



НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(материалы научно-богословской конференции,
проходившей с 24 по 30 ноября 2020 г.)

№2 (3). 2020

Пермь, 2020



НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

**(материалы научно-богословской конференции, проходившей
с 24 по 30 ноября 2020 г.)**

№2 (3). 2020

Пермь, 2020

УДК 27-1 (051)
ББК 86.372
Н34

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви.
ИС Р19-911-0435.

По благословению
Главы Пермской митрополии
Высокопреосвященнейшего Мефодия,
митрополита Пермского и Кунгурского,
ректора Пермской духовной семинарии

Главный редактор: протоиерей Олег Васильевич Игнатъев, первый проректор Пермской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: Гоголин Николай Александрович, кандидат социологических наук, доцент, проректор Пермской духовной семинарии по научной работе.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

- Вертинский Александр Владимирович, кандидат исторических наук, доцент, проректор Пермской духовной семинарии по учебной работе;
- протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев, духовник и преподаватель Пермской духовной семинарии, руководитель Отдела религиозного образования и катехизации Пермской епархии;
- протоиерей Андрей Васильевич Сапсай, руководитель отделения дополнительного религиозного образования и катехизации Пермской духовной семинарии, кандидат теологии;
- священник Виктор Букалов, заведующий кафедрой богословских дисциплин Пермской духовной семинарии, кандидат богословия;
- Сафронов Алексей Николаевич, заведующий кафедрой гуманитарных и естественно-научных дисциплин Пермской духовной семинарии, кандидат теологии;
- иеромонах Роман (Черепанов), преподаватель Пермской духовной семинарии;
- священник Валентин Волков, преподаватель Пермской духовной семинарии;
- Братухин Александр Юрьевич, доктор филологических наук, доцент, преподаватель Пермской духовной семинарии;
- Жохов Анатолий Владимирович, кандидат философских наук, доцент, преподаватель Пермской духовной семинарии;
- Ануфриева Ольга Викторовна, заведующая Регентским отделением Пермской духовной семинарии, кандидат искусствоведения;
- иеродиакон Алипий (Кожухов), заведующий Иконописным отделением Пермской духовной семинарии;
- Россомагина Наталья Ивановна, методист Пермской духовной семинарии, кандидат филологических наук, доцент.

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений	5
Приветственное слово Главы Пермской митрополии Высокопреосвященнейшего Мефодия, митрополита Пермского и Кунгурского к участникам Всероссийской научно-богословской конференции «Духовное пространство России: история и современность», посвящённой 220-летию Пермской духовной семинарии (24 ноября 2020 г.).	7

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА: ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

<i>Антонец Е.В.</i> Древнейшие рукописи Библии CODEX SINAITICVS И CODEX AMIATINVS: современные методы исследования и публикации.	12
<i>Тамке М.</i> Отцы пустыни как учителя нашей духовной жизни.	18
<i>Солопов А.И.</i> Латинские термины для обозначения понятия «Спаситель» у отцов Церкви.	22
<i>Гажу А.</i> Дерптский протестанский богословский факультет в Российской империи (1802-1893 гг.).	27
<i>Власов С.В.</i> Образ человека в Ветхом Завете и раскрытие человеческой личности в Новом Завете.	34
<i>Попов Н.А.</i> Исповедник Агафангел (Преображенский), митрополит Ярославский и его проект литургической реформы.	42
<i>Черепанов И.С.</i> Первая проповедь апостола Петра как пример харизматизма.	48
<i>Чураков М.А.</i> Фрагменты Евангелия, противоречащие стереотипному представлению о Христе и Его учении.	55

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ И ИСТОРИКО-ЦЕРКОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ: ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКИ И МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ

<i>Безукладников К.А.</i> Церковная реформа Н.С. Хрущёва и её отражение в жизни православных верующих Молотовской области.	62
<i>Гоголин Н.А.</i> Выпускники Пермской духовной семинарии как отражение учебно-воспитательного процесса в конкретный исторический период.	69
<i>Григорьев Г.В.</i> Система управления приходами в Молотовской епархии в 50-60 годы XX века (по материалам отчётов уполномоченного по делам религии).	84
<i>Занин Д.В., иерей.</i> Подвиг новомучеников Градо-Осинского благочиния Пермской епархии.	89
<i>Лыткина А.Ю.</i> Репрессии против Церкви в Посад-Кишертском приходе в 30-е годы XX века.	97
<i>Марченко А.Н., прот.</i> Революционные брожения в Пермской духовной семинарии в эпоху либеральных реформ Александра II.	106
<i>Первушин М.В.</i> Благоверный князь Александр Невский: три образа святости (с XX по XIII век).	113
<i>Софьин Д.М.</i> Великий князь Сергей Александрович и Святая земля.	121
<i>Щелканов А.А., иерей.</i> Репрессии в отношении православного духовенства в Прикамье: следственное дело священника Алексея Попова (1930 г.).	128

ОПЫТ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ У МОЛОДЁЖИ

- Анфуса (Храмцова), инокия.* Взаимодействие современной светской общеобразовательной школы и Православной Церкви в Черногории в сфере образования и воспитания молодёжи. 134
- Пономарёв Н.Л.* Историческое развитие физической культуры в контексте христианской культуры. 138

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ

- Новиков С.В.* Александр Иванович Обтемперанский: миссионер, преподаватель, церковный писатель. 143
- Поляцев С., иерей.* Современное состояние сектантских организаций в Удмуртии и борьба с ними. 151

РЕГЕНТСКОЕ ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА

- Ануфриева О.В.* Типикон о возгласах и чтении. 164
- Жохов А.В.* Умозрение в звуках. 178
- Морозова О.В.* О Стилевом единстве богослужебного певческого репертуара. . . . 181
- Сыромятников Б.А.* Ритмо-интонационные особенности облика знаменного распева 186

ИКОНОПИСНОЕ ИСКУССТВО: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННЫЙ ПОИСК

- Загородний В.Е.* Святой Георгий в изводе «чудо о змие»: венценосный воитель за правду Божию. 195
- Отинова Ю.В.* Учение Христово как источник жизни вечной в иконографии образа «Беседа Господа Иисуса Христа с женой самарянской». 202

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

- Чагин А.В.* Анализ произведения Н.А. Бердяева «Дух и реальность» в свете Православия. 219

РАЗДЕЛ III. ПЕРСОНАЛИИ

- Жохов А.В.* К 60-летию юбилею Ольги Викторовны Ануфриевой, заведующей регентским отделением Пермской духовной семинарии, кандидата искусствоведения. 244
- Наталья Ивановна Россомагина награждена грамотой митрополитом Пермским и Кунгурским Мефодием. 248

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Гал.	Послание Апостола Павла к Галатам
Еф.	Послание Апостола Павла к Ефессянам
Ин.	Евангелие от Иоанна
РНБ	Российская национальная библиотека.
РГИА	Российский государственный исторический архив.
АВПРИ	Архив внешней политики Российской империи.
ITSEE	Институт текстологии и электронного издания.
СССР	Союз Советских Социалистических Республик.
РСФСР	Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.
США	Соединённые Штаты Америки.
Быт.	Книга Бытие
Мф.	Евангелие от Матфея.
1 Кор.	Первое послание Апостола Павла к Коринфянам.
1 Фес.	Первое послание Апостола Павла к Фессалоникийцам.
Флп.	Послание Апостола Павла к Филиппийцам.
Лк.	Евангелие от Луки.
Ам.	Книга Пророка Амоса.
Втор.	Книга Второзаконие.
Мк.	Евангелие от Марка.
Лев.	Книга Левит.
Рим.	Послание Апостола Павла к Римлянам.
Откр.	Откровение Иоанна Богослова.
Деян.	Деяние святых Апостолов.
Пс.	Псалтирь.
Иоиль.	Книга Пророка Иоила

ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет.
ЦК КПСС	Центральный Комитет Коммунистической Партии Советского Союза.
ВЛКСМ	Всесоюзный Ленинский Коммунистический Союз Молодёжи.
ГАПК	Государственный архив Пермского края.
ГАСПИ	Государственный архив социально-политической истории.
ОГПУ	Объединённое государственное политическое управление.
СНК	Совет Народный Комиссаров.
РПЦ	Русская Православная Церковь.
НКВД	Народный комиссариат внутренних дел.
РККА	Рабоче-Крестьянская Красная Армия.
ИТЛ	Исправительный трудовой лагерь.
РФФИ (RFBR)	Российский фонд фундаментальных исследований.
ИППО	Императорское Православное Палестинское Общество.
ЕЕВ	Екатеринбургские Епархиальные Ведомости.
РОВД	Районный отдел внутренних дел.
Ис.	Книга Пророка Исаяи.
1 Цар.	Первая книга Царств.
2 Цар.	Вторая книга Царств.
Суд.	Книга Судей Израилевых
Чис.	Книга Числа
Исх.	Книга Исход
Евр.	Послание Апостола Павла к Евреям
Иак.	Послание Иакова
2 Фес.	Второе послание Апостола Павла к Фессалоникийцам
1 Тим.	Первое послание Апостола Павла к Тимофею



**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ГЛАВЫ ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО МЕФОДИЯ,
МИТРОПОЛИТА ПЕРМСКОГО И КУНГУРСКОГО
К УЧАСТНИКАМ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-
БОГОСЛОВСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ДУХОВНОЕ ПРОСТРАНСТВО
РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВЕРМЕННОСТЬ»,
ПОСВЯЩЁННОЙ 220-ЛЕТИЮ ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(24 НОЯБРЯ 2020 ГОДА)**

Глубокоуважаемые участники конференции!
Дорогие архипастыри, досточтимые отцы, братья и сестры!

Сердечно приветствую всех, кто откликнулся на приглашение принять участие в нашей научно-богословской конференции, которая уже традиционно проводится 24 ноября – в день рождения Пермской духовной семинарии под общей рубрикой «Духовное пространство России: история и современность». В этом году конференция посвящена 220-летию нашего старейшего высшего учебного заведения на Урале, что само по себе впечатляет.

На Пермской земле нет ни одного учебного заведения, которое бы имело столь почтенный возраст своего бытия. Даже первое светское высшее учебное заведение в Перми – Государственный университет младше Духовной семинарии на 116 лет. Вместе с тем Духовная семинария в Перми проходит свое становление на 220-м году своей истории, которая с 1918 года была рассечена 85-летним богоборческим периодом, когда духовное образование было просто невозможно.

С самого начала существования Пермской духовной семинарии совершенно определённо сформулирована цель её образовательной деятельности, которая обнаруживается в резолюции правящего архиерея Иустина (Вишневого): «Семинарии учреждены с тем намерением, чтобы дети при просвещении умов научались наипаче благонравию, благочестию и благоговению к Богу, и, чтобы по окончании наук и знании исходили из семинарии достойными, примерными и полезными Церкви священнослужителями» [2. С.109].

За время своего существования в стенах Семинарии получили духовное образование более трех тысяч человек. Пермская Духовная семинария была одной из лучших духовных школ в дореволюционной России. Ставя себе главной задачей подготовку добрых пастырей Церкви, Пермская семинария давала в то же время достаточный простор для развития индивидуальных сил и способностей каждого из своих питомцев и потому она создавала для Отечества не мало работников не только в сфере пастырского служения, но и на других разнообразных поприщах общественной деятельности.

Многие врачи и педагоги, судьи и администраторы, представители науки и литературы имеют счастье считать Пермскую семинарию колыбелью их умственного и нравственного развития. Не мало также дала Семинария скромных, но самоотверженных тружеников на ниве народного образования.

В ее стенах обучались многие известные и выдающиеся церковные и общественные деятели. Среди них: Высокопреосвященный Иннокентий (Сельнокринов-Коровин), архиепископ Волынский; Преосвященный Палладий (Пьянков), епископ Олонецкий и Петрозаводский - духовный писатель, магистр богословия; Преосвященный Иона (Капустин), епископ Екатеринбургский; архимандрит Антонин (Капустин), начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, учёный, археолог, византолог, астроном, дипломат; протоиерей Евгений Попов - писатель, богослов; протоиерей Матфей Салмин, профессор Московской Духовной академии; священник-математик Иван Михеевич Первушин, член Парижской Академии наук; известный математик Василий Александрович Щапков, магистр Московской Духовной академии; церковные историки - протоиерей Александр Луканин; священномученик Иаков Шестаков, известный миссионер, автор книги «История Пермской Духовной семинарии» и многие другие.

Здесь начинали свой научный и творческий путь русские писатели Дмитрий Наркисович Мамин-Сибиряк и Павел Петрович Бажов; изобретатель радио Алексей Степанович Попов; Павел Николаевич Серебренников, доктор медицинских наук; Дмитрий Петрович Никольский, доктор медицины в Санкт-Петербурге, подготовивший 153 научных труда по медицине, антропологии, этнографии; Василий Макарович Флоринский - известный ученый, один из основоположников отечественной генетики; последний обер-прокурор Святейшего Правительствующего Синода, а затем - министр исповеданий Временного Правительства Антон Владимирович Карташов (известный церковный историк); Константин Дмитриевич Носилов, известный полярный путешественник; Николай Васильевич Арефьев, доктор философии Берлинского университета; Александр Варушкин, доктор философии Мюнхенского университета; Ястребов Иван Васильевич, профессор Варшавского университета и многие, многие другие известнейшие люди в нашей стране и далеко за ее пределами.

Безусловно подавляющая часть выпускников Пермской духовной семинарии были священнослужителями, повсеместно исполнявшие свой пастырский долг. Причём духовенство – выпускники Пермской духовной семинарии были одним из самых образованных сословий общества, которые занимались учительством, могли оказать селянам медицинскую и ветеринарную помощь, обладали аграрными познаниями.

К середине XIX века по уровню грамотности духовенство не уступало дворянству, а по уровню образования даже превосходило его. В 1850-е годы среди высшей бюрократии России (члены Государственного совета, сенаторы, губернаторы и т.п.) насчитывалось 61% людей с высшим образованием, а среди священников 83%.

Любовь к Богу и любовь к земному Отечеству в годы гонений на Пермской земле явили 34 священнослужителя – выпускники Пермской Духовной семинарии, прославившихся своим исповеданием веры Христовой, претерпевших самые лютые истязания до самой смерти, которые канонизированы Русской Православной Церковью. Большая часть из этих священномучеников совершили свой исповеднический подвиг в 1918 году – 28 человек, что составляет 82%. Ещё один – протоиерей Михаил Петрович Киселёв принял мученическую смерть в 1919 году.

Пятеро выпускников Пермской духовной семинарии погибли в последующие годы гонений на Русскую Церковь. В 1937 году - священник Константин Васильевич Черепанов; епископ Лев (Черепанов); архиепископ Екатеринбургский Аркадий (Ершов); в 1938 году – архимандрит Ардалион (Пономарёв); в 1942 году – архиепископ Стефан (Знамировский Николай Иванович).

Священномученик архиепископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский) молодых людей, которые несмотря ни на какие преграды приходят в Церковь и отдают себя ей на самоотверженное служение, назвал героями духа.

