе «Косцы» и других своих изображениях русской деревни, было именно противодействие и противопоставление своего творчества этому незнанию и литературной лживости. Здесь как будто подспудно проходит мысль о том, что если бы интеллигенция не была столь отрешена от действительности, столь невежественна, то страшная, кровавая, «нелепая» русская революция была бы невозможна. Революционный погром, бесчисленные убийства – все это, по мнению Бунина, было совершено ради выдумки, химеры. И тем значительнее для Бунина изображение минувшего счастья той настоящей, осязаемой жизни, когда *«казалось, что нет, да никогда и не было, ни времени, ни деления его на века, на годы в этой забытой – и благословенной – Богом стране»* [5, с. 192–193]. Страна эта, подобно райскому саду или грядущему Царству Божию, представлялась вечной. В своей сказочности и красоте прежняя Россия предстает как образ «потерянного рая», и в начале рассказа Бунин, предваряя мастерские, «любовные» описания ее прекрасной природы, ставит горькое «воздыхание»: *«Это было давно, это было бесконечно давно, потому что та жизнь, которой все мы жили в то время, не вернется уже вовеки»* [5, с. 192]. В финале рассказа мы узнаем почему.

Сюжетная составляющая рассказа «Косцы» крайне мала – это зарисовка о встрече повествователя в сенокосную пору в родной ему Орловской губернии с рязанскими мужиками, ходившими на заработки. Во время косьбы батраки поют свою, народную песню. Повествователь же погружен в красоту природы и пение рязанских косцов, чувствует, что пение и природа, и эти мужики, и он сам

пребывают в абсолютном единстве, гармонии, счастье, что в песне вздыхает *«каждый по-своему, но в общем выражая одно, делая по наитию нечто единое, совершенно цельное, необыкновенно прекрасное»* [5, с. 194]. Счастье это было в свободе, труде, слаженности и в том, что Россию они воспринимали как «общий дом», и обладали ее «сказочным богатством» и материнским заступничеством. Об этом Бунин пишет, используя лексику и приемы мифопоэтического языка русского фольклора:

«Были для него ковры-самолеты, шапки-невидимки, текли реки молочные, таились клады самоцветные, от всех смертных чар были ключи вечно живой воды, знал он молитвы и заклятия, чудодейные опять-таки по вере его, улетал из темниц, скинувшись ясным соколом, о сырую Землю-Мать ударившись, заступали его от лихих соседей и ворогов дебри дремучие, черные топи болотные, пески летучие – и прощал милосердный Бог за все пошвысты удалые, ножи острые, горячие...» [5, с. 196].

Гибель «сказочной страны» изображается как крушение целого мира симметрично его прежнему великолепию, в тех же мифологемах и образах, но с «обратным знаком»:

«Еще одно, говорю я, было в этой песне — это то, что хорошо знали и мы, и они, эти рязанские мужики, в глубине души, что бесконечно счастливы были мы в те дни, теперь уже бесконечно далекие – и невозвратимые. Ибо всему свой срок, – миновала и для нас сказка: отказались от нас наши древние заступники, разбежались рыскающие звери, разлетелись вещие птицы, свернулись самобраные скатерти, поруганы молитвы и заклятия, иссохла Мать-Сыра-Земля, иссякли животворные ключи — и настал конец, предел Божьему прощению» [5, с. 196].

С помощью фольклорной образности Бунин увеличивает масштаб крушения до мифологического значения, что по степени ужаса очень близко к картинам ветхозаветной гибели целых семей, обществ, городов – гибели, которая происходит от Бога по грехам человеческим, когда настает «предел Божьему прощению». Мотив Божьего суда (прощения и наказания) крайне важен в бунинском понимании исторического процесса и самой революции, и проявляется он зачастую именно в ветхозаветных категориях и выражениях: *«В России была тогда такая мерзость библейская, такая тьма египетская, которых не было на земле с самого сотворения*

мира» [4, с. 401]. Здесь следует перечислить основные библейские сюжеты и образы, к которым Бунин обращается столь часто в своем творчестве, особенно в эмигрантской публицистике: Всемирный потоп (Быт. 6–8), Вавилонское столпотворение (Быт. 11), Содом и Гоморра (Быт. 19), сон фараона (Быт. 41, 1–5), египетские казни (Исх. 7–12), история многострадального Иова (Иов.) и мн. др.

Мотив вечности, в которой прежде существовала и как будто осталась после своей гибели прекрасная бунинская Россия, занимает важнейшее место в рассказе «Несрочная весна» [5, с. 208–217]. На этот раз в центре внимания оказывается не крестьянская, но дворянская культура. Рассказ этот выполнен в форме письма эмигрировавшему другу. Автор письма, по словам самого автора, – «москвич, тонущий... в московском болоте» [4, с. 324], живущий в «противной» пореволюционной Москве (тон и эпитеты с семами «мерзости», внешнего уродства, относящиеся к Москве и советской России в целом, знакомы нам по «Окаянным дням» [3] и по бунинской публицистике [4]), предпринимает поездку к своему знакомому, который живет «в деревне в провинции» на даче неподалеку от «несказанно прекрасной» бывшей княжеской усадьбы XVIII века. Пребывание среди «красавцев-мертвецов с лазурными глазами» (имеются в виду родовые портреты хозяев усадьбы, которую осматривает рассказчик. – *Е. Д.*) [5, с. 215], в «солнечном царстве летних дней, бора и сказочно-спящего дворца» [5, с. 217] приводит одинокого, исстрадавшегося в чуждом ему советском мире героя к размышлениям о памяти и вечности, о подлинной и мнимой жизни. Несмотря на необратимость произошедшего, мир «навсегда» покинутой усадьбы, его хозяева, которые «ужасающе живы» для героя, не только остаются частью его подлинной, отошедшей в прошлое Родины, но и становятся, благодаря памяти и воображению, его единственно настоящей, действительной обителью. Название «Несрочная весна» взято из стихотворения Е. А. Баратынского «Запустение» 1832–1833 гг., цитируемого в конце рассказа:

Он убедительно пророчит мне страну,
Где я наследую несрочную весну,
Где разрушения следов я не примечу...

Любовь к старинной изящности языка золотого века русской поэзии и цитирование ее образцов в художественной прозе как исходный пункт для размышлений (как и в «Косцах» – цитирование народной песни) – также очень характерная, специфическая черта творчества Бунина. Это то ценное, что он считает необходимым сохранить для вечности, поскольку только красота вечна и божественна. «Несрочная весна» демонстрирует нам то истинно религиозное чувство, которое Бунин испытывал к прекрасному. Мы видим, насколько справедливым является тезис В. Д. Агафоновой, что «основными критериями ценности тех или иных религиозных феноменов являются для Бунина их освящение глубоким прошлым и их красота в ее особом понимании писателем» [2, с. 8]. Заключительные строки рассказа возвращают нас к апокалиптическим, антибожественным пореволюционным картинам современной рассказчику действительности: *«Запустение, окружающее нас, неопишимо, развалинам и могилам нет конца и счета: что осталось нам, кроме “Летийских теней” и той “несрочной весны”, к которой так “убедительно” призывают они нас?»* [5, с. 217].

В рассказе «Под серпом и молотом» с подзаголовком «Из записей неизвестного» [10] (что говорит, как и в случае с «Несрочной весной», о генетической близости дневниковой формы и содержания этого произведения с «Окаянными днями») мы видим те же повествовательные приемы и лейтмотивы: повествователь, уже в пореволюционное время, также объезжает старинные русские места – усадьбы, имения, храмы, монастыри. Для рассказчика они являются святынями, обреченными на исчезновение в новой стране, и он с горечью заключает: *«Все еще Русь, Русь. Но уже на исходе, на исходе»* [10]. В финале рассказа повествователь обнаруживает в библиотеке одного имения стихотворение, которое натолкнуло его на следующие мысли: *«Потом смотрел другие книги: откуда и в них, в самый расцвет благосостояния, таких тонких и сильных вкусов к жизни, эти вечные стремления “К Богу и вечности”, эти горестно-возвышенные упрёки земле и человеку?»* [10]. Внимание героя направлено на поиск основ красоты и достоинства человеческой души, и ответ на этот поиск, по Бунину, заключается в «вечном стремлении “к Богу и вечности”» [10].

В рассказе-миниатюре «Слепой» [5, с. 235–236], события которого происходят уже не в России, а в эмиграции, Бунин также об-

ращается к теме истинных нравственных ценностей, говоря о нерушимом, единственно светлом и правильном взаимоотношении между людьми – о братстве (противоположности *братоубийства*). Здесь Бунин полемизирует с революционным лозунгом о равенстве, в основе которого лежит обманчивая идея любви к человечеству, но не к одному конкретному человеку, ближнему, брату. Подмена евангельской заповеди «возлюби ближнего своего, как самого себя» стремлением осчастливить *в равной степени* всех людей тем страшна, что тоже как будто говорит о любви, о сострадании. Но это не любовь, а гордыня. Согласно убеждению Бунина, вечно и прекрасно только братство – земной прообраз Царства Божия, которое человек должен носить всегда в своей душе, иначе мир погибнет.

Есть и рассказы-воспоминания, где о некоторых явлениях дореволюционной русской жизни Бунин размышляет как об истоках падения («Товарищ дозорный» [11], «Красный генерал» [12]). Данные рассказы повествуют непосредственно о революции и о судьбе тех, кто становился ее деятелем. Что интересно, оба рассказа имеют двухчастную структуру: первая часть – воспоминание рассказчика о дореволюционном прошлом героя, вторая же сталкивает читателя с ним уже во время революционных событий. Таким образом, между прошлым и настоящим выстраивается вполне определенная причинно-следственная связь.

Герой рассказа «Товарищ дозорный» [11] Костин в дореволюционных воспоминаниях рассказчика предстает как бездарный, глупый, пошлый, пустой и безликий человек, напоминающий Молчалина из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума» (описание поведения Костина напоминает молчалинское «пожалуйста списать»: *«И с утра до вечера, каждую свободную минуту, он чему-нибудь учился, неустанно обезьянничал: что ни увидит, что ни узнает, всему учится, всему подражает и всегда бесталанно, хотя и довольно точно»* [11]). Встреча рассказчика с красногвардейцем Костиным в революционное время оборачивается тем, что «товарищ» Костин (здесь опять проявляется бунинская ирония к обесцененному «советскому» слову), *извинившись*, ведет своего бывшего знакомого на расстрел, но рассказчику удаётся вырваться и убежать.

Ещё один большевистский деятель – бывший офицер из Дубровки, сосед повествователя в рассказе «Красный генерал» [12]. Его портрет Бунин также отмечает устойчивыми характеристиками

человека недостойного – бездарность, пошлость, праздность, запущенность, безнравственность, распутство, грязь. В рассказе подчеркнуто, что из-за такого хозяина начинается запустение и разруха в его усадьбе: *«А я, как видите, во всей усадьбе соло. **Распустил кабинет. Остался один работник, – анекдотический болван! Вообразил себя моим закадычным другом и по сему случаю пьянствует без просыпу. Вот и сейчас дрыхнет и угадайте, где? Вот за этой перегородкой! Терплю, – времена демократические! А все-таки и его придется прогнать. И вообще – ох, уж мне эти милые поселяне! Право, они только в оперетках хороши. Я с ними рос, я сам, можно сказать, на половину хам, полукровок, – ведь, как изволите знать, та раувре тере была всего-навсего беглая дворовая девка, – но, позвольте спросить, что у меня с ними общего? Хозяйство? Но какое к черту хозяйство при таком бамбуковом положении? Кроме того, лично для меня это совершенно **сто двадцать пять букв китайской грамоты!** Вы скажете, зачем же я в таком случае сижу на этом Чертовом Острове, почему не продолжаю служить? Но как **служить, не имея средств?** Быть в полку парием? – Да, но позвольте! Про лошадь-то вашу мы совсем забыли! Надо приказать дать ей корму...***

*Я знаю, что **корму нет**, – есть только **гнилая солома**, которую Тамара все равно не станет есть, – и мне уже очень хочется уехать» [12].*

Равенство, по Бунину, между хозяином и работником в данной ситуации заключается в недостойном поведении. Само политически окрашенное слово «равенство», как видно из других произведений Бунина, для него дискредитировано. Сосед из Дубровки впоследствии становится успешным «красным генералом», о чем рассказчик узнает из газет, которые он продает на улице в Константинополе. Здесь Бунин показывает трагедию распространенной для русского эмигранта участи: рассказчик в чужой стране оказался нищим. На примере Костина и «соседа из Дубровки» Бунин демонстрирует нравственный облик людей, которые пошли на службу большевикам.

Итак, если рассматривать реализацию поэтики апокалипсиса в «Окаянных днях» и перечисленных рассказах И. А. Бунина в контексте эсхатологии новозаветной книги Откровения Иоанна Богослова, то более всего бунинское описание революции соотно-

сится с фрагментами о временной и последней победе дьявольских сил перед наступлением вечного Царства Божия: *«И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его имена богохульные... И дивилась вся земля, следя за зверем, и поклонились дракону, который дал власть зверю, и поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним? И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно, и дана ему власть действовать сорок два месяца. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем»* (Отк. 13, 1–7).