Выступление Владыки Андроника на одном из последних заседаний Поместного собора 1918 года, накануне своего мученического подвига относительно перспектив Духовного образования было обращено в будущее – к нашему времени. Главная мысль Владыки состояла в том, что семинарии – это духовные образовательные школы, предназначенные исключительно для подготовки будущих священников, в котором главное место призвано занимать воспитание. Он говорил: «Для пастырства же, как церковного служения по преемству от Апостолов, необходимо не только образование умственное в смысле богословского обучения, но главное того – необходимо пастырское воспитание души кандидата во священство» [3. С. 70]. По его мнению, в ходе реализации учебной программы в семинарии по подготовке будущих священнослужителей, следует вести дело так, чтобы «пастырь Церкви был богат духом ревности пастырской, без которого он всё равно, что светильник без елея» [4. С. 191].

Сегодня семинария – это высшее духовное образовательное учреждение, предназначенное для подготовки молодых людей для служения в Церкви в качестве священнослужителей и церковных работников.

В новейшее время, по существу, в течение последних десяти лет после учреждения в Перми семинарии среди её выпускников большая часть посвятила свою жизнь священнослужению (59%), значительная часть стали церковными работниками (29%) и 12%, к сожалению, не связали свою профессиональную занятость со служением в Церкви. Всё это безусловно требует осмысления.

И поэтому, на наш взгляд правильно, когда день рождения Духовного образовательного учреждения начинается с Литургии, а венчается проведением научно-богословской конференции, которая является своеобразным рубежом научного и образовательного роста.

Несмотря на все ограничения, которые введены в связи с санитарно-эпидемиологической обстановкой, ареал участников нашей конференции весьма широк, охватывающий представителей Московской духовной академии, Московской аспирантуры и докторантуры им святых равноапостольных учителей словенских Мефодия и Кирилла, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Санкт-Петербурга, Екатеринбургской духовной семинарии, Удмуртской, Челябинской митрополий.

Традиционно активное участие в проведении конференции принимают учёные Пермских вузов, представители учреждений культуры, общественных организаций города и края.

Примут участие в конференции зарубежные гости из Германии - Мартин Тамке, профессор Геттингенского университета, докторант факультета теологии этого вуза Андрей Гажу, а также насельница монастыря во имя Преподобного Илии Пророка в г. Бар Черногорско-Приморской митрополии Сербской Православной Церкви монахиня Анфуса (Храмцова).

Как видим те ограничения, которые вносят карантинные мероприятия в связи с пандемией коронавируса, привели, наоборот, к расширению круга участников конференции в дистанционном режиме. Сложившаяся ситуация в человеческом сообществе побуждают задуматься над тем – кто есть ближний к тебе человек.

Реальность в современных условиях такова, что это ключевое богословское понятие в настоящее время не определяется никаким расстоянием. Это обстоятельство влечёт за собой более ответственное отношение не только к нашему поведению, но и к каждому нашему слову,

которые могут, как помогать людям, поддерживать их в различных непростых жизненных ситуациях, но также и ранить человека, оскорбить его чувства, вызвать раздражение и спровоцировать на необдуманные, порой крайние действия. И это касается всех людей независимо от их расовых, этнических, религиозных различий.

Не погрешая против нашей веры и Церкви, не допуская никаких уступок и компромиссов в догматических положениях веры, в гражданском отношении мы призваны быть искренними в братских отношениях с людьми других вероисповеданий, других культур. Здесь следует заметить, что в отношении к нравственным нормам, важнейшим социальным институтам как-то семья, семейно-брачные отношения, образование, право, правопорядок, защита Отечества и т.д. у верующих людей больше общего, чем отличительного. Об этом свидетельствует многолетний опыт сотрудничества различных религиозных организаций в рамках Межконфессионального консультативного комитета Пермского края.

Научно-богословский дискурс, безусловно, касается мировоззренческого выбора человека, но при этом, на наш взгляд, необходимо оставить за рамками обсуждений всевозможные политические коллизии, которые всегда разделяют людей по их социальному статусу, материальному положению и по другим стратификационным признакам, а Церковь призвана всех объединять. Этот взгляд на отношения в обществе и в человеческом сообществе, на самом деле, не нов, а укореняется в древней православной вероучительной традиции, которую мы призваны бережно хранить.

Развитие нашей богословской науки следует рассматривать как органический процесс, отражающий жизнь Церкви. Закономерно, что во все времена многие русские православные богословы были иерархами и пастырями, именно поэтому богословие как наука неразрывно связано с духовной жизнью.

Проблемы православного богословия составляют не сами догматы веры и не основы благодатной литургической жизни Церкви, хранимые в Церкви от первых дней её бытия, а способ усвоения их и воплощение в жизни христиан в определённых исторических условиях. Конкретная действительность ставит перед церковным сознанием задачу изложения церковной доктрины в современных понятиях или на примерах церковной жизни в соответствии с нуждами времени.

Сама тема нашей конференции «Духовное пространство России: история и современность» определяет формат научно-богословских обсуждений, который предполагает: рассмотрение исторического развития и современного состояния богословской науки; исследование и извлечение уроков из Отечественной истории и истории Русской Православной Церкви, Пермской епархии; раскрытие проблем и перспектив миссионерской деятельности Церкви; анализ опыта формирования духовно-нравственных ценностей у молодежи; рассмотрение практики и актуальных проблем религиозно-образовательного и катехизического служения; раскрытие иконописных традиций и современного поиска в этой сфере искусства; исследование истории и современной практики регентского искусства.

Как мы видим, что сформированные секции охватывают широкий спектр проблем, которые предстоит обсудить в предстоящую неделю. Главное при этом хранение и стяжание духовности как главного богоподобного человеческого качества. «Плод же духа, согласно посланию Апостола Павла к Галатам: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5, 22-23); «... плод Духа состоит во всякой благости, праведности и истине» (Еф. 5, 9). В Евангелии от Иоанна нам открывается Божественная истина: «Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы – ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нём, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 4-5).

При этом важно следовать наказу апостола Павла к Ефессянам: «Итак смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы» (Еф. 5, 15-16).

Желаю всем вам, уважаемые организаторы и участники научно-богословской конференции, Божией помощи в Ваших трудах и успехах на ниве духовно-нравственного делания, образования и просвещения.

**МИТРОПОЛИТ ПЕРМСКИЙ И КУНГУРСКИЙ,
ГЛАВА ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ**



Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Российское Библейское общество, 2003. - 1312 с.
2. Лаговский Иоанн, прот. Открытие Пермской семинарии и история её до преобразования бывшего в 1818 г. Типография Поповой, - Пермь, 1867. - 147 с.
3. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. - Т. 9. Документы. Материалы. Деяния 118 - 136. – Москва, 2000. - 264 с.
4. Андроник (Никольский), архиепископ. Как должно жить и действовать русским людям. Составитель Виктор Королёв. - М., 2003. - 240 с.

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА: ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ



УДК 27-23

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.001.

Антонец Екатерина Владимировна

Доцент кафедры классической филологии
Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова, доктор филологических
наук

ДРЕВНЕЙШИЕ РУКОПИСИ БИБЛИИ CODEX SINAITICUS И CODEX AMIATINUS: СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ

Аннотация: в сообщении представлены некоторые результаты современных исследований двух важнейших рукописей Библии: Синайской — самой древней греческой унциальной рукописи Библии и единственной полной греческой маюскульной рукописи Нового Завета, и Амиатинской — древнейшей рукописи, содержащей латинский перевод полного текста Библии (Вульгату) и представляющей лучший ее текст.

Ключевые слова: Библия, Синайский кодекс, Амиатинский кодекс, греческие рукописи Библии, латинские рукописи Библии, цифровые копии рукописей.

Цитирование. Антонец Е.В. Древнейшие рукописи Библии Codex Sinaiticus и Codex Sinaiticus Amiatinus: современные методы исследования и публикации // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 12 – 16. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.001.

Сведения об авторе. Антонец Екатерина Владимировна - доцент кафедры классической филологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, доктор филологических наук (Россия, г. Москва). *E-mail:* evantonez@yandex.ru.

Одним из достижений современных технологий является цифровое копирование и публикация разного рода источников, в том числе рукописных. Сайты крупнейших библиотек располагают внушительными архивами цифровых копий рукописей, хранящихся в этих библиотеках. Благодаря этому исследователи всего мира получили свободный доступ к ценнейшим кодексам, папирусам и другим источникам, ранее сопряженный с преодолением ряда формальностей. Деятельная работа по оцифровке библиотечных фондов ведется во всем мире. Результаты этой работы были представлены, в частности, на международной конференции, специально посвященной проблемам цифровой публикации средневековых рукописей и документов и проведенной в Санкт-Петербурге осенью 2019 г. [1].

Наше сообщение ставит своей задачей кратко осветить историю создания, бытования, открытия и научного изучения двух важнейших рукописей Библии, Синайского кодекса и Амиатинского кодекса, уделяя основное внимание их цифровой публикации.

Как известно, перевод Ветхого Завета на древнегреческий язык (Септуагинта) был выполнен в III–I вв. до н.э. Древнейшие сохранившиеся рукописи Септуагинты относятся ко II в. до н.э., однако все старейшие списки этого текста фрагментарны. Наиболее древние дошедшие до нас рукописи Нового Завета датируются II в. н.э. Единственной греческой унциальной рукописью, содержащей полный текст Нового Завета, является Синайский кодекс, переписанный в IV в. н.э. Уникальность Синайского кодекса заключается также в том, что это — самая древняя унциальная рукопись, содержащая под одним переплетом текст всей Библии.

Синайский кодекс был открыт немецким теологом, профессором Лейпцигского университета, К. Тишендорфом в 1859 г. По словам Тишендорфа, «рукопись эта — есть драгоценнейшее литературно-научное сокровище, сохраненное Провидением для христианского мира и долженствующее, по полноте заключающегося в нем Нового Завета, занять первое место среди всех имеющихся памятников Священного Писания» (РНБ. Ф. 380 (М.А. Корф). Ед. хр. 46. Л. 2) [2. С. 125].

История открытия рукописи хорошо документирована: она описана самим Тишендорфом [3], дополнена публикацией его писем [4], а также недавними публикациями документов из фондов Российского государственного исторического архива (РГИА) в Санкт-Петербурге и Архива внешней политики Российской империи (АВПРИ) в Москве [5].

В 1844 г. Тишендорф нашел в Синайском монастыре часть кодекса и приобрел ее для саксонского короля Фридриха Августа II. Эта часть хранится ныне в библиотеке Лейпцигского университета. В 1859 г. во время своей поездки на Православный Восток, финансируемой русским правительством и имевшей целью приобретение для России древних рукописей, Тишендорф обнаружил в Синайском монастыре почти все недостающие части этого же кодекса. Рукопись была вывезена в Россию для издания на условиях временного пользования с соблюдением всех формальностей [5. С. 215]. В 1862 г. в Санкт-Петербурге было опубликовано литографическое факсимильное издание кодекса, а сам кодекс вручен Александру II. Рукопись хранилась в архиве [5. С. 225] до тех пор, пока благодаря усилиям Русской Духовной Миссии в Иерусалиме [6] не был окончательно оформлен дарственный акт. 18 ноября 1869 г. отцами собора монастыря Св. Екатерины была подписана дарственная грамота (предварительно подписанная лично архиепископом Синайского монастыря Каллистратом) о передаче Синайского кодекса России [5. С. 252–258]. 5 января 1870 г. генеральный консул России в Египте передал архиепископу и представителям монастыря деньги за рукопись (9 тысяч рублей серебром) и почетные ордена, о чем сохранились расписки [5. С. 259–261]. Все эти документы, подтверждающие законность приобретения рукописи Россией, опубликованы [5].

В 1868 г. рукопись поступила в Императорскую Публичную Библиотеку и находилась там более полувека [2. С. 125]. В декабре 1933 г. за 100 000 фунтов стерлингов рукопись приобрел у советского правительства Британский музей. С 1934 г. она хранилась в Британском музее, а затем, после основания в 1978 г. Британской библиотеки, — в Британской библиотеке под шифром Add. MS. 43725.

В РНБ сохранилось несколько фрагментов этой рукописи, три из которых происходят из собрания Порфирия Успенского (РНБ. Греч. 259), один лист попал в библиотеку в составе материалов Тишендорфа (РНБ. Греч. 2), один лист был обнаружен в 1950 г. в собрании Порфирия Успенского (РНБ. Греч. 843) и один лист поступил в составе собрания Общества любителей древней письменности (РНБ. ОЛДП. О. 156).

В 1975 г. в монастыре Св. Екатерины на Синае были обнаружены еще несколько листов Синайского кодекса, которые в настоящее время хранятся в библиотеке монастыря.

Синайский кодекс является ключевым источником греческого текста Библии, его открытие и критическое издание, впервые осуществленное Тишендорфом, оказали решающее влияние на все дальнейшее изучение текста Нового Завета.

Идея воссоздания единства Синайской рукописи Библии послужила стимулом для создания Международного научного проекта «Codex Sinaiticus». Проект объединил учреждения, которые в настоящее время являются хранителями этой рукописи: Монастырь Св. Екатерины на Синае, Британскую библиотеку, Библиотеку Лейпцигского университета и Российскую национальную библиотеку.

Начало проекта было положено в 2005 г., когда стороны-участники подписали соответствующее соглашение. Одним из результатов работы стало открытие в 2009 г. в Лондоне сайта Codex Sinaiticus (<http://www.codexsinaiticus.org>). В этом же году состоялась презентация веб-сайта в России, в стенах РНБ, в рамках Международной конференции «Синайский кодекс. Рукопись в современном информационном пространстве (Пятые Загребинские чтения)». К этой конференции была приурочена специальная выставка (http://expositions.nlr.ru/ex_manus/CodexSinaiticus/), в 2012 г. был опубликован сборник материалов конференции [7].

Сайт виртуально воссоединил в цифровом формате различные части рукописи, находящиеся в разных библиотеках. Проект включал пять основных направлений: исследование истории рукописи, консервацию, цифровое копирование, транскрипцию и публикацию рукописи. В рамках проекта был опубликован ряд важнейших архивных документов, освещающих историю кодекса. При подготовке к цифровому копированию была проведена реставрация рукописи, состоящая, в частности в восстановлении пергамента, консервации чернил, реставрации переплета, был проведен детальный анализ физических характеристик, особенностей почерка, изменения чернил, кодикологических данных и характеристик пергамента.

Важнейшим достижением стала полная транслитерация сохранившегося текста. Транслитерация выполнена группой сотрудников Института текстологии и электронного издания (ITSEE) Бирмингемского университета (Великобритания), одного из ведущих центров подготовки и создания электронных изданий текстов, главным образом, Нового Завета. Результатом работы стал файл формата xml, размещенный на сайте. Для чтения листов, содержащих испорченный или почти полностью стертый текст, использовался метод мультиспектрального анализа.

Сайт содержит цифровые изображения всех листов рукописи с параллельной транслитерацией текста. Снимки выполнены с использованием специальной аппаратуры, позволяющей выявить стертый или нечитаемый текст (для таких мест опубликованы снимки, сделанные как при прямом, так и при боковом освещении). Для отдельных частей рукописей опубликован перевод на различные языки.

Благодаря этому проекту Синайский кодекс, содержащий лучший текст Нового Завета, стал доступен широкой аудитории в оригинальном виде и в идеальном качестве воспроизведения. Особенность Синайского кодекса состоит в том, что он имеет множество исправлений текста, внесенных редакторами IV–XII вв. Вся эта правка прекрасно отражена в электронном издании посредством удобной системы разметки страницы и ссылок, что дает новые возможности изучения и лучшего понимания истории чтения, переписывания и использования Библии в эпоху поздней античности и Средних веков.

Подобно тому, как Синайский кодекс является древнейшей рукописью, объединившей под одним переплетом греческий текст Библии, Амиатинский кодекс является старейшим списком латинского перевода Библии в едином томе.

Как известно, переводы Библии на латинский язык стали возникать, по-видимому, в конце II в. н.э. Старолатинские переводы Библии (Vetus Latina) сохранились в более чем 80 рукописях, но все эти рукописи фрагментарны (www.vetuslatina.org). Самой ранней из дошедших до нас рукописей старолатинских переводов является Верчельский кодекс, выполненный серебряными чернилами на пурпурном пергамене в IV в. н.э. и содержащий текст Четвероевангелия. Старолатинские тексты продолжали использоваться до XIII в., несмотря на то, что каноническим переводом, официально признанным католической церковью, стал перевод блж. Иеронима (347–420) (Вульгата), выполненный им по поручению

папы Дамаса I (ок. 305–384). Сохранилось более 10 000 рукописей Вульгаты, относящихся к периоду с V по XV вв. Древнейшая сохранившаяся рукопись Нового Завета в переводе Иеронима — Codex Sangallensis 1395 — была создана в начале V в. в Вероне; в ней сохранилось около половины текста Четвероангелия.

Однако самым значимым источником текста Вульгаты является Амиатинский кодекс (A), переписанный на севере Англии в начале VIII в. Это — древнейшая рукопись, сохранившая полный латинский текст Библии (Ветхий и Новый Завет) под одним переплетом. Кодекс считается наиболее точной копией перевода Иеронима. В настоящее время рукопись хранится в Лауренцианской библиотеке во Флоренции (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Amiat. 1).

История создания Амиатинского кодекса восстанавливается благодаря сообщению Беды Достопочтенного. Он сообщает, что его учитель, аббат бенедиктинского двойного монастыря Вирмута и Ярроу, Кеолфрид (642–716), заказал в 692 г. три экземпляра Библии в скриптории аббатства, два из которых были предназначены для соборов двух этих монастырей, а третий экземпляр предназначался в дар Папе римскому. Существует мнение, что основой для этих трех экземпляров Библии послужил Codex grandior VI в. — первая латинская Библия, все тексты которой были собраны в одном томе, созданная по распоряжению Кассиодора в знаменитом Виварии, центре библейских штудий поздней античности [8. С. 242]. Из трех переписанных по распоряжению Кеолфрида экземпляров до нашего времени сохранился только Амиатинский кодекс. Кеолфрид, который отправился в Рим, чтобы лично вручить Библию папе, умер по дороге в 716 г. Однако его спутники выполнили свою миссию и доставили кодекс папе Григорию II. Несколько столетий, начиная с IX в., рукопись хранилась в монастыре Сан-Сальваторе на горе Амиата в Тоскане. В 1587 г. она была вывезена в Рим для подготовки издания Сикстинского издания Вульгаты, которое вышло в свет в 1590 г. по распоряжению папы Сикста V (1521–1590). В 1592 г. кодекс вернулся в монастырь и хранился там до закрытия монастыря (1782 г.). В 1785 г. Амиатинский кодекс поступил в Лауренцианскую библиотеку, где был отреставрирован и описан А.-М. Бандини (1726–1803).

Рукопись состоит из 1030 листов размером около 503x340 мм. На изготовление каждого бифолия была использована целая телячья шкура (всего на рукопись ушло 515 шкур). Долгое время считалось, что рукопись была создана в Италии в конце античности. Только в 1888 г. Дж. Б. де Росси (1822–1894) обнаружил, что дарственная надпись, находящаяся на первом листе кодекса, содержит исправления, после прочтения которых удалось связать рукопись с именем Кеолфрида и точнее датировать и локализовать ее. Рукопись написана унциалом римского типа, причем текст переписан стихометрически (т.е. per cola et commata, когда каждое предложение или часть предложения начинается с новой строки). Уникальность рукописи заключается в том, что как ее письмо, так и миниатюры в полный лист воспроизводят не островной тип письма и иллюминации, а итальянский позднеантичный [8. С. 98]. В 2003 г. было опубликовано современное факсимильное издание части рукописи [9], в котором листы рукописи воспроизведены в уменьшенном размере. Во время подготовки этого издания рукопись была разброшюрована, были сделаны снимки листов гигантского кодекса в полную величину (эти снимки впоследствии были подарены музеем Амиатинского монастыря), проведено комплексное исследование рукописи. Оцифрованная копия всей рукописи размещена на сайте Лауренцианской библиотеки (<http://mss.bmlonline.it/Catalogo.aspx?Shelfmark=Amiat.1>), что сделало Амиатинский кодекс, сохранивший лучший текст Вульгаты, доступным в цифровом формате для широкой аудитории исследователей и читателей.

Список источников и литературы

1. Антонец Е.В. Международная конференция «Западноевропейские рукописи и документы от Поздней античности до начала Нового времени в собраниях Санкт-Петербурга:

изучение, каталогизация, цифровая публикация» // Вестник Древней истории. 80:2. - 2020. - С. 538–545.

2. Вялова С.О. Рукописи из библиотеки Синайского монастыря в Российской национальной библиотеке // Синайский кодекс и памятники древней христианской письменности: традиции и инновации в современных исследованиях. Труды Международно научной конференции «Синайский кодекс. Рукопись в современном информационном пространстве (Пятое Загребинские чтения)». - СПб., 2012. - С. 121–142.

3. Tischendorf C. von. Die Sinaibibel. Ihre Entdeckung, Herausgabe und Erwerbung. Leipzig, 1871.

4. Aland K. Konstantin von Tischendorf (1815–1874). Neutestamentliche Textforschung damals und heute // Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 1993. Bd. 133. H. 2. S. 3–47.

5. Захарова А.В. История приобретения Синайской Библии Россией в свете новых данных документов из российских архивов // Монфокоп. Исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике. - М., СПб., 2007. - С. 209–266.

6. Вах К.А. Архимандрит Антонин (Капустин) и Синайская Библия // Синайский кодекс и памятники древней христианской письменности: традиции и инновации в современных исследованиях. Труды Международно научной конференции «Синайский кодекс. Рукопись в современном информационном пространстве (Пятое Загребинские чтения)». - СПб., 2012. - С. 23 – 30.

7. Синайский кодекс и памятники древней христианской письменности: традиции и инновации в современных исследованиях. Труды Международно научной конференции «Синайский кодекс. Рукопись в современном информационном пространстве (Пятое Загребинские чтения)». - СПб., - 2012.

8. Bischoff V. Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters. 4. Aufl. Berlin, 2009.

9. La Bibbia Amiatina: ms. laurenziano Amiatino 1 Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze. Firenze: La Meta, 2003.

Antonets Ekaterina Vladimirovna

Dr. hab. (Philology), Associate Professor of the Department of Classics, Faculty of Philology, Lomonossov Moscow State University

THE OLDES MANUSCRIPTS OF THE BIBLE, CODEX SINAITICUS AND CODEX AMIATINUS: RESEARCH AND DIGITIZATION

Summary: the paper represents some results of recent studies on two oldest manuscripts of the Bible: the Codex Sinaiticus, which is considered to be the main source for analysis and criticism of the Greek Bible, and the Codex Amiatinus, which is the earliest complete Latin Bible and contains the best text of the Vulgate.

Key words: the Bible, Codex Sinaiticus, Codex Amiatinus, Greek manuscripts of the Bible, Latin manuscripts of the Bible, digital manuscripts.

Citation. Antonets E.V. The oldest manuscripts of the Bible, Codex Sinaiticus and Codex Amiatinus: research and digitization // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 12 – 16. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.001.

About the authors. Antonets Ekaterina Vladimirovna. Dr. hab. (Philology), Associate Professor of the Department of Classics, Faculty of Philology, Lomonossov Moscow State University. *E-mail:* evantonetz@yandex.ru.

List of sources and references

1. Antonets E. V. International Conference " Western European Manuscripts and documents from Late Antiquity to the beginning of Modern Times in the Collections of St. Petersburg: study, cataloging, digital publication» // Bulletin of Ancient History. 80:2. - 2020. - pp. 538-545.
2. Vyalova S. O. Manuscripts from the library of the Sinai Monastery in the Russian National Library // Sinai Codex and monuments of ancient Christian writing: traditions and innovations in modern research. Proceedings of the International Scientific Conference " The Sinai Codex. The manuscript in the modern information space (Fifth Zagreb Readings)". - St. Petersburg, 2012. - p. 121-142.
3. Tischendorf, C. von. The Sinai Bible. Their discovery, publication and acquisition. Leipzig, 1871.
4. Aland K. Konstantin von Tischendorf (1815-1874). Neutestamentliche Textforschung damals und heute // Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philological-historical class. 1993. Bd. 133. H. 2. P. 3-47.
5. Zakharova A.V. The history of the acquisition of the Sinai Bible by Russia in the light of new data documents from the Russian archives. Studies in paleography, Codicology, and Diplomacy. - M., St. Petersburg, 2007. - pp. 209-266.
6. Vakh K. A. Archimandrite Antonin (Kapustin) and the Sinai Bible // Sinai Codex and monuments of ancient Christian writing: traditions and innovations in modern research. Proceedings of the International Scientific Conference " The Sinai Codex. The manuscript in the modern information space (Fifth Zagreb Readings)". - St. Petersburg, 2012. - p. 23-30.
7. The Sinai Codex and the monuments of ancient Christian writing: traditions and innovations in modern research. Proceedings of the International Scientific Conference " The Sinai Codex. The manuscript in the modern information space (Fifth Zagreb Readings)". - St. Petersburg, - 2012.
8. Bischoff B. Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters. 4. Ed. Berlin, 2009.
9. Bibbia Amiatinum MS. laurenziano Amiatino 1 Anonymous Location of Medici di Firenze. Florence, La Meta, 2003.



УДК 2-35
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.002.

Мартин Тамке

Профессор богословия и истории восточных церквей в Геттингенском университете имени Георга-Августа, Германия

ОТЦЫ ПУСТЫНИ КАК УЧИТЕЛЯ НАШЕЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

Аннотация: автор рассматривает влияние наследия отцов – пустынных на духовную жизнь наших современников и считает, что оно принадлежит всем церквям, и не только как нечто историческое, но и как духовные наставления в наших нуждах и в нашем сегодняшнем мире. Автор считает весьма перспективным рассмотрение этого святоотеческого влияния с опорой на русское богословие.

Ключевые слова: духовные учителя, отцы-пустынники, духовная жизнь, духовное наследие, духовные наставления, отшельники, безутешность, запустение, безысходность, бесчеловечность.

Цитирование. Тамке М. Отцы пустыни как учителя нашей духовной жизни // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 17 – 20. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.002.

Сведения об авторе. Мартин Тамке - профессор богословия и истории восточных церквей в Геттингенском университете имени Георга-Августа (Германия, г. Геттинген). *E-mail:* andrei_gaju@yahoo.com.

На протяжении веков духовные учителя лютеранской церкви вдохновлялись истоками отцов пустыни, особенно Апофтегматой Патрум (букв. изречения Отцов). Но сегодня я не хотел бы говорить об исследованиях текстов отцов-пустынников у нас на Западе. Это было бы совсем другой темой. Тем более академия наук моего университета уже много десятилетий работает над полным изданием текстов отцов-пустынников. Однако, до сих пор еще не исследовано влияние отцов пустыни на душепопечение лютеран. Было бы также интересно это для нас особенно с упором на русское православие, к тому же как нам, к примеру, уже известно о некоем влиянии немецких пиетистов на Тихона Задонского. По сей день лютеранские пасторы используют тексты отцов пустыни, чтобы научать своих верующих духовной жизни. Также поступал и я. Иногда я спрашивал себя: что побуждает сотни людей к тому, чтобы посещать мои семинары в академиях, монастырях и духовных центрах, чтобы услышать о духовном руководстве, основанном на учениях отцов пустыни?

Для духовного наставника характерно то, что его способность к служению вырастает на его собственном опыте, и прообразом этому являются египетские отцы-пустынники. Следовательно, ответить на вопросы людей могут только те, кто имеет глубокий личный опыт. Все направлено на то, чтобы побудить увидеть жизнь на фоне веры, которая видит глубже, чем просто поверхность. Авва Пимен дает брату, от которого другие братья ожидали получить

правила, простое наставление: *«Нет, стань для них образцом для подражания, а не законодателем!»* [1. С.72]. Я хотел бы вкратце, двумя примерами, проиллюстрировать связь лютеранской пасторской заботы с опытом отцов-пустынников.

Иногда люди, не желая того, совершенно случайно соприкасаются с опытом отшельников. Именно так это случилось и с Эрхардом Кестнером (Erhart Kästner), взятым в плен британцами на Родосе в конце Второй мировой войны. Его отправили в лагерь для военнопленных, который находился в египетской пустыне между Каиром и Суэцем [2.С.200]. Песок, жара, засуха и мир, ограниченный «проволокой», теперь определяли его условия жизни [3. С.63]. За этой проволокой нашли свою смерть многие его товарищи по заключению. Кестнер описывает свой собранный там опыт в книге, которая сделала понятным его путь к экзистенциальной встрече с отцами-пустынниками в страданиях этого лагеря для военнопленных [2. С. 120]. Изначально заключенные воспринимали пустыню и лагерь как безнадежность и отчаяние [4. С. 18]. А затем медленно в их душах возникла та пустыня, которая когда-то была домом для отцов-пустынников. *«Однажды мне пришло в голову, что знаменитые отшельники, должно быть, жили на пустыре, который лежал перед нами»* [4. С. 56], пишет Кестнер. Так начался его поиск и познание отцов пустыни. Там, где поначалу, казалось бы, не было прошлого, заключенных окружало *«то, что было воспоминанием»* [4. С. 57]. Скиты пустынников появлялись из неоткуда. Он узнавал о них от своих сокамерников. Заключенные делились своими знаниями и дополняли друг друга. Они воспринимали друг друга, как живой энциклопедический словарь, и, несомненно, богословы должны были способствовать более глубокому пониманию вещей. Так, священники в этом лагере были размещены в двух разных палатках. Католики были в одной, протестанты - в другой. Следовательно, и обычные военнопленные были разделены на две конфессиональные группы и жили отдельно. Так среди заключенных однажды состоялся спор, какая палатка может предоставить более точную информацию об отшельниках. Этот спор был выигран католиками, так как у них была книга по церковной истории. Теперь они пришли к выводу, что *«некую пустынную долину следует рассматривать как изначальную родину монашества. Она называлась Натротал [Вади-эн-Натрун]; она расстилалась от Нила и впадала в ливийскую пустыню»* [4. С. 57]. Среди заключенных был также и один молодой этнолог, который принимал участие в экспедиции в Ливийскую пустыню вместе со знаменитым исследователем Африки Лео Фробениусом (1873-1938), он делился сведениями касательно караванного маршрута степи. И сейчас на этих местах все еще оставались маленькие монастыри и монастырские руины [4. С. 58]. Благодаря этим элементарным знаниям о пустынниках, собственный опыт заключения в лагере для военнопленных стал плодотворным обменом знаниями и опытом. *«Мы начали видеть этих отшельников совсем в ином свете, отличном от того, в котором мы их ранее себе смутно представляли. Если бы мы объединили наш опыт с тем, что мы слышали, эти почитатели пустыни не должны были бы нам казаться какими-то безжалостными самооткрывателями истоков. Преувеличенные представления привели нас к ложному пониманию образа первобытных монахов в целом»* [4. С. 58-59]. Что касается монахов пустыни, Кестнер заключает: *«Они искали не худшую жизнь, а лучшую. ...Они отрицали жизнь, которая для них больше не была достаточной, потому что они выбрали другую. Они бежали из устаревшего мира, потому что искали более свежий»* [4. С. 59-60]. Когда книга Кестнера встретила читателей, чей ошибочный энтузиазм и мир, в который они верили, разрушились, многие его современники в Германии смогли себя вновь обрести. *«Пустыня делает тебя свободным»* - говорил Кестнер своим читателям, *«Вдали от жизни, я ближе к жизни»* [4. С.60]. Жизненный опыт отшельников прошлого стал воплощением того, что нам необходимо, чтобы выжить *«среди пустынь городов»* [4. С.60]. Его книга стала бестселлером. Он отвечал настроению послевоенного поколения Германии. Несомненно, он не мог утверждать, что уловил историческую сущность отцов пустыни. Но все же его книга стала бестселлером для духовной жизни. Писатель, написавший самое важное немецкое произведение послевоенного периода об Афоне, с которым он был глубоко связан, стал духовно-попечителем по образу отцов-пустынников.