В речи «Миссия русской эмиграции» [4, с. 388–398] Бунин недвусмысленно использует апокалиптические имена богопротивных сил, называя большевистскую власть «Антихристом», «красной блудницей». Там же Бунин уверенно говорит о неприменном «падении гнева Божия», ожидающем всех, причастных к революции. Таким образом, возникает сопоставление людей, не принимающих большевизм («лучшие русские души» – так Бунин называет их), с теми христианами, которые в Откровении называются «написанными в книге жизни» – избранными, достойными войти в Царство Божие за праведность, верность Богу, непринятие власти зверя. Таким образом, данная параллель, обнаженная в публицистическом произведении посредством цитат и аллюзий, в изученных нами художественных рассказах И. А. Бунина реализована на более глубоких уровнях – мотивном, сюжетном, образом, символическом.

Мотив особенной напряженности веры в свете постоянной близости Бога чрезвычайно важен для новозаветной эсхатологии. В момент страшнейших испытаний военных и революционных лет образ и опыт христианской стойкости перед лицом греха, мучений, смерти для верующего человека становился мобилизующей, доминантной моделью поведения. Такое самоощущение, видимо, было близко И. А. Бунину. Однако уверенность в правильности своей позиции – «исхода» из советской России – в рассуждениях Бунина не нейтрализует чувства вины и личной ответственности за происходящее и за свою душу, столь важные для духовного пути христианина.

Заключение

Итогом данного исследования изображения революции в упомянутых рассказах И. А. Бунина 1920-х гг. можно считать следующее: творчество и мировоззрение писателя на уровне глубинном, не поверхностном, связано с русским православным христианством, его культурой и историей. Наступление XX века – с точки зрения верующего человека, эпохи явно безбожной, беззаконной и как никогда раньше смертоносной – в данной системе нравственных ориентиров закономерно требовало осмысления в библейских категориях и мифологемах. В рассказах И. А. Бунина сопоставление событий и лиц революционного времени с библейскими сюжетами и нравственными императивами приводит к неутешительным заключениям: прежняя Россия представляется поруганной и навсегда потерянной святыней, новая Россия – царством антихриста.

Однозначность негативного, апокалиптического значения революционных событий как времени гнева Божия и человеческого служения дьяволу, осмысленных Буниным в библейских образах и христианских нравственных категориях, на страницах рассмотренных произведений не обретает эмоционально равновесного эсхатологического упования на «новое небо и новую землю» – Царство Божие. Тем не менее в художественном мире И. А. Бунина постоянно присутствует напряжённый, горестный и порой радостный поиск Его «отсветов» и «осколков» на земле, в святости и красоте достойных людей и вечной природы, что может быть признано косвенным свидетельством надежды на преображение и утешение в Воскресении вопреки страху царствующей на земле смерти.

Список литературы

1. Дынич Е. М., *свящ.* Восприятие революции в прозе И. А. Бунина (на материале книги «Окаянные дни»): библейский контекст / священник Евгений Михайлович Дынич. – DOI: 10/51216/2687-072X_2022_3_164. EDN: TZMROT // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2022. – № 3 (20). – С. 164–179.

2. Агафонова, В. Д. Библейско-христианская проблематика в творчестве И. А. Бунина : специальность 10.01.01 «Русская литература» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических

наук / Агафонова Виктория Дмитриевна ; Институт мировой литературы им. М. А. Горького. – Москва, 2009. – 28 с.

3. *Бунин, И. А.* Собрание сочинений. В 13 т. Т. 6 / И. А. Бунин. – Москва : Воскресенье, 2006. – ISBN 5-88528-491-1. – 488 с.

4. *Бунин, И. А.* Собрание сочинений. В 13 т. Т. 8 / И. А. Бунин. – Москва : Воскресенье, 2006. – ISBN 5-88528-497-0. – 548 с.

5. *Бунин, И. А.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 4 / И. А. Бунин. – Москва : Воскресенье, 2006. – ISBN 5-88528-484-9. – 536 с.

6. *Крюкова, М. И.* «Апокалиптические» экфрасисы (И. Бунин – А. Грин – Б. Юльский) / М. И. Крюкова. – DOI: 10.25205/1818-7919-2022-21-2100-107. EDN: RMMCQJ // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. – 2022. – Т. 21, № 2. – С. 100–107.

7. *Агафонова, В. Д.* К проблеме «Бунин и русские символисты»: «Творец нового мира» в рассказе И. А. Бунина «Безумный художник» / В. Д. Агафонова. – EDN: VMFYJN // Культура. Духовность. Общество. – 2016. – № 22. – С. 44–51.

8. *Скрипникова, Т. И.* Духовно-религиозная проблематика и ее художественное воплощение в «крестьянской прозе» И. А. Бунина : специальность 10.01.01 «Русская литература» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Скрипникова Татьяна Ивановна ; Воронежский государственный университет. – Воронеж, 2008. – 24 с.

9. *Урюпин И. С.* «Косцы» И. А. Бунина и «Косари» С. С. Бехтеева: плач об утраченной родине / И. С. Урюпин. – EDN: RWUCEQ // Сибирский филологический журнал. – 2015. – № 2. – С. 218–223.

10. *Бунин, И. А.* Под серпом и молотом : из записей неизвестного / И. А. Бунин // И. А. Бунин (Bunin.org.ru) : сайт. – URL: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/pod-serpom-i-molotom.htm> (дата обращения: 26.03.2023).

11. *Бунин, И. А.* Товарищ дозорный / И. А. Бунин // И. А. Бунин (Bunin.org.ru) : сайт. – URL: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/tovarish-dozorniy.htm> (дата обращения: 26.03.2023).

12. *Бунин, И. А.* Красный генерал : рассказ / И. А. Бунин // И. А. Бунин (Bunin.org.ru) : сайт. – URL: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/krasniy-general.htm> (дата обращения: 26.03.2023).

Статья поступила в редакцию 14.02.2023.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2023.

Статья принята к публикации 03.04.2023.

UDC 82-32; 23/28

THE IMAGE OF THE REVOLUTION IN I. A. BUNIN'S PROSE IN RESPECT OF THE ASPECT OF CHRISTIAN SPIRITUAL CULTURE (BASED ON SELECTED STORIES OF THE 1920S)

Evgeny Dynich, Priest
PhD Student
Department of Philology
Moscow Theological Academy
Trinity Sergius Lavra, Sergiev Posad
141300 Moscow Region
E-mail: radtel@rambler.ru
ORCID: 0009-0007-5692-8376

For citation: Dynich E.M., priest The image of the revolution in I.A. Bunin's prose in respect of the aspect of Christian Spiritual culture (based on selected stories of the 1920s) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_227. EDN: HLREQY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 227–247 pp. (in Russian)

Abstract

The article is concerned with the study of the revolution perception in I. A. Bunin's prose in the biblical context. I.A. Bunin's short stories created in the 1920s, which became the artistic embodiment of the writer's reflections on the Russian revolution, were studied by the author. In fiction, as well as in journalistic works about the Russian revolution, I.A. Bunin uses basic elements of Christian verbal culture: biblical and liturgical allusions and quotations. In this regard, descriptive, motive, stylistic and mythological methods of research were applied in this work. A comparative analysis of thematically related stories and philosophical and journalistic works of I. A. Bunin was carried out.