Книга Анри Дж. М. Ноувена (Henri J. M. Nouwen) и Юши Номуры (Yushi Nomura) «О зажигании божественного огня: мудрость из безмолвия» открывает нам другой подход к текстам изречений Отцов. Всемирно известный духовный учитель Ноувен внес свой вклад к этой книге, когда он был в Памплоне-Альте, на окраине Лимы в Перу [5. С. 5]. До этого Ноувен преподавал в течение десяти лет в качестве профессора в Йельской школе богословия в Коннектикуте, США. В конечном итоге он отправился в трущобы перуанской столицы. Для Ноувена нет никакого противоречия в его увлеченности отцами анахоретами и его существованием в трущобах. *«Что я делаю здесь, в этом жарком, пыльном городе в пустыне?»* - спрашивает он себя и думает, что знает, что *«голоса из другой пустыни [настоящей] имеют прямое отношение к этому»* [5. С. 6]. Связь между отцами пустыни и жизнью обитателей трущоб для него - это мудрость тех, у кого чистое сердце. Он подкрепляет эту точку зрения цитатой из высказываний отцов пустыни, где филологически образованный авва Арсений признает, что он еще даже не выучил алфавит бедного фермера [6. С. 108]. Таким образом он изучает «новый алфавит» в трущобах. Он учится произносить такие слова, как терпение, смирение, радость, надежда и любовь, по-новому: по образу бедных, или, иначе говоря, по образу *«как Бог стал слугой»* [7. С. 11].

Однажды во время его преподавания в Йельском университете на его семинар, касающийся темы «Духовности пустыни и духовного служения в настоящем», пришел японец Юши Номура, протестант по своему вероисповеданию. Рассказы из жизни пустынных тотчас затронули молодого японца. С этого времени свои навыки кистевого изображения посланий, полученных от японских каллиграфов, он начал применять к египетским отцам пустыни. Посредством своих рисунков он перенес отцов пустыни в японскую среду. Номура описывает Ноувена, как своего духовного учителя, чья поддержка не ограничивалась лишь стенами университетской аудитории. Когда он трудился в Нью-Хейвене в столовой, предназначенной для кормления бедных, его не покидали отцы пустыни. *«Когда я разговариваю с ними, аввы и аммы из египетской пустыни подходят ко мне и дают мне правильные слова. Затем я снова обнаруживаю качества «авв и амм»* [множ. число от «авва» и «амма»] *у своих друзей из столовой для бедных. И я чувствую себя младшим братом в кругу отцов и матерей пустыни»* [5. С. 8]. Дух отцов пустыни живет везде, где можно испытать пустыню. Конечно, это не обязательно должна быть египетская пустыня, но везде, где есть безутешность и запустение, безысходность и бесчеловечность.

Независимо от того, служат ли сегодня апофегмы улучшению внутреннего мира или повышению социальной ответственности в мире в целом – отцы пустыни думали уже об этом до нас. Я думаю, что нам, лютеранам, стоит хоть немного знать о важности отцов-пустынных для духовной жизни русского православия. Потому что я убежден, что именно здесь мы можем найти точки соприкосновения для обмена духовным опытом. Отцы пустыни принадлежат всем церквям, и не только как нечто историческое, но и как духовные наставники в наших нуждах и в нашем сегодняшнем мире.

Список источников и литературы

1. Tamcke Martin, Achtsamkeit in jedem Atemzug, Einführung in die ostkirchliche Spiritualität, Kevelaer, 2007 (2. Auflage 2015).
2. Kästner Erhart, Kästner Anita, Erhart Kästner: Leben und Werk in Daten und Bildern, 2. Auflage Frankfurt, 1994.
3. Kästner Erhart, Briefe, Frankfurt, 1989.
4. Kästner Erhart, Zeltbuch von Tumilad, Hamburg, 1956.
5. Nouwen Henri J. M. und Nomura Yushi „Vom Anzünden des göttlichen Feuers: Lebensweisheit aus der Stille“, Freiburg, 2002.
6. Tamcke Martin, Im Geist des Ostens leben, Orthodoxe Spiritualität und ihre Aufnahme im Westen, Frankfurt und Leipzig, 2008.

7. Tamcke Martin, Das Herzensgebet und Geistliche Begleitung, Impulse aus der Wüste, Wennigsen, 2008.

[Перевод с немецкого А. Гажу]

Martin Tamke

Professor of Theology and History of Oriental Churches at Georg August University of Göttingen, Germany

DESERT FATHERS AS TEACHERS OF OUR SPIRITUAL LIFE

Abstract. The author highlights the influence of desert fathers' heritage on the spiritual life of our contemporaries and considers it belonging to all churches, and not only as something historical, but also as spiritual instructions in our needs and in our today's world. The author reckons it very promising to investigate this patristic influence on the basis of Russian theology.

Key words: spiritual teachers, desert fathers, spiritual life, spiritual heritage, spiritual instructions, hermits, inconsolability, desolation, hopelessness, inhumanity.

Citation. Martin Tamke. Desert fathers as teachers of our spiritual life // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 17 – 20. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.002.

About the authors. Martin Tamke. Professor of Theology and History of Oriental Churches at Georg August University of Göttingen, Germany. *E-mail: andrei_gaju@yahoo.com.*

List of sources and references

1. Tamcke Martin, Mindfulness in every Breath, Introduction to Eastern Church Spirituality, Kevelaer, 2007 (2nd edition 2015).
2. Kästner Erhart, Kästner Anita, Erhart Kästner: Leben und Werk in Daten und Bildern, 2nd Edition Frankfurt, 1994.
3. Kästner Erhart, Letters, Frankfurt, 1989.
4. Kästner Erhart, tent book of Tumilad, Hamburg, 1956.
5. Nouwen Henri J. M. and Nomura Yushi "On lighting the Divine Fire: Wisdom of life from silence", Freiburg, 2002.
6. Tamcke Martin, Living in the Spirit of the East, Orthodox Spirituality and its Reception in the West, Frankfurt and Leipzig, 2008.
7. Tamcke Martin, Das Herzensgebet und Geistliche Begleitung, Impulse aus der Wüste, Wennigsen, 2008.



УДК 27-23

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.003.

Солопов Алексей Иванович

Профессор, заведующий кафедрой классической филологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, доктор филологических наук

ЛАТИНСКИЕ ТЕРМИНЫ ДЛЯ ОБОЗНАЧЕНИЯ ПОНЯТИЯ «СПАСИТЕЛЬ» У ОТЦОВ ЦЕРКВИ

Аннотация. Автор раскрывает семь способов использования латинских терминов для обозначения понятия «Спаситель» у отцов Церкви, показывая роль латинского языка на обеспечение унификации и стандартизации слова *Saluātor* для обозначения понятия Спаситель в романских языках. При этом в статье рассматривается взаимосвязь латинских текстов с греческим языком, их взаимовлияние.

Ключевые слова: латинский богослужебный язык, греческий язык, Спас, Спаситель, Искупитель.

Цитирование. Солопов А.И. Латинские термины для обозначения понятия «Спаситель» у отцов Церкви. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 21 – 24. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.003.

Сведения об авторе. Солопов Алексей Иванович - профессор, заведующий кафедрой классической филологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, доктор филологических наук. (Россия, г. Москва). *E-mail:* scatebr@mail.ru.

Одним из фундаментальных понятий христианской религии, в том числе православия, является, как известно, понятие "Спаситель". В русском языке оно имеет в основном два обозначения - "Спас" и "Спаситель", - и оба эти слова используются почти всегда как синоним к имени Иисуса Христа. В этом отношении русское и церковнославянское словоупотребление продолжают греческое слово $\Sigma\omega\tau\eta\rho$, для перевода которого эти два русские слова и введены в обиход Церкви: с грамматической точки зрения можно сказать, что русские слова "Спас" и "Спаситель" являются кальками, поморфемными переводами, греческого слова $\Sigma\omega\tau\eta\rho$.¹ При этом в греческом языке употребление слова $\Sigma\omega\tau\eta\rho$ по отношению к Богу имеет длительную историю, которая выходит за рамки собственно христианской религии и восходит по меньшей мере к классической древности (а быть может, и гораздо древнее): как эпитет различных богов это слово встречается уже у Пиндара, Эсхила и других авторов; при этом чаще всего греки дохристианской эпохи говорили так о божестве врачевания Асклепии, но также о Геракле, Зевсе, Сераписе и Изиде.²

¹ Современная наука полагает, что славянский глагол действительно однокоренной к глаголу "пасти" (см., напр.: [1], под словами «спас», «спасти», «пасу» (все - т. III)). Пользуясь случаем, благодарю всех тех, кто участвовал в обсуждении моего доклада в Пермской духовной семинарии - в частности, того коллегу, который обратил внимание присутствовавших на этимологию русских слов "Спас" и "Спаситель".

² Подробно об истории слова в дохристианский период и в раннехристианской письменности см. в книге [2]: A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A translation and adaptation

С языковой точки зрения обращает на себя внимание тот факт, что греческое $\Sigma\omega\tau\eta\rho$ практически не имеет синонимов: есть лишь одно близкое по значению слово $\Lambda\upsilon\tau\rho\omega\tau\eta\varsigma$, буквально "Искупитель", о котором будет речь ниже, но оно не используется как полноценный синоним, который вполне может заменить собой слово $\Sigma\omega\tau\eta\rho$.

Создателям латинского перевода Священного Писания и латинского богослужебного языка (появившегося, как мы знаем, уже во II в. по Р. Х.), таким образом, было необходимо выразить это понятие каким-то одним ёмким словом. Удивительно, однако, то, что латинский язык, в большинстве случаев обеспечивающий бóльшую унификацию и стандартизацию терминов, чем греческий, передаёт слово $\Sigma\omega\tau\eta\rho$, насколько мне известно, семью различными словами: *Salūtāris*, *Seruātor*, *Cōnseruātor*, *Sospitātor*, *Saluātor*, *Redemptor* и *Reparātor*.

Вариантом *Salūtāris* ~is, m. (Lact. inst. [Diuinae institutiones] IV 12, 6) пользуется Лактанций (2-я половина III - нач. IV в.), "христианский Цицерон", как его называют; поэтому этот вариант, очевидно, следует считать стилистически наиболее предпочтительным с точки зрения хорошего латинского языка. При этом Лактанций, как и создатели греческого христианского языка, опирается на словоупотребление классических авторов: у Цицерона слово *Salūtāris* (Cic. fin. III 66) встречается как эпитет Юпитера. Морфологически это слово представляет собой не отглагольное существительное, как греческое $\Sigma\omega\tau\eta\rho$ от $\sigma\acute{\omicron}\zeta\omega$, а субстантивированное прилагательное, что дало возможность использовать в христианской латыни и другую форму - существительное среднего рода *salūtāre* ~is, n. Tert. Marc. [Aduersus Marcionem] III 14, 4 "средство спасения". Эта форма появилась раньше, чем *Salūtāris*, и встречается уже во II в. у Тертуллиана.

Второй и третий варианты - *Seruātor* и *Cōnseruātor* - представляют собой отглагольные существительные (*nomina agentis*), образованные соответственно от простого глагола *seruo* и его суффиксального производного *conseruo*, и тем самым по внутренней форме ближе к $\Sigma\omega\tau\eta\rho$, чем перевод *Salūtāris*. Слово *Seruātor* ~ōris, m. (Aug. [354-430] serm. 18, 4, 4) встречается и за пределами христианской латыни: у Германика (Germ. Arat. 410) и Плиния Старшего (Plin. n. h. XXXIV 74: ad templum Iouis Seruatoris) это слово служит эпитетом Юпитера. В отличие от *Salūtāris*, слово *seruātor* засвидетельствовано также вне религиозной сферы (как русское "(чей-л.) спаситель"): Cic. Pis. 34 (*rei publicae seruator*). Сходным образом *Cōnseruātor* ~ōris, m. (Arnob. [IV в.] [Aduersus nationes] II 64) встречается и за пределами христианской латыни как эпитет некоторых богов (Tas. ann. XV 71; CIL. III 875), и также используется вне религиозной сферы (Cic. Sest. 53; Att. IX 10, 3 (*conseruator Vrbis*); Liu. XXII 30, 4).

Четвёртый вариант, *Sospitātor* ~ōris, m. (Arnob. I 53), также представляет собой отглагольное существительное, но глагол *sospito*, лежащий в его основе, используется в основном архаическим авторами (Enn. scen. 295; Plaut. asin. 683), поэтами (Catull. 34, 24), а в прозе - только начиная с Тита Ливия (Liu. I 16, 3), что придаёт ему несколько изысканный и даже манерный оттенок. При этом такое существительное встречается также вне религиозной сферы (Arul. met. IX 3). Хотя слово *Sospitātor* как эпитет богов дохристианского культа не засвидетельствовано, однако сакральный узус поддерживается для него наличием женского варианта *Sospita*, известного как эпитет Юноны Iuno Sospita (Cic. diu. I 99; Mur. 90; d. n. I 82). С другой стороны, с христианской точки зрения важно то, что редкий для классического языка глагол *sospito* иногда употребляется отцами Церкви в значении "спасать (душу)" (Cypr. unit. [De catholicae Ecclesiae unitate] 3).