As a result of the study, it is shown that the biblical context of the studied works sets a scale for understanding revolutionary events as part of Sacred History – the history of man's relationship with God. The present historical moment is perceived as a crisis: in the portraits of the characters in the studied

short stories, various manifestations of the spiritual illness of a person at the turn of the 19th–20th centuries can be traced. The main features of this disease (egocentrism, unbelief, mediocrity, cruelty, madness, rationalism) coincide with the picture presented in the Cursed Days and complement it. The same applies to the positive side of worldview, namely Bunin's ideals of beauty and human dignity: descriptions of beautiful nature, architecture, and people occupy an important place in his stories, often coinciding in emotional tone and form with diary entries.

The study demonstrates how I.A. Bunin's stories correlate with his philosophical and journalistic works about the revolution in the ideological and figurative spheres. It is revealed that the ethical and aesthetic constants of I.A. Bunin's works are undergoing a transformation in terms of expression within the framework of other artistic forms of prose, however, in essence, remain the same.

Keywords: I. A. Bunin; short stories; prose of the 1920s; Russian revolution; biblical context; Christian tradition in Russian literature.

References

1. Dynich E.M., Priest *Vospriyatie revolyutsii v proze I.A. Bunina* (na material knigi "Okayannye dni"): bibleiskii kontekst [Perception of the revolution in I.A. Bunin's prose (based on the material of the book "Cursed Days"): biblical context]. DOI: 10/51216/2687-072X_2022_3_164. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 164–179. (In Russian).
2. Agafonova V.D. *Bibleisko-khristianskaya problematika v tvorchestve I.A. Bunina. Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Biblical-Christian problems in I.A. Bunin's works. Abstr. of cand. sci. diss.]. Moscow, 2009, 28 p. (In Russian).
3. Bunin I.A. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, Voskresenie Publ., 2006, vol. 6, 488 p. (In Russian).
4. Bunin I.A. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, Voskresenie Publ., 2006, vol. 8, 548 p. (In Russian).
5. Bunin I.A. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Moscow, Voskresenie Publ., 2006, vol. 4, 536 p. (In Russian).
6. Kryukova M.I. "Apokalepticheskie" ekfrasisy (I. Bunin – A. Grin – B. Yulsky) ["Apocalyptic" ekphrasis (I. Bunin – A. Grin – B. Yulsky)]. DOI: 10.25205/1818-7919-2022-21-2100-107. *Vestnik Nivosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya* [Bulletin of the Novosibirsk State University. Series: History, Philology]. 2022, vol. 21, no. 2, pp. 100–107. (In Russian).

7. Agafonova V.D. К проблеме “Bunin i russkie simvolisty”: “Tvorets novogo mira” v rasskaze I.A. Bunina “Bezumniy khudozhnik” [On the problem of “Bunin and Russian Symbolists”: “The Creator of the New World” in I.A. Bunin’s story “The Mad Artist”]. *Kul’tura. Dukhovnosr’. Obshchestvo*. [Culture. Spirituality. Society]. 2016, no. 22, pp. 44–51. (In Russian).

8. Skripnikova T.I. *Dukhovno-religioznaya problematika i ee khudozhestvennoe voploshchenie v “krestianskoi proze” I.A. Bunina. Avtoref. diss. kand. filol. nauk* [Spiritual and religious issues and its artistic embodiment in the “peasant prose” of I.A. Bunin. Abstr. of cand. philol. sci. diss.]. Voronezh, 2008, 24 p. (In Russian).

9. Uryupin I.S. “Kostsy” I.A. Bunina i “Kosari” S.S. Bekhteeva: plach’ ob utrachennoi rodine [“Mowers” by I.A. Bunin and “Mowers” by S.S. Bekhteev: mourning for the lost homeland]. *Sibirsky filologichesky zhurnal* [Siberian Journal of Philology]. 2015, no. 2, pp. 218–223. (In Russian).

10. Bunin I.A. *Pod serpom i molotom: iz zapisei neizvestnogo* [Under the hammer and sickle: from the records of the unknown]. (In Russian). Available at: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/pod-serpom-i-molotom.htm> (accessed: 03/26/2023).

11. Bunin I.A. *Tovarishch dozornyi* [Comrade sentinel]. (In Russian). Available at: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/tovarish-dozorniy.htm> (accessed: 26.03.2023).

12. Bunin I.A. *Krasny general* [Red General]. (In Russian). Available: <http://www.bunin.org.ru/library/pod-serpom-i-molotom/krasniy-general.htm> (accessed: 26.03.2023).

Received 14 February 2023.

Reviewed 31 March 2023.

Accepted for press 03 April 2023.

УДК 252/253



<https://elibrary.ru/hpqktq>

ПОНЯТИЕ МИЛОСЕРДИЯ В ЖИЗНИ И ТРУДАХ СЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО- ЯСЕНЕЦКОГО): ПО МАТЕРИАЛАМ ТАМБОВСКОГО ПЕРИОДА (1944–1946)

Священник Олег Валентинович Толстых
магистрант II курса Тамбовской духовной
семинарии, направление подготовки
48.04.01 «Теология», профиль «Русская
духовная словесность»
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. М. Горького, д. 3
E-mail: oleg.tolstykh.1964@mail.ru

Для цитирования: Толстых О. В., священник. Понятие милосердия в жизни и трудах святителя Луки (Войно-Ясенецкого): по материалам тамбовского периода (1944–1946). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_248. EDN: HPQKTQ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 248–261.

Аннотация

В статье рассматривается специфика понимания святителем Лукой (Войно-Ясенецким) добродетели милосердия, показаны особенности её реализации на примере биографических фактов, а также гомилетических трудов в период архипастырского служения на Тамбовской кафедре. Эмпирическим материалом исследования послужил цикл проповедей святителя Луки, составивших книгу «Сила Моя в немощи совершается...». В ходе исследования тамбовских проповедей архипастыря установлено, что их центральной темой является духовное возрождение человека, его нравственное возрастание на основе добродетелей милосердия и любви, через которые можно обрести путь ко спасению.

Контент-анализ и семантико-стилистический метод позволили выявить языковое и стилистическое своеобразие проповедей архипастыря, рассматриваемых в контексте темы милосердия. С помощью феноменологического метода раскрывается понятие милосердия как главной добродетели в жизни христианина.

В заключение приводится схема языковой репрезентации темы милосердия в проповедях святителя Луки, где сострадание, жалость и милость к ближнему являются основанием добродетели милосердия, а ее вершиной является любовь как исполнение всего закона Христова. Таким образом, тому, кто достигает состояния милосердия, открывается Божественная любовь.