Пятый вариант - *Saluātor* ~ōris, m. - это наиболее употребительный вариант (Mar. Vict. [IV в.] Ar. [Aduersus Arium] I 47; Hier. [ок. 347-420] Iouin. [Aduersus Iouinianum] II 38; Vulg. Luc. II 11; Aug. gest. Pelag. [De gestis Pelagii] 8, 21 (*redemptor et saluator*); Cod. Iust. [534 г.] I 1, 8, 28 (a. 534) (*neque enim quisquam est, in quo Christi caritas feruet, qui tam rectae, tam uerae confessionis*

of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Second edition. Revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker from Walter Bauer's fifth edition, 1958. Chicago and Lnd.: The Univ. of Chicago Pr., [1979 (= 1993)], s. v. $\sigma\omega\tau\eta\rho$.

uestrae fidei refragator existat, cum impietatem euidenter Nestorii Eutyichisque et omnium haereticorum damnantes, unam ueram catholicam fidem Domini et Dei Nostri Saluatoris Ihesu Christi magisterio institutam et propheticis apostolicisque praedicationibus ubique diffusam et sanctorum per totum orbem confessionibus roboratam, patrum atque doctorum sententiis adunatam et nostrae doctrinae consentaneam inconcussa atque inuiolabiliter deuota Deo et pia mente seruatis); I 1, 8, 36 (a. 534) (Deum autem et Saluatorem Nostrum Ihesum Christum exoramus, quatenus longaeuis et pacificis uos dignetur custodire temporibus in hac uera religione et unitate et ueneratione apostolicae sedis, cuius principatum ut Christianissimi et pii conseruatis in omnibus); I 8 tit. (Nemini licere signum Saluatoris Christi uel in silice uel in marmore aut sculperere aut pingere); I 8, 1 (*Impp. Theodosius et Valentinianus AA. a. 427*) (cum sit nobis cura deligens per omnia superni numinis religionem tueri, signum Saluatoris Christi nemini licere uel in solo uel in silice uel in marmoribus humi positis insculperere uel pingere, sed quodcumque reperitur tolli: grauissima poena multando eo, si quis contrarium statutis nostris temptauerit, specialiter imperamus); Prud. cath. I 50. Именно от слова Saluātor происходят обозначения Спасителя в романских языках: см., напр., франц. le Sauueur, итальянское It. il Salvatore. Особенностью этого слова можно считать то, что оно встречается вне религиозной сферы только у очень поздних авторов (Mart. Cap. V 510): таким образом, если для Seruātor, Cōnseruātor и Sospitātor можно считать, что эти эпитеты представляют собой приспособление бытового слова "спаситель (кого-либо от чего-либо или кого-либо)" для христианского богословия и богослужения, то для Saluātor, видимо, дело обстоит наоборот: сначала появился частый в христианском употреблении термин Saluātor, а уже затем Марциан Капелла придумал, что его можно использовать и в обыденном смысле. Другой особенностью этого слова является то, что хотя оно отглагольное, но сам глагол saluo у классических авторов не встречается и довольно редок и помимо рамок "золотой латыни". Кроме того, там, где его можно встретить в нехристианских текстах, он значит не "спасать", а "лечить, исцелять" (Garg. Mart. med. 22). Тем не менее христиане стали активно использовать его как в переходном значении "спасать" (Сург. ер. 74, 11), так и в непереходном "спасаться" (SS. Cor. II 2, 15), что и позволило образовать слово Saluātor как соответствие Σωτήρ.

Последние два варианта передачи Σωτήρ в латинских текстах - Redemptor и Reparātor, - и по форме, и по значению ближе к другому греческому слову - Λυτρωτής "Искупитель". Это греческое слово встречается и в самом Писании, и в других раннехристианских текстах, однако следует отметить, что в латинской традиции Redemptor и Reparātor используются гораздо чаще, чем греческое, и служат одним из основных для Запада способов именования Христа, тем самым становясь по употреблению ближе к Σωτήρ, чем к Λυτρωτής. При этом Redemptor ~ōris, m. впервые встречается, видимо, у Августина (Aug. gest. Pelag. 8, 21 (redemptor et saluator) - причем стоит обратить внимание, что порядок следования обратный тому, какой обычен в греческом), а Reparātor ~ōris, m. - у Проспера Аквитанского (Prosper. [Prosper Tiro Aquitanus, V v.] ps. [Expositio in psalmos] 101, 4).

Перечислив те семь способов, которые встречаются в текстах, кажется важным подчеркнуть, что в них не встречается. Как ни странно, для передачи греческого Σωτήρ не используется заимствование Sōtēr ~ēris, m., несмотря на тенденцию латинского христианского языка к широкому использованию греческих заимствований (и даже греческого произношения [З. С. 407 - 408]) и несмотря на то, что такое слово в латинском языке уже было, и использовалось и в культовом языке как эпитет Юпитера (Cic. Verr. II 154; Seru. Aen. VIII 652), и, например, как именование обожествлённых правителей (напр., прозвище Птолемея I (Plin. n. h. VII 208)). Кажется, в христианском словоупотреблении не используются и такие возможности (я имею в виду слова со значением "спаситель" в бытовом значении), как līberātor ~ōris, m. Nep. (хотя бывает эпитетом Юпитера Tac. ann. XV 64; XVI 35) и restitūtor ~ōris, m. Quint. inst. VII 1, 43. Явно в силу практического неудобства неупотребительны и словосочетания типа salūtis auctor (m.) (Cic. red. sen. 24; Pis. 80; Brut. 268; fam. I 9, 18), salūtis restitūtor (m.) Cic. Mil. 39 (restitutor salutis meae), capitis meī seruātor (m.) Cic., salūtis meae cōnseruātor (m.) Inscr., salūtis meae seruātor (m.) Ou. и тому подобные.

Список источников и литературы

1. Фасмер Макс. Этимологический словарь русского языка. Пер. с нем. и дополнения О.Н. Трубачёва. М., 1964-1973 (тт. I-IV); 4-е изд., стер. - М, 2004

2. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Second edition. Revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker from Walter Bauer's fifth edition, 1958. Chicago and Lnd.: The Univ. of Chicago Pr., [1979 (= 1993)].

3. Солопов А.И. О позднелатинской тенденции произношения слов греческого происхождения с греческим ударением, прежде всего в христианской лексике (по поводу латинского названия реки Иордан) // Индоевропейское языкознание и классическая филология-ХII. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. 23-25 июня 2008 г. - СПб.: "Нестор-История", 2008 (Российская Академия наук. Институт лингвистических исследований. Научный Совет РАН по классической филологии, сравнительному изучению языков и литератур). - С. 407-408.

Alexey Ivanovich Solopov

Professor, Head of the Department of Classical Philology Moscow State University named after M.V. Lomonosov, Doctor of Philology (Russia, Moscow). *E-mail: scatebr@mail.ru.*

LATIN TERMS FOR DESIGNATION OF THE CONCEPT "SAVIOR" WITH THE CHURCH FATHERS

Abstract. The author reveals seven ways of using Latin terms to denote the concept of "Savior" by the Church fathers, showing the role of the Latin language in ensuring the unification and standardization of the word *Saluātor* to denote the concept of Savior in Romance languages. At the same time, the article examines the relationship between Latin texts and the Greek language and their mutual influence.

Key words: Latin liturgical language, Greek language, Savior, Savior, Redeemer.

Citation. Alexey Ivanovich Solopov. Latin terms for of the concept "Savior" with the Church fathers // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 21 – 24. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.003.

About the authors. Alexey Ivanovich Solopov. Professor, Head of the Department of Classical Philology Moscow State University named after M.V. Lomonosov, Doctor of Philology (Russia, Moscow). *E-mail: scatebr@mail.ru.*

List of sources and references

1.Fasmer Max. Etymological dictionary of the Russian language. and additions by O. N. Trubacheva. M., 1964-1973 (vol. I-IV); 4th ed., ster. - M, 2004

2. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's Griechisch-German dictionary on the writings of the New Testament and other early Christian literature by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Second edition. Revised and augmented by F. Wilbur

Gingrich and Frederick W. Danker from Walter Bauer's fifth edition, 1958. Chicago and Lnd.: The Univ. of Chicago Pr., [1979 (= 1993)].

3. Solopov A. I. On the Late Latin tendency of pronunciation of words of Greek origin with Greek accent, primarily in the Christian vocabulary (about the Latin name of the Jordan River) // Indo-European linguistics and Classical Philology-XII. Materials of readings dedicated to memory



УДК 94 (47)
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.004.

Андрей Гажу

Докторант (PhD) богословского факультета
Гёттингенского университета имени Георга-
Августа, Германия

ДЕРПТСКИЙ ПРОТЕСТАНТСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (1802-1893 ГГ.)

Аннотация. Любая империя, как правило, объединяет разные народы и территории в одно государство с единым политическим центром. Соответственно, зачастую в состав империи вместе с территориями и различными этносами входят и религиозные традиции коренного населения. Так и в следствие расширения северо-западных границ Российской империи в XVIII-м и XIX-м веках, в ее состав вошло значительное количество населения, традиционно исповедующего протестантизм.

Цель этой статьи - используя историко-контекстуальный метод, предоставить краткий исторический очерк Дерптского протестантского богословского факультета в XIX-м веке. А также вкратце осветить богословскую и культурную традиции факультета и его взаимоотношение с православным богословием.

Ключевые слова: Богословский факультет, Императорский Дерптский университет, Дерпт, Остзейские губернии, Российская империя.

Цитирование. *Гажу А.* Дерптский протестантский богословский факультет в Российской империи (1802 – 1893 гг.) // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 25 – 30. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.004.

Сведения об авторе. Андрей Гажу - докторант (PhD) богословского факультета Гёттингенского университета имени Георга-Августа, Германия (Германия, г. Геттинген). *E-mail: andrei_gaju@yahoo.com.*

Историческая контекстуализация. Дерптский университет по праву мог считаться в XIX-м веке одним из самых старейших университетов Российской империи. Он был основан шведским королём Густавом II Адольфом (1584-1632) в 1632 году под именем *Academia Gustaviana* [1. С. 51] и прекратил свое существование в период Северной войны (1700-1721 гг.). Далее после вхождения Дерпта в состав Российской империи, на протяжении всего XVIII-го века предпринималось несколько попыток по восстановлению старой «густавианской» школы. Тем не менее, новое возрождение университетской жизни в Остзейских губерниях стало возможным лишь в начале XIX-го столетия. Так 12-го апреля 1801 года император Александр I (1777-1825) подписал указ об учреждении университета в городе Дерпт, тем самым закончив начатое еще своим отцом, императором Павлом I (1754-1801), открытие нового дерптского университета в Российской империи [1. С. 98], университета, который согласно плану, еще 1799 года носил конфессиональный характер и обозначался как

протестантский [2. С. 7]. 21 и 22 апреля (по старому стилю) 1802 года состоялось торжественное открытие университета. Еще годом позже, 15 сентября 1803 года, императором был утвержден устав университета. Первый параграф устава гласил: «*Дерптский университет был создан для общего блага Российского государства, особенно же Лифляндской, Эстляндской и Курляндской губерний...*» [3. § 1]. Тут важно отметить, что годом позже, 5 ноября 1804 года императором был подписан так называемый устав русских университетов, но положение данного устава распространялось только на Московский, Харьковский и Казанский университеты.

Таким образом Императорскому Дерптскому университету была предоставлена полная автономия в своих действиях. Университет имел право присуждать ученые степени, проводить университетские суды над своими сотрудниками, осуществлять собственную цензуру в отношении публикуемых и импортируемых книг, беспошлинно ввозить из-за рубежа необходимое оборудование и материалы для использования в преподавании и изобразительном искусстве. Преподавательский состав полностью освобождался от уплаты каких-либо налогов, а иностранные профессора и сотрудники университета могли беспошлинно ввозить или вывозить свое имущество из Российской империи на сумму до трех тысяч рублей [3. § 4-11]. Другим интересным отличием от остальных российских университетов был язык преподавания и написания научных работ. Так, согласно 80-му параграфу: «*защита магистерской и докторской степень обычно [проходила] на латыни. Однако по научным причинам факультет также [мог] позволить, чтобы диспут проводился на немецком языке*» [3. § 80]. Несмотря на то, что четкого положения о языке обучения ни в первом университетском уставе, ни в последующих уставах не было, для преподавателей и студентов университета было само собой разумеющимся, что языком преподавания будет немецкий в силу его доминирования в Остзейских городах. Это не рассматривалось как нечто недоброе по отношению к Российскому государству [4 С. 11]. Тем не менее, согласно уставу 1803 года в университете существовал также и преподаватель русского языка и русской литературы, в обязанности которого входило также и ведение русскоязычной корреспонденции университета [3. § 86], но на устоявшийся немецкий уклад учреждения он не имел практически никакого влияния.

Таким образом, процент владения русским языком среди студентов Дерпта был весьма незначительный. Этому способствовало также и большое количество приезжих немецкоязычных профессоров, и необязательность владения русским языком для занятия государственной службы в прибалтийских провинциях [5. С. 212]. Как результат, несмотря на то что Дерпт входил в состав Российской империи, его отношения и связи местной элиты с германским миром были более живыми, чем с остальной частью государства. Контакты с центральной Россией носили скорее административный характер, тогда как связи с немецким культурным пространством имели более родственные черты отношений. Иными словами, в административном смысле это был российский университет, но с интеллектуальной, преподавательской и культурной точек зрения этот университет был целиком и полностью немецким.

Осознание того, что Дерптский университет стал источником собственной национальной жизни (отделенной от остальной части империи), становилось все более очевидным в немецко-балтийском обществе. Так, например, в 1864 году в журнале *Russische Revue* Дерптский университет рассматривался как авангард немецкой науки и питомник немецкой цивилизации [6. С. 371]. Подобное восприятие университета не является характерным лишь для середины того столетия. Такого же мнения придерживался пятьдесят лет спустя воспитанник Дерптского университета богослов Адольф фон Гарнак. Оглядываясь назад, он писал, что Дерптский университет был неким «*замком немецкой науки, немецких обычаев и манер*» [7. С. 363]. Таким образом в XIX-м веке обучение для сыновей российских немцев в Дерптском университете было само собой разумеющимся.

Другим важным отличием Императорского Дерптского университета от других российских университетов был ярко выраженный конфессиональный характер учреждения.

Университет не просто считался протестантским в силу доминирования западной культуры и методики преподавания, но имел и отдельный факультет лютеранского богословия наряду с юридическим, медицинским и философским факультетами. Если брать во внимание, что в царской России XIX-го века богословие традиционно изучалось под началом Церкви и в отдельных духовных учебных учреждениях - училищах, семинариях и академиях, то в этом можно увидеть еще одно отхождение от общепринятых в российской образовательной системе правил. На конфессиональный характер университета указывало также и назначение первого ректора, коим был воспитанник Эрлангенского университета, доктор и профессор богословия Лоренц Эверс (Lorenz Ewers 1742-1830) [2. С.13].