Ключевые слова: проповеди святителя Луки (Войно-Ясенецкого); архипастырское служение в Тамбове; милосердие; сострадание; Божественная любовь; закон Христов.

Введение

Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) возглавлял Тамбовскую кафедру с 1944 по 1946 год. «Значительный потенциал в деле духовного возрождения Тамбовской епархии архипастырь видел в проповедничестве» [1, с. 183]. По свидетельству современников, именно в период служения в Тамбове «у него в полной мере проявился талант проповедника. Эти годы принесли Войно-Ясенецкому В. Ф. самое широкое его признание, известность и популярность во всей стране»¹.

В основу данного исследования легла книга «Сила Моя в немощи совершается...», в которой собран цикл проповедей архиепископа Луки, обращенных к тамбовской пастве. Лейтмотивом этого цикла, состоящего из 53-х речей, является милосердная любовь святителя к главному творению Создателя – человеку, и забота о вверенных ему «овцах» стада Христова. «Уважение и любовь народа святитель снискал своим ревностным служением Богу и людям, неустанной архиерейской деятельностью, самоотверженным врачебным трудом, проникновенными проповедями, научными исследованиями в медицине» [2, с. 52–53].

Цель настоящего исследования заключается в том, чтобы раскрыть понимание святителем Лукой (Войно-Ясенецким) добродетели милосердия и показать особенности её реализации на примере биографических фактов, а также гомилетических и эпистолярных

¹ Биография святителя Луки. Краткие сведения из биографии В. Ф. Войно-Ясенецкого до переезда его в г. Тамбов // Проект «Наследие» : сайт. URL: <https://heritage.tstu.ru/memorial/index.php/ru/biografiya-svyatilya-luki> (дата обращения: 10.02.2023).

трудов в период архипастырского служения на Тамбовской кафедре.

В проповедях владыки сочетались отцовское попечение о Божественном творении и категорическая непримиримость с пороками общества. Любовь к человеку являлась квинтэссенцией всей жизни и пастырского служения святителя Луки – и как врача, и как архиепископа: «Именно любовь, – ни вера, ни догматика, ни мистика, ни аскетизм, ни соблюдение поста, ни длинные моления не составляют истинного облика христианина. Все теряет силу, если не будет основного – любви к человеку» [3, с. 219].

В автобиографической книге «Я полюбил страдание» архиепископ Лука утверждает, что человек истинно есть образ Божий и Его подобие. Такие составляющие, как воля, разум, влечение к добру и свобода, являются отражением свойств Творца [3, с. 216]. Любовь, простирающаяся до готовности отдать свою жизнь, и есть основа христианской морали и милосердия: «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6, 36). Известны слова самого святителя Луки: «Любовь к человеку должна быть выше личных отношений. Христианская мораль призывает всех людей, забыв о личных обидах, подняться на ту высокую ступень, когда все мелкое и личное уходит из человеческого сердца, становится не нужным» [3, с. 229–230].

Милосердный врач и милосердный архипастырь

По словам самого святителя Луки, в его жизни невозможно разделить или обособить два равновеликих поприща – «облик архиепископа Луки от лица хирурга Войно-Ясенецкого», так как «описанные порознь обе половины окажутся заведомо лживыми. Только двудеиная Биография сможет отразить подлинное лицо и душу хирурга-епископа» [4, с. 15].

Первое дарование, которым владыку наградила Господь, а именно врачебное искусство, он развил до величайшего мастерства. Бездарные, казалось бы, пациенты в его руках обретали вторую жизнь. На своем врачебном поприще он не разделял больных на категории «хороших» и «плохих». В своей книге «Я полюбил страдание...» Преосвященный задает вопрос: «Должен ли врач любить человека [подчеркиваем – всякого человека. – О. Т.] и оказывать ему помощь независимо от личных симпатий к нему?» [3, с. 229]. И сам отвечает на него, указывая, что христианство есть религия любви

к Богу. Мы любим солнце, природу, всякую сверкающую росинку, любим переливы красок этой природы, созданной Богом. Мы любим Бога, любим и человека – образ Божий. Евангельская мораль является высшей формой нравственности. Свой опыт пытливого и мудрого врача он отразил в великом труде – «Очерки гнойной хирургии», – удостоенном Государственной премии и переизданном пять раз – в 1934, 1946, 1956, 2000 и 2016 гг. [5, с. 11].

Милосердие – это важнейшая из христианских добродетелей, которая исполняется через телесные и духовные дела². Магистр богословия протоиерей Григорий Дьяченко трактует милосердие как сострадание [6, с. 305]. Милосердный врач не может спокойно смотреть, как страдает душа. Занимаясь медициной, святитель Лука исполнял самую главную заповедь врача – «не навреди».

Архипастырь, понимая, что здоровье тела может быть основано только на здоровье духовном, принялся исцелять больные души своей паствы с великим состраданием и милостью: и как ученый, профессор медицины, и как духовник всех жителей Тамбовщины [7, с. 182–192]. «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5, 7).

Святитель Лука наследовал аскетические традиции понимания милосердия как исцеления души человека, которое происходит в том числе и путем болезненного вмешательства. Как врач он понимал, что лечение не бывает безболезненным и лекарство может быть горьким. В архипастырском служении святитель нередко использовал далеко не консервативные способы врачевания человеческих душ. Он знал, что, возможно, кто-то отпадет от Церкви, но оставшиеся станут истинными христианами, покажут пример другим и тем самым будут способствовать наполнению православных храмов по-настоящему верующими людьми. «Наша строгость и чистота, которую мы будем требовать от христиан тамбовских, многих привлечет к нам, ибо люди увидят, что Церковь Христова не простое дело», – уверял архипастырь [8, с. 262].

Наблюдая за нравственным обнищанием общества, видя недостаточно серьезное отношение людей ко греховой жизни, святитель Лука сделал для себя вывод, что нельзя ограничиваться

² Милосердие (христианство) // Картаслов.ру: карта слов и выражений русского языка : сайт. URL: <https://kartaslov.ru/карта-знаний/Милосердие+%28христианство%29> (дата обращения: 06.03.2023).

только нравоучениями и назиданиями, необходимо повысить роль епитимий, как в проповедях, так и на практике, особенно во время исповеди. Этому способствовало то, что приходские священники практически не налагали наказаний за особенно тяжкие грехи, а исповедь стала чисто формальной. Поэтому святитель Лука считал, что священники на исповеди, памятуя о словах Спасителя «что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18, 18), должны быть более строгими к человеческим прегрешениям, «ибо дадим страшный ответ перед Богом за души ваши... Мы будем ответственны пред Богом, если допустим их к Святой Чаше» [8, с. 259–260].

Именно на ответственность священников перед Создателем обратил внимание святитель: нельзя терпеть расслабленности в этом деле, ибо распущенность в народе уже достигла «вопиющих размеров» [8, с. 260–261]. Он считал, что верующие люди обязательно увидят за строгостью истинную отеческую любовь и милосердие священнослужителя. Архиепископ Лука ревностно относился к порученному ему делу управления Тамбовской епархией. И тут оправданно возникает аналогия с тем, как Господь очистил Иерусалимский храм от торговцев и менял: «...дом Мой домом молитвы наречется; а вы сделали его вертепом разбойников» (Мф. 21, 12).

Языковая репрезентация темы милосердия в проповедях святителя Луки

Первостепенным способом исцеления души владыка считал проповедь. «Святитель Лука проповедовал за каждым богослужением. Его проповеди отличались проникновенностью, простотой изложения и в то же время богословской глубиной» [2, с. 54]. Произносимые им с амвона слова прихожане слушали затаив дыхание. Приходили в храм не только простые верующие, но и представители интеллигенции, и каждый желающий послушать мудрого владыку-старца. Количество прихожан росло с каждым богослужением, что не могло не возмущать партийных чиновников. Несмотря ни на что, архиепископ Лука продолжал нести слово Божие в мир. Сохранились проповеди, которые люди записывали от руки и затем перепечатывали на машинке через копирку. По некоторым сведениям, их было около семидесяти [4].

Главная цель проповедей святителя Луки – создать малое, но крепкое «стадо Христово». В ходе исследования тамбовских проповедей архипастыря установлено, что их центральной темой является духовное возрождение человека, его нравственное возрастание на основе добродетелей милосердия и любви, через которые можно обрести путь ко спасению. В пример владыка Лука приводил подвиги святителя Питирима Тамбовского, преподобных Сергия Радонежского и Серафима Саровского, а также многих других святых отцов Русской Церкви.

Святитель Лука стяжал истинное сострадание к заблудшей, отпавшей от Бога, не сознающей своей гибели пастве. В проповеди «Сорок мучеников севастиийских» архипастырь обратился к прихожанам: «Вы будете приступать к исповеди как преступники, идущие на суд» [8, с. 260]. Если кто не захочет исполнять легкого, по словам владыки, правила святителя Иоанна Постника, то тогда будут применяться постановления, предписанные Вселенскими Соборами. И речь идет не о поклонах, постах или послушаниях, а о многолетних наказаниях, как у тяжких преступников. Апостол Иуда, брат Господа, призывал: «К одним будьте милостивы, с рассмотрением; а других страхом спасайте, исторгая из огня» (Иуд. 1, 22–23). Святитель Лука так обращался к священникам: «...мы должны восстанавливать чистоту нравов христианских страхом и суровостью налагаемых епитимий» [Цит. по: 9, с. 68]. Владыка пояснял, что епитимия, налагаемая священником, должна быть умеренной и зависеть от возраста кающегося, характера греха и проч. Говоря священникам о строгости в деле исповеди и налагаемых епитимий, святитель призывал, прежде всего, к милосердию и вниманию к каждому конкретному человеку.

Указывая священникам на должное отношение к таинству исповеди, владыка обращался и к прихожанам, напоминая, что нераскаянный грех только умножается. Нужно каяться во всем мерзком перед Богом, памятуя о том, что «Господь не только человеколюбив, Он и правосуден, – Он прощает только те грехи, которые мы глубоко осознаем и в которых всем сердцем каемся. И прощает с удивительной легкостью» [8, с. 302]. При этом владыка призывал каяться немедленно, как только совершен грех, не откладывая даже на малое время. «Да трепещет сердце наше от исповеданных грехов» [8, с. 306], ибо у корня дерева души каждого человека ле-

жит секира, которой посечется оно, если не будем творить плоды добра, любви и покаяния. Любовью и состраданием к слабому человеческому естеству пронизаны слова святителя Луки.

Именно осознание своей греховности является началом пути к исправлению человеческой жизни. Милосердие Божие гораздо более бесконечно, чем океан, и в нем, говорил святитель Лука, можно легко потопить все тяжкие грехи, но только при условии всесердечного покаяния. Рассуждая о «безмерном милосердии Божиим» в проповеди «О молитве», владыка призывал пасту не отступать от молитвенного делания даже тогда, когда кажется, будто Бог не внимает просьбам. Проявлением истинного милосердия со стороны человека может стать молитва обо всех, даже о неверующих. Тогда и «дверь милосердия Божия» откроется, и «услышит Господь молитвы наши и воздаст нам по безмерному милосердию Своему» [10, с. 48].

Семантика слова «милосердие» раскрывается в проповедях святителя через лексемы «сострадание», «милость», «жалость», «любовь». С темой милосердия напрямую связана проповедь «О неблагодарности». В ней владыка Лука милосердию противопоставляет жестокосердие: «Возмутительно поведение жестокосердного должника, которому только что Милосердный Владыка простил огромный долг в десять тысяч талантов, а он, встретив несчастного бедняка, который должен ему ничтожную сумму... схватил его за горло и стал душить...» [10, с. 73]. Святитель подчеркивает, что жестокосердие напрямую связано со сребролюбием и эгоизмом. Жестокосердие – это, по мысли владыки Луки, «полное отсутствие милосердия» [10, с. 73]. Он подчеркивает, что только «умение и желание» прощать своим ближним их долги будет проявлением истинного сострадания: «...будем помнить всегда святые слова апостола Павла в его послании к Ефесянам: “Будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас”» [10, с. 76].

Святитель Лука призывает слушателей обратить внимание на свое сердце, наблюдать за каждым его движением и стараться замечать даже «мелкие греховные проявления в нем» [10, с. 75]. Только покаяние способствует развитию милостивого сердца, и только милостивое сердце способно прощать, а значит – и любить: «И прощать мы должны так, как требует Христос... – от всего сердца. Ибо бывает, что прощаем мы только на словах, – клянем-

ся обидчику своему, но в сердце нашем еще остается большая доля раздражения... нелюбви к нему. Это не прощение от всего сердца» [10, с. 76]. Владыка подчеркивает, что любовь – это и есть проявление прощения ближнего, то есть проявление милосердия: «Научимся же мы исполнять требование Христово – быть милосердными, как Отец наш Небесный, и прощать от всего сердца ближним нашим прегрешения их против нас...» [10, с. 76].