Таким образом Императорский Дерптский университет рассматривался с самого начала своего существования как место соединения русской и немецкой культур, а непосредственной целью богословского факультета была подготовка протестантского духовенства для общин Российской империи.

Дерптский богословском факультет. Говоря о Дерптском богословском факультете, следует отметить, что на протяжении всего XIX-го столетия в следствие его тесной связи с немецким культурным пространством, он являлся ярким отражением тенденции развития немецкого протестантского богословия и переживал в целом те же стадии изменения своего духа и богословской мысли. Следовательно, так как в начале XIX-го века в протестантском богословии была широко распространена «религия разума», или так называемый рационализм, то такого же направления придерживались и новоприглашенные в Дерпт профессора: Вильгем Фридрих Гецель (Wilhelm Friedrich Hezel 1754-1824) - на кафедре экзегетики и восточных языков с 1801 по 1820 год, Христиан Фридрих Зегельбах (Christian Friedrich Segelbach 1763-1842) - на кафедре исторического богословия с 1810 по 1823 год, и Герман Леопольд Бэлендорф (Hermann Leopold Böhlendorff 1773- 1828) - на кафедре практического богословия с 1801 по 1823. Сторонником старой ортодоксальной теологии оставался лишь ректор университета Лоренц Эверс занимавший также и кафедру систематического богословия с 1801 по 1824 год [8. С. 42].

Начиная со второй четверти XIX-го века происходит резкое изменение уже устоявшейся рациональной доктрины факультета, и приходит новое поколение преподавателей пиетистического духа. Этому способствовал в некоторой мере и попечитель Дерптского университета граф Карл Ливен (Karl von Lieven 1767-1844), который также являлся приверженцем высокой эмоциональной религиозности и глубокого размышления над текстами Священного Писания. Так, при нем начинает свою деятельность новое поколение богословов пиетистов и лютеран-ортодоксов. Среди них следует отметить профессора исторического богословия (1824-1850 гг.) Андреаса Буша (Andreas Caspar Friedrich Busch 1798-1877), профессора экзегетики (1829-1834 гг.) Адольфа Фридриха Клейнерта (Adolph Friedrich Kleinert 1802-1834), профессора систематического богословия (1825-1835 гг.), Эрнста Сарториуса (Ernst Wilhelm Christian Sartorius 1797-1859) и профессора систематического богословия (1842-1851 гг.) Фридриха Филиппи (Friedrich Adolf Philippi 1809-1882) [8. С. 42-43], последний перешедший из иудаизма и проповедовавший свою веру во Христа со свойственной новообращенным искренностью и смелостью [9. С. 41].

Сделав небольшое отступление, необходимо отметить что с приходом к власти императора Николая I (1796-1855 гг.) отношение государства к широкой независимости университета резко изменилось. Также поменялась в целом и языковая политика, и в годы его правления были предприняты первые серьезные попытки распространения русского языка в регионы, где русскоязычное население было в подавляющем в меньшинстве. Так, в 30-х годах министр просвещения граф Сергей Семенович Уваров (1786-1855) попытался интегрировать периферийные губернии в российское культурно-национальное пространство посредством распространения русского языка и культуры. В 1836 году российское государство попыталось установить зависимость зачисления в университет и получения диплома от результатов экзаменов по русскому языку, но первоначально этого добиться не удалось [4. С. 213]. Это постановление вступило окончательно в силу лишь 8 июля 1845 года, когда согласно

распоряжению Уварова, поступившие в Дерптский университет после января 1845 года не могли получить соответствующих дипломов, если они не продемонстрируют свою способность грамматически правильно выражать свои мысли на русском языке [1. С. 440]. При императоре Николае I также кардинально меняется и политика по отношению к приглашенному из-за рубежа преподавательскому составу университета. Так, начиная с 1838 года вступает в силу запрет на назначение новых профессоров из Германии, из-за чего многие преподаватели немецкого происхождения вынуждены покинуть Дерпт. Тут важно отметить, что годы службы вышеперечисленных преподавателей свидетельствуют, что данная рестрикция коснулась в меньшей мере богословского факультета. Тем не менее, преподавательская деятельность богословской школы тоже находилась под четкой цензурой государства.

Другим важным нововведением этих лет было и основание кафедры православного богословия в Дерптском университете. Так в 1833 году по распоряжению графа Уварова был запущен процесс открытия данной кафедры, а уже 15 февраля 1834 года был назначен первый преподаватель - выпускник Псковской духовной семинарии священник Дерптской успенской церкви Петр Карзов [10. С. 1-4]. Интересно, что первые 30 лет новообразованная кафедра не была вписана в университетский устав, а случилось это лишь в 1865 году [10. С. 15]. Также следует заметить, что она не рассматривалась как дополнение к уже существующим кафедрам богословского факультета. Равным образом не предполагалось и то, что православное богословие будет преподаваться студентам-протестантам нерусского происхождения. Целью новообразованной кафедры было преподавание в обязательном порядке Закона Божьего всем студентам, исповедующим «греко-российскую веру» [10. С.2]. Задача, которая вплоть до 1842 года была достигнута лишь частично, так как новый предмет не пользовался особым «спросом» среди учащихся университета и преподавался не систематически. Со второго же семестра 1842 года, в ежегодных «Обзрениях лекций» рядом с другими факультетскими науками были обозначены также и уроки по Закону Божию для православных студентов, и началось регулярное преподавание. Данные лекции включали в себя преподавания догматического богословия по руководству священника Терновского, и церковно-библейская история по руководству Митрополита Филарета Московского и Архимандрита Иннокентия. С 1843 до 1847 помимо вышеуказанных предметов преподавалось также и объяснения литургии по руководству Дмитревского. На все эти предметы до 1851 года отводились всего 2 часа в неделю [10. С. 6]. Со второй половины XIX-го века начинается постепенный рост недельных часов преподавания и количества богословских дисциплин. Этому, несомненно, способствовал и рост студентов православного вероисповедания, количество которых к концу столетия в университете превысило 1000 человек [10. С. 29].

Возвращаясь к теме профессорского состава университета, следует отметить, что до прихода к власти императора Николая I, подавляющее большинство лекторов было из-за границы. Так, к примеру, из 72 профессоров, преподававших в первые двадцать пять лет после открытия университета, 51 было из германских государств, 16 из прибалтийских провинций и только 4 из других частей Российской империи. Сложившаяся ситуация при Николае I начала меняться лишь с приходом к власти в 1855 году его приемника императора Александра II (1818-1881). Тогда университет снова получил больше академической свободы, и начался новый приток немцев на университетские должности.

Во время царствования Александра II имеют место рассвет научной деятельности богословского факультета и одновременно изменения доктринарного направления школы. На этот раз место пиетизма полностью занимает ортодоксальная протестантская теология Эрлангенской богословской школы. Одним из ее ярких представителей в Дерпте был рожденный в Санкт-Петербурге профессор Феодосий Гарнак (Theodosius Harnack 1817-1887), отец будущего выдающегося немецкого богослова Адольфа фон Гарнак (Adolf von Harnack 1851-1930), который также позже учился (1869–1872) в Дерптском богословском факультете. С 1842 года, еще не получивши степень магистра богословия, Гарнак уже читал лекции по практическому богословию, а с 1848 года был утвержден на должность ординарного

профессора. С 1853 года преподавал в Эрлангене, а с 1865 по 1875 год он снова был профессором в Дерпте [8. С. 45, 59]. Одним из особых заслуг Гарнака, помимо его академических достижений, является тот факт, что он основал «академические богослужения», которые постепенно привели к избранию университетского проповедника и основанию университетской общины и, наконец, к строительству и открытию университетской церкви (1860) [9. С. 41].

Гарнак наряду с другими выдающимися богословами своего времени, благодаря своим трудам, послужил развитию небывалой до того времени славы факультета. Среди его современников следует упомянуть также: Иоганна Генриха Курца (Johann Heinrich Kurtz 1809-1890), профессора общецерковной истории и экзегетики (1849-1871); Александра фон Эттингена (Alexander Konstantin von Oettingen 1827-1905), профессора догматического богословия (1853-1890) и Морица фон Энгельгардта (Gustav Moritz Konstantin von Engelhardt 1828—1881), профессора общецерковной истории (1853-1881). Все они в той или иной мере, за исключением профессора Курца, являлись представителями Эрлангенской богословской школы, которая придерживалась линии церковного консерватизма. Каждый из них внес несомненный вклад в развитие Дерптского богословского факультета, но особое внимание заслуживает личности профессора Мориц фон Энгельгардта.

Замечательное описание профессора Энгельгардта дает нам в начале XX-го века другой профессор Дерптского богословского факультета, Карл Гиргенсон (Karl Girgensohn 1875-1925). Так, он пишет следующие: *«Его богословское направление в целом было таким же, как у его коллеги Эттингена: лютеранская ортодоксия. Его сила характера и решительность также ничем не уступали его современнику. Но две вещи имели большое значение. Во-первых, Энгельгардт находился под гораздо более сильным внутренним влиянием идеи исторического развития богословия, прежде всего в той форме, в которой она была передана ему одним из главных представителей Эрлангенской школы профессора Гофмана (Johann Christian Konrad von Hofmann 1810–1877). Во-вторых, все его современники соглашались в том, что, несмотря на все его твердые убеждения, он никогда не навязывал свое мнение тем, кто спрашивал и искал, но всегда подходил к ним как к товарищу, задающему вопросы, и товарищу по поиску»* [9. С. 45].

Величину личности Энгельгардта описывает также и его ученик, и приемник кафедры исторического богословия, профессор Дерптского (1882-1891) и Геттингенского университетов (1891-1921) Нафанаель Бонвеч (Gottlieb Nathanael Bonwetsch 1848-1925). Так, Бонвеч писал следующие: *«...он был одним из самых эффективных церковных академиков нашего столетия. Но впечатление, которое он производил, основывалось прежде всего на том, кем он был, на его личности. Невольно чувствовалось, как «каждое слово здесь исходит из наполненной человеческой души самым сокровенным предметом его внутреннего существования»* [11. С. 375].

Преподавательский успех и вклад Энгельгардта в развитие богословской науки XIX-го века неоспорим. Благодаря его трудам появилось новое поколение русско-немецких богослов, которые продолжили свой научный труд и также внесли свой вклад в развитие богословской науки, но в большей своей мере уже за пределами Российской империи. Его учениками были такие выдающиеся богословы конца XIX-го начала XX-го века как Адольф фон Гарнак, Рейнгольд Зееберг (Reinhold Seeberg 1859-1935) и Натанаэль Бонвеч. Все они в последствии достигли пика своей научно-преподавательской славы в западных немецких университетах.

Отток молодого преподавательского состава за границу начался вместе с возобновлением русификации прибалтийского края, на этот раз предпринятой в конце XIX-го века императором Александром III (1845-1894). Так, согласно постановлению от 20 ноября 1889 года, преподавателями Дерптского университета могли назначаться только те лица, которые обязывались читать лекции на русском языке. Исключением оставался лишь богословский факультет, где преподавание продолжалось и далее на немецком языке [2. С. 102]. 1893 год можно считать началом новой исторической эпохи университета. В этот год город Дерпт был

переименован в «Юрьев», а Дерптский Императорский Университет в «Юрьевский Императорский университет» [2. С. 100], который просуществовал до 1917-го года.

Список источников и литературы

1. Петухов Е.В. Императорский Юрьевский, бывший Дерптский, университет за сто лет его существования (1802-1902): Ист. очерк: Т. 1, Первый и второй периоды (1802-1865), - Юрьев. - 1902.
2. Gernet, A. Die im Jahre 1802 eröffnete Universität Dorpat und die Wandlungen in ihrer Verfassung, Ein Gedenkblatt zum 21. April 1902, Reval. - 1902.
3. Statuten der kaiserlichen Universität zu Dorpat, Gedruckt bei Michael Gerhard Grenzius, Sept. 15. - 1803.
4. Luther, A. Alt-Dorpat und das russische Geistleben, 2. Auflage, Berlin-Riga-Leipzig. - 1920.
5. Wittram, R. Die Universität Dorpat im 19. Jahrhundert“, in: *Zeitschrift für Ostforschung*, Bd. 1, Nr. 2. - 1952.
6. Nikolai, C. Dorpater Universitätszustand aus den letzten Zehn Jahren“, in: *Russische Revue*, Bd. III, Leipzig. - 1864.
7. Harnack, A. v., Aus der Friedens- und Kriegsarbeit, Reden und Aufsätze, Band 3, Gießen. - 1916.
8. Левицкий, Г.В. Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского Юрьевского, бывшего Дерптского Университета за сто лет его существования (1802-1902), Том I, Юрьев. - 1902.
9. Girgensohn, K. Die Theologische Fakultät, in: Die Universität Dorpat (1802—1918), Skizzen zur ihrer Geschichte von Lehrern und ehemaligen Schülern, Dorpat. - 1918.
10. Царевский, А.С. Кафедра Православного Богословия и Православная Церковь Императорского Юрьевского (Дерптского) Университета, Юрьев - 1902.
11. Bonwetsch, G.N., "Engelhardt, Gustav Moritz Konstantin von" in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Band 5, Leipzig, - 1898.

A. Gaju

PhD student at the Faculty of Theology at the University of Göttingen (Georg-August-Universität).

PROTESTANT THEOLOGICAL FACULTY IN THE IMPERIAL UNIVERSITY OF DORPAT DURING THE RUSSIAN EMPIRE (1802-1893)

Abstract. Any empire usually unifies different peoples and territories into one state with a single political center. Accordingly, the religious traditions of the indigenous population are often included in the empire, along with the territories and the various ethnic groups. Thus, as a consequence of the expansion of the north-western borders of the Russian Empire in the 18th and 19th centuries, a significant number of the population traditionally professing Protestantism joined the Empire. The purpose of this article is to provide a brief historical overview of the Protestant Theological Faculty of Dorpat in the 19th century, as well as to concisely highlight the theological and cultural traditions of the faculty and its relationship with Orthodox theology.

Key words: historical-contextual method, Orthodox theology, Protestant university, confessional character of the university, Lutheran theology, Protestant clergy, German Protestant theology, pietism.

Citation. A. Gaju. Protestant theological faculty in the imperial university of Dorpat during the Russian Empire (1802-1893) // *Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary*. 2020. №2 (3). С. 25 – 30. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.004.

About the authors. A. Gaju. PhD student at the Faculty of Theology at the University of Göttingen (Georg-August-Universität). *E-mail:* andrei_gaju@yahoo.com.

List of sources and references

1. Petukhov E. V. Imperial Yurievsky, formerly Dorpat, University for one hundred years of its existence (1802-1902): Ist. essay: Vol. 1, The first and second periods (1802-1865), - Yuriev. - 1902.
2. Gernet, A. The University of Dorpat, opened in 1802, and the Changes in its Constitution, A Commemorative Sheet on April 21, 1902, Reval. - 1902.
3. Statutes of the Imperial University of Dorpat, Printed by Michael Gerhard Grenzius, Sept. 15. - 1803.
4. Luther, A. Alt-Dorpat und das russische Geistleben, 2nd edition, Berlin-Riga-Leipzig. - 1920.
5. Wittram, R. Die Universität Dorpat im 19. Jahrhundert", in: Zeitschrift für Ostforschung, Vol. 1, No. 2. - 1952.
6. Nikolai, C. Dorpater University state from the last Ten years", in: Russian Revue, Vol. III, Leipzig. - 1864.
7. Harnack, A.V., Aus der Friedens - und Kriegsarbeit, Reden und Aufsätze, Band 3, Gießen. - 1916.
8. Levitsky, G. V. Biographical dictionary of professors and teachers of the Imperial Yurievsky, former Dorpat University for one hundred years of its existence (1802-1902), Volume I, Yuriev. - 1902.
9. Girgensohn, K. Die Theologische Fakultät, in: Die Universität Oorpat (1802-1918), Skizzen zur ihrer Geschichte von Lehrern und ehemaligen Schulern, Dorpat. - 1918.
10. Tsarevsky, A. S. The Department of Orthodox Theology and the Orthodox Church of the Imperial Yurievsky (Dorpat) University, Yuriev - 1902.
11. Bonwetsch, G. N., "Engelhardt, Gustav Moritz Konstantin von" in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Band 5, Leipzig, - 1898.



УДК 27–18
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.005.

Власов Сергей Владимирович

Студент третьего курса заочного обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ И РАСКРЫТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

Аннотация. В статье рассматриваются характерные свойства человека как личности, что значит человек в соотношении со своим Создателем и какова его роль в тварном мире. Автор пытается выявить разницу личностных качеств человека в Ветхом и Новом Заветах, анализируя тексты Священного Писания и Святых отцов.

Ключевые слова: личность, человек, образ и подобие Божие, тварный мир, тело, душа, дух.

Цитирование. Власов С.В. А. Образ человека в Ветхом Завете и раскрытие человеческой личности в Новом Завете. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 35 – 41. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.005.

Сведения об авторе. Власов Сергей Владимирович – студент третьего курса заочного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь). E-mail: vlasovsv63@mail.ru.

Каждый человек за свою жизнь не раз задумывался о том, кто он такой и зачем он пришёл в этот мир. Чем старше мы становимся, тем чаще задаемся вопросом, а что будет потом? К чему мы должны прийти в итоге своего существования на земле? Вопрос о сущности человеческой личности на сегодняшний день остается одним из главных вопросов религии, философии, этики, психологии и многих других направлений мысли человека. Непрерывно растущие проблемы современной нравственности сводятся к вопросу о том, кто есть человек и как нам следует понимать ценность человеческой личности, законы ее развития и нормы отношения к ней. Священное Писание является для нас, православных христиан, основополагающим в этих вопросах.

В Ветхом Завете мы не находим упоминания понятия человека как отдельной личности с ее особенностями, заданными человеку при его создании Богом. В то же время предметом Ветхозаветного Откровения является не только Бог как Создатель всего живого на земле, но также и человек как исполнитель заповедей Божиих, руководствуясь образом Божиим во время своего жизненного пути и обретая на нем свои личностные качества. Но что значит человек в соотношении со своим Создателем и какова его роль в цикле жизни?

Согласно толкованию этимологического словаря, человеком принято называть «высшего представителя животного мира на земле, обладающего способностью к логическому мышлению и даром речи». Также под словом «человек» понимается «личность» как единичный индивид из группы людей. Происхождение же самого существительного

«человек» вызывает немало споров среди языковедов. По одной из самых распространенных версий, это двухсложное слово первой своей частью *-чел-* восходит к русскому слову «челядь» в значении «клан», «стая», а второй частью *-век-* к праславянскому «дитя, потомок» [24. С. 378]. Стоит отметить, что в первоисточнике Священного Писания вместо существительного «человек» употреблялось слов *adam* при обозначении человека вообще [4. С. 11].

Слово «человек» в современном понимании означает «живое существо, обладающее даром мышления и речи, способностью создавать орудия и пользоваться ими в процессе общественного труда» [22. С. 704]. Именно своей способностью думать, мыслить, рассуждать человек и отличается от остального животного мира и в целом превосходит его.

В Книге Бытия про сотворение человека читаем: *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его (Быт. 1, 26–27).*

Человек – единственное существо, созданное по образу и подобию своего Творца, его сотворение описывается как самое священное действие, произошедшее в то время на земле.

Как замечает священник Геннадий Фаст, человек задуман Богом как микрокосмос, и все твари земные сотворены на службу человеку [19. С. 103]. Такое же толкование феномену творения человека находим у Щедровицкого: *«Совершенство творения, его гармония наступили только с появлением человека — он несет с собой и в себе эту гармонию. Без человека, без его участия мир не совершенен»* [23. С. 142].

Вот еще один пример совершенства человека над всем тварным миром: сотворив человека, Бог дает ему власть нарекать имена всем животным и птицам (Быт. 2, 19–20). Это означает, что Бог поставил человека над ними, сделал его их властелином [23. С. 47].

Образ и подобие Божие в человеке состоит в его стремлении к умственному и нравственному совершенству. На это указывает и И.Ц. Миронович, говоря, что человек, в отличие от всех других земных существ, был наделен высшим разумом: *«Дать имя — это значит закрепить свою власть над ним. Никто не обладал таким разумом, как человек: взгляда человеческого не выдерживает ни одно животное — оно чувствует его превосходство»* [16. С. 190].

О создании человека по образу и подобию Божию читаем также у свт. Григория Нисского: *«поскольку подробный перечень благ велик и исчислить их невозможно, то Божие слово, в кратком изречении соединив все блага, обозначило их, сказав, что человек создан по образу Божию. Ибо это значит то же, что сказать: человек сотворен по природе причастным всякого блага»* [17. С. 16].

В то же время невозможно до конца постичь смысл сотворения человека по образу Божию, так как одним из свойств, усматриваемых в естестве Бога, является непостижимость его образа [17. С. 17].

На провидении же в человеке образа Божьего основано христианское отношение к человеку через заповедь любви к ближнему. Ведь чтобы исполнить эту заповедь, прежде всего нужно видеть в каждом человеке образ Божий. Святой праведный Иоанн Кронштадтский говорит: *«Люби всякого человека, несмотря на его грехопадения. Грехи грехами, а основа-то в человеке одна — образ Божий»* [15. С. 14]. Исходя из этого можно утверждать, что человек создан по образу и подобию Божию, и эта основа в каждом из нас едина.

Но не только превосходство человека над всем тварным миром и его внешний образ делают его подобным Богу. На богообразность указывает и духовная природа человека. Тело его образовано из праха, но душа человека подарена ему Творцом [3. С. 22]: *«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою (Быт. 2, 7).*

В святоотеческом учении душа определяется как живая сущность, невидимая по своей природе и одаренная разумом. Она не имеет определенной формы и действует при помощи тела как орудия. Душа в человеке — начало высшее, а тело — низшее [2. С. 49].

О соотношении души и тела говорит Иоанн Кронштадтский: *«Тело, как временная одежда души, тленно и не составляет прямой жизни человека; истинная жизнь есть жизнь духовная. Разорви, уничтожь одежду человека, сам он останется жив: так по убиении, по смерти, истлении тела, душа остается жива»* [15. С. 14]. Это значит, что душа человека живет и после смерти тела, которое, как нам известно из Библии, тленно, так как сотворено *«из праха земного»* (Быт. 2, 7).

Трудно объяснить, что такое душа, но возможно представить, откуда она берется. Об этом говорит и блаженный Августин: *«Отчизна души, я полагаю, есть сам сотворивший ее Бог. Но субстанцию души я назвать не могу. Я не думаю, чтобы она была из тех обыкновенных и известных стихий, которые подпадают под наши телесные чувства: душа не состоит ни из земли, ни из воды, ни из воздуха, ни из огня, ни из какого-либо их соединения»* [14. С. 173]. Душа – это особая стихия, которая тем не менее есть у каждого человека.

Исходя из вышесказанного можно сделать вывод, что человек был задуман Творцом как существо, которое находится над всем животным миром и у которого есть душа и тело, сосуществующие вместе.

Хотя высокие моральные требования и призывы Ветхого Завета к человеку дали последнему импульс к внутреннему преобразованию и совершенствованию, но этого оказалось недостаточно для внутреннего очищения человека. Необходим был пример Истинной Личности, и этот пример был явлен как Промысел Божий во исполнение множества предыдущих пророчеств в виде Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа. Именно Христос достиг Богоподобия, которого не мог достичь обычный человек [27].

Представления о человеке Нового Завета встречаются как в Евангелиях, так и в Апостольских посланиях. В целом ответы на вопросы устройства человека и его состояния до и после грехопадения для ветхозаветной и новозаветной интерпретации совпадают. Так, о первоначальном происхождении человека в Новом Завете говорится с отсылкой к тексту Ветхого Завета. В целях примера можно привести отрывок из Нового Завета, в котором говорится о браке. В тексте идет отсылка к тесту Ветхого Завета, а именно к словам Адама, произнесенным после сотворения жены, подтверждая тем самым, что важнейшие для брака установки были заложены еще до грехопадения [26]: *И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает.* (Мф. 19, 5 – 6)

Но можно увидеть и различия относительно некоторых основополагающих моментов. Возьмем, к примеру, развитие мысли относительно души человека в Новом Завете. В отличие от Ветхого Завета, где душа является признаком жизни, а не истоком или причиной, в Новозаветных текстах душа предстает как носитель вечной жизни [26].

Также в Новом Завете чаще, чем в Ветхом Завете, употребляются два иногда взаимозаменяемых, а иногда противоположных понятия: «душа» и «дух». Отцы Церкви, различая в человеке материальное начало, называемое «телом» или «плотью», и духовное, выражаемое словами «душа» и «дух» (или «ум»), говорят по преимуществу о двухчастном составе человека (тело и душа). Но в то же время в некоторых трудах мы можем различать трехчастное составляющее, где под «душой» будет пониматься некая жизненная энергия тела, а под «духом» – высшее начало в человеке, его разум [25].

Но несмотря на это стоит отметить, что «душа», «дух» и «разум» в большинстве случаев ставятся в один семантический ряд. Так, о взаимосвязи понятий «душа» и «разум» говорит Блаженный Августин: *«Разум, несомненно, есть или сама душа, или же он пребывает в душе. Но разум наш лучше, чем наше тело, а наше тело - некоторая субстанция»* [14. С. 335]. Блаженный Августин также говорит и о бессмертии души человека: *«Если есть в душе нечто неизменное, что без жизни существовать не может, то в душе необходимо есть и жизнь вечная»* [14. С. 337].

Вместе с тем душа человека – это единственное, что он имеет, на что может рассчитывать и после смерти своего физического тела. И то, какой она будет, его душа, зависит от самого человека.

Но рассуждая о душе как носителе жизни, мы будем говорить о трехчастном составляющем (тело — душа — ум или тело — душа — дух), понимая под умом, или духом, высшую способность души [2. С. 49].

Так, в Новом Завете понятия «душа» и «дух» почти совпадают, но в целом можно увидеть разницу между понятиями «душа» (как источник жизни) и «дух» (как источник разума, познания истины). Особенно выразительно это противопоставление проводится в посланиях апостола Павла, в которых он говорит о приобретении духа через познание Истины:

Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём [надобно] судить духовно. Но духовный судит о всём, а о нём судить никто не может. Ибо кто познал ум Господень, чтобы [мог] судить его? А мы имеем ум Христов (1 Кор. 2, 14 – 16).

Повествование о трехчастном понятии «тело – душа – дух» находим также в послании Фессалоникийцам, выражающем истинную природу человека: *Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа (1 Фес. 5, 23).*

То есть, совершенная воля «нового» человека в молитвенном уповании сохранит его от порока и приведет к целостности духа, души и тела. Под духом человека понимается его ум, который и приведет его к спасению. Спасение же, согласно Священному Писанию, не что иное как достижение правильной духовной жизни посредством общения с Богом. Апостол Павел говорит о том, что необходимо каждому обрести дух – связь с Богом, и у кого это получится, тому будет вечная жизнь в Царстве Божьем.

Представляет интерес также новозаветное рассуждение о том, что все люди составляют одно целое. Иоанн Кронштадтский говорит о том, что души человеческие все составляют единую субстанцию – дыхание Бога, в чем прослеживается явная теория единения всех сынов человеческих: *«Что такое души человеческие? Это одна и та же душа или одно и то же дыхание Божие, которое вдохнул Бог в Адама, которое от Адама и доселе распространяется на весь род человеческий. Все люди поэтому все равно, что один человек или одно великое древо человечества» [15. С. 17].*

То же находим и у апостола Павла в послании Коринфянам, где все люди вместе предстают перед нами как одно целое: *Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. И вы – тело Христово, а порознь – члены (1 Кор. 12, 26 – 27).*

И из этого же утверждения вытекает опять же заповедь любви к Богу и ближнему своему. Любовь истинная, не плотская, в Новом Завете также является основой всего: *Более же всего [облекитесь] в любовь, которая есть совокупность совершенства (Флп. 3, 14).*

В Новом Завете идеальный образ человеческой личности является нам с рождением Спасителя Нашего Иисуса Христа. Именно в нем проявились все черты, которые должны присутствовать в человеке, а его жизнь явилась примером любому христианину. В Новом Завете мы читаем родословие и жизнь Иисуса Христа, от Его рождения до распятия и воскресения. Иисус, так же, как и первый человек Адам, проходит путь искушения. Его веру не сломали обольщения диавола, и он остается верен Богу Своему Отцу. И если выбор Адама был выбор пути греха, то выбор Иисуса – это выбор праведности [11. С. 106].

Господь восходит на гору, чтобы Своим ученикам, названным христианами, также передать наставления небесных повелений и щедро раздать божественным даром предвещенные некогда благословения [11. С. 134].

Заповеди были даны людям еще в Ветхом Завете, люди же Нового Завета, христиане, также обязаны соблюдать десять заповедей, и Иисус пришел не изменить их, но укрепить веру в них путем Своего примера: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить (Мф. 5, 17).*

Если рассматривать характерные свойства человека как личности, выявленные в процессе анализа текстов Нового Завета, то можно обозначить главную цель — стремление к

созерцанию Божественной Истины, открытой в Господе Иисусе Христе через непосредственное и прямое общение с Богом [27].

Такие же качества Господа Иисуса Христа, как терпение, смиренномудрие, послушание, памятование о смертном часе, постоянно упоминаемые в текстах Нового Завета, хранят душу человека от пороков внешнего мира, приближая его к состоянию общения и жизни с Богом.

Человек должен попытаться повторить в своем поведении и мышлении образ личного Бога в окружающем мире. Способность принимать осознанные решения является сущностной для человека и отличает его от других земных тварей. Человек способен отличать добро от зла, и грех от праведного поступка. Грех недопустим для истинного христианина, и в Новом Завете, в том числе, в словах Господа Иисуса, содержатся суровые предостережения против греха: *И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну (Мф. 5, 30).*

Одним из главных качеств, присущих совершенному человеку, является также отвержение всего земного, материального. Невозможно постичь Истину и войти в Царство Божие, тяготясь грузом материальных благ. Имея привязанность к физической материи, невозможно постичь Высшее Благо. Иисус Христос в обращении к своим ученикам так и говорит: каждый должен оставить все свои материальные ценности, чтобы освободить душу свою для познания Истины: *Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твоё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною... (Мф. 19, 21).*

При этом освободиться нужно не только от материальных, но и от всех своих родственных и иных привязанностей, что для некоторых людей является самым трудным: *Ещё другой сказал: я пойду за Тобою, Господи! но прежде позволь мне проститься с домашними моими. Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия (Лк. 9, 61 – 62).*

Человек в Новом Завете – это идеальная личность, не идущая по пути греха, а самоотверженно стремящаяся к созерцанию Божественной Истины.