В проповеди «И как хотите, чтобы с вами поступали люди... Так и вы поступайте с ними...» святитель Лука определяет суть милосердия, считая его высшей добродетелью, высшим проявлением христианской любви. «Корень милосердия», по словам проповедника, заключается «в жалости, в сострадании... – это основные свойства, основные качества любви. В ком есть любовь, в том есть и жалость, и сострадание... Из чистой любви истекает милосердие наше, из чистой любви... творим всякие добрые дела...» [10, с. 119]

Чрезвычайно важно, отмечает святитель Лука, что Господь открыл о Своем Страшном Суде: Он только за дела милосердия или полное отсутствие милосердия будет судить людей: «...за что оправданы будут праведники? Только за любовь, только за дела любви. Сынами Всевышнего нарекутся они, воссияют, как звезды на небе» [10, с. 119]. Не будет спрашивать ни о чем другом, кроме сострадания, жалости и любви к ближним: «А те, кто любви не имел, кто не творил дел милосердия, нарекутся сынами дьявола и будут вечно мучиться с ним» [10, с. 119–120]. Святитель раскрывает понятие милосердия во всей полноте, подчеркивая, что именно в нем исполняется весь «закон Христов, ибо и оно [милосердие] истекает из любви» [10, с. 120]. Потому что любовь есть исполнение всего закона, а её отсутствие – попрание закона Христова.

В проповедях святителя Луки раскрытие темы милосердия можно представить в виде треугольника (Рис. 1): сострадание, жалость и милость к ближнему являются фундаментом фигуры – это принятие на себя чужой боли, сочувствие, сопереживание ближнему. Эти состояния души носят непостоянный характер, сопряжены с конкретным поступком, словом, мыслью. Возникшая в человеческой душе привычка к исполнению сострадания формирует милосердие как добродетель – то есть постоянное состояние души. Оно соотносится уже с духовным уровнем, высшей формой проявления жертвенной любви к ближнему. Любовь является вершиной фи-

гуры, «исполнением всего закона» и источником всех проявлений милосердия. То есть тому, кто достигает состояния милосердия, открывается Божественная любовь: «Милосердие тоже весь закон Христов» [10, с. 120], потому что «истекает из любви» [10, с. 120].



Рисунок 1

Заключение

Подводя итог рассмотрению понятия милосердия в жизни и трудах святителя Луки (Войно-Ясенецкого), мы можем сделать следующие выводы.

Основой всей жизни и архипастырского служения владыки Луки является милосердная любовь к человеку. Святитель наследовал аскетические традиции понимания добродетели милосердия. Милостивое сердце – это сердце, исполненное Божественной

любви, любви жертвенной, сострадательной. Чтобы обрести добродетель милосердия, человеку необходимо пройти долгий путь исцеления души. Как врач, он понимал, что путь к выздоровлению может быть болезненным, а лекарство от недуга бывает горьким. Архиепископ Лука проводил аналогию между медицинскими манипуляциями, исцеляющими человеческое тело, и врачеванием человеческих душ, ведущем к духовному возрождению. Исцеление души всегда сопряжено со страданием и самоограничением, как и процесс излечения телесных болезней неразрывно связан с приемом лекарств и терпением физических недугов.

Святитель Лука гармонично сочетал в себе отцовское попечение о каждом человеке и категорическую непримиримость с общественными пороками, которые, как он считал, необходимо искоренять путем «оперативного вмешательства». Видя нравственное обнищание общества, легкомысленное отношение людей к греховной жизни и, следовательно, формальный подход к исповеди, архипастырь решил не ограничиваться увещаниями на проповедях, а повысить роль епитимий за особенно тяжкие грехи. Он считал, что верующие люди обязательно увидят за строгостью истинную отеческую заботу и почувствуют милосердное отношение священника к кающемуся.

В проповедях святителя Луки понятие милосердия раскрывается при помощи таких слов, как «сострадание», «милость», «жалость», «любовь». Полным отсутствием милосердия владыка называл жестокосердие. Человек с жестоким сердцем не способен сострадать, а значит, не умеет и не желает прощать ближнему долги, не имеет плодов покаяния. Только покаяние способствует развитию милостивого сердца.

«Корнем милосердия» архипастырь считал жалость и сострадание ближнему. Эти чувства невозможно проявить без любви. Только «из чистой любви истекает милосердие», и только любовь есть исполнение всего закона Христова.

Господь как «главный врач» всего мира имеет в своем подчинении «рядовых» врачей – тех, кто просиял в лике святых. Одним из таких врачей и являлся святитель Лука (Войно-Ясенецкий) – сострадательный врач душ и телес, мудрый пастырь и проповедник, исполнивший в своей жизни и служении Богу главную добродетель христианина – милосердие.

Список литературы

1. *Лаврин И. В., свящ.* Лингвостилистические особенности проповеди святителя Луки (Войно-Ясенецкого) «О христианском воспитании детей» / священник И. В. Лаврин. – DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_182 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2022. – № 1 (18). – С. 182–193.
2. *Феодосий (Васнев), митр.* Тамбовский и Рассказовский. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) : тамбовское наследие и наследники / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2020. – № 4 (13). – С. 52–59.
3. «Я люблю страдание...» / В. Ф. Войно-Ясенецкий. – Москва : Вече, 2020 – 256 с. – (Библиотека биоэтики).
4. *Поповский, М. А.* Жизнь и житие Войно-Ясенецкого архиепископа и хирурга / М. А. Поповский. – Изд-е 2-е, перераб. и доп. – Tenaflly, N. J. : HERMITAGE PUBLISHERS, 1996. – 562 с.
5. *Глянцев, С. П.* «Очерки гнойной хирургии» Святителя Луки (Войно-Ясенецкого): судьба книги-легенды в зеркале столетий : (к 140-летию со дня рождения В. Ф. Войно-Ясенецкого) / С. П. Глянцев // Раны и раневые инфекции : журнал им. проф. Б. М. Костюченко. – 2016. – Т. 3, № 4. – С. 10–23. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ocherki-gnoynoy-hirurgii-svyatitelya-luki-voyno-yasenetskogo-sudba-knigi-legendy-v-zerkale-stoletiy-k-140-letiyu-so-dnya-rozhdeniya-v-f-voyno/viewer> (дата обращения: 06.03.2023).
6. *Дьяченко Г., прот.* Полный церковнославянский словарь : (со включением в него важнейших древнерусских слов и выражений) : [ок. 30 000 слов] : пособие / составил священник Григорий Дьяченко. – [Репр. воспроизв. изд. 1900 г.]. – Москва : Отчий дом, 2011. – XXXVIII, 1120 с. – ISBN 5-86809-048-9.
7. *Лисюнин В., прот.* Годы служения святителя-исповедника Луки (Войно-Ясенецкого) на Тамбовской земле по зафиксированным свидетельствам очевидцев / протоиерей Виктор Лисюнин. DOI 10.20310/1810-0201-2019-24-178-182-192 // Вестник Тамбовского университета. Серия : Гуманитарные науки. – 2019. – Т. 24, № 178. – С. 182–192.
8. *Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Сила моя в немощи совершается ; избранные проповеди и поучения / святитель Лука (Войно-Ясенецкий). – Москва : Артос-Медиа, 2013. – 320 с. – ISBN 978-5-9946-0219-5.
9. *Гирич А., прот.* Служение святителя Луки (Войно-Ясенецкого) на Тамбовской кафедре (1944–1946 гг.) / протоиерей Алексей Гирич. URL: <http://sluzhenie.tomsk.ru/texts/Tambov.pdf> (дата обращения: 04.04.2022).

10. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* «Сила Моя в немощи совершается» (2 Кор. 12, 9) : духовные беседы. – Москва : Отдых христианина, 2001. – 414, [2] с.

Статья поступила в редакцию 04.12.2022.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2023.

Статья принята к публикации 03.04.2023.

UDC 252/253

THE CONCEPT OF MERCY IN LIFE AND WORKS OF ST. LUKE (VOYNO- YASENETSKY): ON THE MATERIALS OF THE TAMBOV PERIOD (1944–1946)

Oleg Tolstykh, Priest

Second Year Master Degree Student

Tambov Theological Seminary

Field of Study: 48.04.01 Theology

Major: Russian Spiritual Literature

Русская духовная словесность»

3 M. Gorkogo Street, Tambov

392000, Russia

E-mail: oleg.tolstykh.1964@mail.ru

For citation: Tolstykh O.V., priest The concept of mercy in life and works of St. Luke (Voino-Yasenetsky): on the materials of the Tambov period (1944–1946) DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_248. EDN: HPQKTQ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2023. No. 2 (23). FROM. 248–261 pp. (in Russian)

Abstract

The article discusses the specific understanding of the virtue of mercy by St. Luke (Voino-Yasenetsky). It shows the features of its implementation on the example of biographical facts, as well as homiletic works during the period of archpastoral service at the Tambov cathedra. The empirical material of the study was the cycle of sermons of St. Luke, which compiled the book

“My Strength is Made Perfect in Weakness...”. In the course of the study of the Tambov sermons of the archpastor, it was established that their central theme is the spiritual rebirth of a person, their moral growth based on the virtues of mercy and love, through which one can find the path to salvation.

The content analysis and the semantic-stylistic method made it possible to reveal the linguistic and stylistic originality of the archpastor's sermons, considered in the context of the theme of mercy. With the help of the phenomenological method, the concept of mercy as the main virtue in the life of a Christian is revealed.

In conclusion, the author gives a scheme for the linguistic representation of the theme of mercy in the sermons of St. Luke, where compassion, pity and mercy for one's neighbor are the basis of the virtue of mercy, and its peak is love as the fulfillment of the entire law of Christ. Thus, to those who reach the state of mercy, Divine love is revealed.

Keywords: sermons of St. Luke (Voyno-Yasenetsky); archpastoral service in Tambov; mercy; compassion; Divine love; the Law of Christ.

References

1. Lavrin I.V., Priest Lingvisticheskie osobennosti propovedi svyatitelya Luki (Voyno-Yasenetskogo) “O khristianskom vospitanii detei” [Linguistic and stylistic features of the sermon of St. Luke (Voyno-Yasenetsky) “On the Christian upbringing of children”]. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_182 *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 1 (18), pp. 182–193. (In Russian).
2. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Svyatitel' Luka (Voyno-Yasetetsky): tambovskoe nasledie i nasledniki [Saint Luke (Voyno-Yasenetsky): Tambov heritage and heirs]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 4 (13), p. 52–59. (In Russian).
3. “Ya polyubil stradanie...” [“I fell in love with suffering...”]. Moscow, Veche Publ., 2020, 256 p. (In Russian).
4. Popovsky M.A. *Zhizn' i zhitie Voyno-Yasenetskogo arkhiepiskopa i khirurga* [Life and hagiography of Voyno-Yasenetsky archbishop and surgeon]. Tenafly, N.J., HERMITAGE PUBLISHERS Publ., 1996, 562 p. (In Russian).
5. Glyantsev S.P. “Ocherki gnoinoi khirurgii” Svyatitelya Luki (Voyno-Yasenetskogo): sud'ba knigi-legendy v zerkale stoletii [“Essays on purulent surgery” by St. Luke (Voyno-Yasenetsky): the fate of the legend book in the mirror of centuries]. *Zhurnal imeni professora B.M. Kostyuchenko “Rany*

i ranevye infektsii” [Prof. B.M. Kostyuchenko Journal “Wounds and wound infections”]. 2016, vol. 3, no. 4, pp. 10–23. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/ocherki-gnoynoy-hirurgii-svyatitelya-luki-voyno-yasenetskogo-sudba-knigi-legendy-v-zerkale-stoletiy-k-140-letiyu-so-dnya-rozhdeniya-v-f-voyno/viewer> (accessed: 06.03.2023).

6. Dyachenko G., Archpriest *Polnyi Tserkovnoslavyanskii slovar'* [Complete Church Slavonic Dictionary]. Moscow, Father's House Publ., 2011, XXXVIII, 1120 p. (In Russian).

7. Lisyunin V., Archpriest *Gody sluzheniya svyztitelya-ispovednika Luki (Voyno-Yasenetskogo) na Tambovskoi zemle po zafiksirovannym svidetel'stvam ochevidtsev* [The years of service of the holy confessor Luke (Voyno-Yasenetsky) on Tambov land according to recorded eyewitness accounts]. DOI 10.20310/1810-0201-2019-24-178-182-192 *Vestnik Tambovskogo universiteta* [Tambov University Review], Series: Humanities, 2019, vol. 24, no. 178, pp. 182–192. (In Russian).

8. Saint Luke (Voyno-Yasenetsky) *Sila moya v nemoshchi sovershaetsya: izbrannye propovedi i poucheniya* [My strength is made perfect in weakness: selected sermons and instructions]. Moscow, Artos-Media Publ., 2013, 320 p. (In Russian).

9. Girich A., Archpriest *Sluzhenie svyatitelya Luki (Voyno-Yasenetskogo) na Tambovskoi kafedre (1944–1946)* [Service of St. Luke (Voyno-Yasenetsky) at the Tambov Cathedral (1944–1946)]. (In Russian). Available at: <http://sluzhenie.tomsk.ru/texts/Tambov.pdf> (accessed: 04.04.2022).

10. Luka (Voyno-Yasenetsky), Archbishop “*Sila Moya v nemoshchi sovershaetsya*” [“My strength is made perfect in weakness”]. Moscow, Rest of a Christian Publ., 2001, 414, [2] p. (In Russian).

Received 04 December 2022.

Reviewed 31 March 2023.

Accepted for press 03 April 2023.

16+

Научный журнал

БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 2 (23), 2023

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 29.05.2023 г. Дата выхода в свет 26.06.2023 г.
Формат 70x100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 21,45. Тираж 500 экз. Заказ №. 1268.

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 >

ДЛЯ ЗАМЕТОК