Таким образом, в Ветхозаветном представлении о человеческой личности человек был создан по образу и подобию Своего Творца и имел все права на счастливое и безмятежное сосуществование в райском саду наряду со своим Создателем. Но с грехопадением происходит отлучение человека от Бога, его тело становится подвержено тлену, а душа – греху. И хотя душа человека склонна к греху, все же она сама постоянно терзается и мучается, потому что изначально человек был создан не для греха, и где-то внутри него теплится понимание своего истинного предназначения.

В ходе анализа текстов Священного Писания и комментариев Святых Отцов мы выяснили, что вопрос о смысле жизни человека в Новом Завете ставится с точки зрения того противоестественного состояния греховности, в котором находятся все люди. В результате нарушения единственной заповеди Бога люди умерли духовно, то есть произошло разлучение души от общения с Богом, и в нее вошла склонность ко греху. Однако падший человек не способен сам изменить свою природу и победить грех в себе. Для этого потребовалось особое вмешательство Божие в человеческую историю, при котором родился Сын Божий, принесший Себя в жертву Богу за нас и через эту жертву искупивший верующих в Него от власти греха.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское Общество, 2006. – 1376 с.
2. Катехизис Русской Православной Церкви. Проект. – Синодальная библейско-богословская комиссия, 2017. – 351 с.
3. Лопухин А.П. Библейская история Ветхого и Нового Заветов. Полное издание в одном томе. – М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2009. – 1215 с.

4. Лопухин А.П. Толковая Библия. Ветхий и Новый Завет. – М: ЭКСМО, 2013. – 640 с.
5. Православная Богословская энциклопедия. / под. ред. профессора А.П. Лопухина. Том III. – Петроград: Общедоступная Богословская Библиотека. Выпуск девятый, 1902. – 635 с.
6. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I. Книга Бытия 1 – 11 / Русское издание под ред. К.К. Гаврилкина. – Тверь.: Герменевтика, 2004. – 304 с.
7. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том II. Книга Бытия 12-50 / Ред. тома Марк Шеридан. Ред. рус. издания Ю.Н. Варзонин – Тверь.: Герменевтика, 2005. – 512 с.
8. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том III. Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие / Русское издание под ред. Н.А. Кульковой и С.С. Козина. – Тверь.: Герменевтика, 2010. – 624 с.
9. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том VI: Книга Иова / Русское издание под редакцией Ю.Н. Варзина. – Тверь.: Герменевтика, 2007. – 312 с.
10. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том IX: Притчи Соломона, Книга Екклесиаста, Песнь Песней / Русское издание под редакцией Д.С. Бирюкова. – Тверь.: Герменевтика, 2012. – 480 с.
11. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Новый Завет. Том Ia: Евангелие от Матфея 1 – 13 / Русское издание под редакцией Ю.Н. Варзинина – Тверь.: Герменевтика, 2007. – 432 с.
12. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания к Коринфянам / Редакторы русского издания Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. – Тверь.: Герменевтика, 2006. – 512 с.
13. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Новый Завет. Том XII: Книга откровения Иоанна Богослова / Русское издание под редакцией Д.А. Федчука. – Тверь.: Герменевтика, 2009. - 512 с.
14. Августин блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат. - Минск: Харвест, 2011. – 1280 с.
15. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе: или минуты духовного трезвения и созерцания благоговейного чувства и покоя в Боге. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. – 1072 с.
16. Миронович И.Ц. Лекции по Священной Библейской истории Ветхого и Нового Заветов, читанные слушателям Свято-Иоанновских Богословских курсов. – СПб.: Воскресение, 2013. – 1393 с.
17. Нисский Григорий, свт. Творения. // Творения Святых Отцов. Том 37. Часть первая., - М.: Типография В. Готы, 1861. – 469 с.
18. Святитель Филарет (Дроздов). Толкование на Книгу Бытия. — М.: Лепта-Пресс, 2004. – 831 с.
19. Фаст Геннадий, священник. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. – Красноярск: Енисейский благовест, 2007. – 352 с.
20. Бахтин М.В., Клевцов П.Б. Введение в православное богословие.– М.: Московский институт духовной культуры, 2006. – 120 с.
21. Коваль Б.И. Смыслы жизни (мнения и сомнения). – М.: ООО “Соверо-Принт”, 2001. – 496 с.
22. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: Ок. 100000 слов, терминов и фразеологических выражений / Под ред. проф. Л. И. Скворцова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: «ООО «Издательство «Мир и образование», 2014. – 736 с.
23. Щедровицкий Д.В. Введение в Ветхий Завет. Том I. Книга Бытия. – М.: «Теревинт», 1994. – 146 с.
24. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: 13560 слов: Т. 1-2. – М.: Рус. яз., 1993.

25. Архиепископ Пимен (Хмелевской). О духе, душе и теле. Сущность разногласий в учении епископов Феофана и Игнатия о духе, душе и теле. [электронный ресурс] //URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/418> (дата обращения: 25.04.2020).

26. Булушев А.Г. Православная антропология до разделения Церкви. [электронный ресурс] // URL: <https://foma.ru/mif-vethiy-novyiy-zavetyi-predlagayut-sovsem-raznyie-obrazyi-boga.html> (дата обращения: 29.03.2020).

27. Сизинцев Павел. Понятие «личность» в Священном Писании. [электронный ресурс] // URL: <http://sdsmp.ru/news/n7921/> (дата обращения: 29.03.2020).

Sergey Vladimirovich Vlasov

third-year student of correspondence course Department of Clergy Perm Theological Seminary
Russia, Perm

IMAGE OF MAN IN THE OLD TESTAMENT AND THE DISCLOSURE OF HUMAN PERSONALITY IN THE NEW TESTAMENT

Abstract. The article examines the characteristic properties of a human being as a personality, what a human being means in relation to his Creator and what his role in the created world is. The author attempts to reveal the difference in the personal qualities of a man in the Old and New Testaments by analyzing the texts of the Holy Scriptures and the Holy Fathers.

Key words: personality, man/human being, image and likeness of God, created world, body, soul, spirit.

Citation. Sergey Vladimirovich Vlasov. Image of man in the Old Testament and the disclosure of human personality in the New Testament // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 31 – 37. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.005.

About the authors. Sergey Vladimirovich Vlasov. Third-year student of correspondence course Department of Clergy Perm Theological Seminary Russia, Perm. *E-mail:* vlasovsv63@mail.ru.

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Russian Bible Society, 2006 – - 1376 p.
2. The Catechism of the Russian Orthodox Church. Project. - Synodal Biblical and Theological Commission, 2017. - 351 p.
3. Lopukhin A. P. The Biblical history of the Old and New Testaments. Complete edition in one volume. - Moscow: "ALPHA-BOOK Publishing House", 2009. - 1215 p.
4. Lopukhin A. P. Tolkovaya Bible. The Old and New Testament. - M: EKSMO, 2013 – - 640 p.
5. Orthodox Theological Encyclopedia. / ed. by Professor A. P. Lopukhin. Volume III. - Petrograd: Public Theological Library. Issue nine, 1902 – - 635 p.
6. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The Old Testament. Volume I. The Book of Genesis 1-11 / Russian edition edited by K. K. Gavrilkin. - Tver.: Hermeneutics, 2004. - 304 p
7. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The Old Testament. Volume II. The book of Genesis 12-50 / Ed. volumes Mark Sheridan. Ed. rus. editions Yu. N. Varzonin-Tver.: Hermeneutics, 2005. - 512 p.
8. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The Old Testament. Volume III. Books of Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy / Russian edition edited by N. A. Kulkova and S. S. Kozin. - Tver.: Hermeneutics, 2010 – - 624 p.

9. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The Old Testament. Volume VI: The Book of Job / Russian edition edited by Yu. N. Varozin. - Tver.: Hermeneutics, 2007 – - 312 p.
10. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The Old Testament. Volume IX: Proverbs of Solomon, Book of Ecclesiastes, Song of Songs / Russian edition edited by D. S. Biryukov. - Tver.: Hermeneutics, 2012. - 480 p.
11. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament. Volume Ia: The Gospel of Matthew 1-13 / Russian edition edited by Yu. N. Varzonin-Tver.: Hermeneutics, 2007. - 432 p.
12. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament. Volume VII: The First and Second Epistles to the Corinthians / Editors of the Russian edition Yu. N. Varzonin and S. S., Kozin. - Tver.: Hermeneutics, 2006. - 512 p.
13. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament. Volume XII: The Book of Revelation of John the Theologian / Russian edition edited by D. A. Fedchuk. - Tver.: Hermeneutics, 2009. - 512 p.
14. Augustine the Blessed. About true religion. Theological treatise. - Minsk: Harvest, 2011 – - 1280 p.
15. John of Kronstadt, St. Pravda. My Life in Christ: or minutes of spiritual Sobriety and contemplation of reverent Feeling and Peace in God. Moscow: Sretensky Monastery Publishing House, 2013. - 1072 p.
16. Mironovich I. Ts. Lectures on the Sacred Biblical history of the Old and New Testaments, read to students of St. John's Theological courses. - St. Petersburg: Resurrection, 2013 – - 1393 p.
17. Gregory of Nyssa, Svt. Creations. // The works of the Holy Fathers. Volume 37. Part one., - M.: V. Gotha's printing house, 1861. - 469 p.
18. Saint Philaret (Drozdov). Interpretation of the Book of Genesis. - M.: Lepta-Press, 2004. - 831 p.
19. Fast Gennady, priest. Etudes on the Old Testament. A guide to the study of the Holy Scriptures. - Krasnoyarsk: Yeniseiskiy blagovest, 2007. - 352 p.
20. Bakhtin M. V., Klevtsov P. B. Introduction to Orthodox theology. - Moscow: Moscow Institute of Spiritual Culture, 2006. - 120 p.
21. Koval B. I. The meanings of life (opinions and doubts). - Moscow: Sovero-Print LLC, 2001. - 496 p.
22. Ozhegov S. I. Explanatory dictionary of the Russian language: About 100000 words, terms and phraseological expressions / Edited by prof. L. I. Skvortsov. - M.: LLC "AST Publishing House": "LLC" Publishing House "Mir i obrazovanie", 2014 – - 736 p.
23. Shchedrovitsky D. V. Introduction to the Old Testament. Volume I. The Book of Genesis. - M.: "Terevint", 1994 – - 146 p.
24. Chernykh P. Ya. Historical and etymological dictionary of the modern Russian language: 13560 words: Vol. 1-2. - M.: Rus. yaz., 1993.
25. Archbishop Pimen (Khmelevskaya). About the spirit, soul and body. The essence of the differences in the teaching of Bishops Theophanes and Ignatius about the spirit, soul and body. [electronic resource] // URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/418> (accessed 25.04.2020).
26. Bulushev A. G. Orthodox anthropology before the division of the Church. [electronic resource] // URL: <https://foma.ru/mif-vethiy-novyiy-zavetyi-predlagayut-sovsem-raznyie-obrazyi-boga.html> (accessed: 29.03.2020).
27. Sizintsev Pavel. The concept of "personality" in the Holy Scriptures. [electronic resource] / URL: <http://sdsmp.ru/news/n7921/> (accessed: 29.03.2020).



УДК 271.2-36
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.006.

Попов Николай Андреевич

Студент второго курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

ИСПОВЕДНИК АГАФАНГЕЛ (ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ), МИТРОПОЛИТ ЯРОСЛАВСКИЙ И ЕГО ПРОЕКТ ЛИТУРГИЧЕСКОЙ РЕФОРМЫ

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению рекомендаций священноисповедника Агафангела (Преображенского) по упорядочению приходской богослужебной практики, которые были подготовлены в начале XX века. Святитель Агафангел, исполненный желания сделать храмовое богослужение органичной частью духовной жизни современных ему православных христиан, дерзнул изменить практику приходского служения в своей епархии, чтобы к началу работы Поместного Собора в нашей Церкви появился практический опыт осуществления литургических преобразований. Без этого Собору было бы трудно решить вопрос о целесообразности и осуществлении очередной после XVII в. реформы богослужения.

Ключевые слова: Богослужение, Богослужебная практика, Богослужебная реформа, Поместный Собор 1917–1918 гг., священноисповедник Агафангел (Преображенский).

Цитирование. *Попов Н.А.* Исповедник Агафангел (Преображенский), митрополит Ярославский и его проект литургической реформы. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 42 – 46. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.006.

Сведения об авторе. Попов Николай Андреевич – студент второго курса очного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь).
E-mail: popoff.nick01@yandex.ru.

Трудно переоценить значение литургической жизни и богослужения для православного человека. Литургическая жизнь для верующего – прекрасный источник для познания истинно христианского мировоззрения в целом, а также и отдельных сторон православного вероучения. Православное богослужение — лишённая всякой схоластики и сухих формул, созданная на основе Слова Божия, сложившаяся в опыте богопознания и самопознания, согласная с учением Отцов и учителей Церкви всем доступная — сокровищница богословия.

Конец XIX в. стал периодом расцвет литургической жизни в Российской Церкви. Это время обращения к литургии как к средоточию христианской веры и жизни. В это время в Духовных семинариях появляется особый предмет – литургическое богословие. Растет внимание к древним образцам церковного пения – к знаменному распеву.

В этот период в среде духовенства появляется стремление к активизации литургической жизни мирян, к их осмысленному участию в богослужении в жизни Церкви. Актуализируются вопросы, связанные с необходимостью уточнения и исправления богослужебных текстов, новых переводов, пересмотра и реформирования действующего богослужебного устава.

27 июля 1905 года Святейший Синод Православной Российской Церкви запросил от епархиальных архиереев отзывы о том, что необходимо изменить или возродить в жизни Церкви. В отзывах было предложено вынести на обсуждение вопросы, связанные с проблемой упорядочения богослужебной практики. Не желая оставлять сокращение богослужебных чинопоследований на волю настоятелей, некоторые архиереи предложили выработать особый порядок служб, совершаемых ради нужд и немощи молящихся. В числе собственно предложений о выработке такого сокращенного устава отдельные архипастыри предложили собственные рекомендации относительно возможной регламентации порядка церковных служб. Практически все рекомендации были итогом активного обсуждения литургических вопросов на различных церковных собраниях, в которых принимали активное участие как представители духовенства, так и активные миряне [3. С. 291].

В дальнейшем все эти вопросы вошли в документ «Об упорядочении богослужения», обсуждение которого было включено в повестку дня предстоящего Поместного собора Православной Российской Церкви.

Активную работу по упорядочиванию богослужебной практики проводил владыка Агафангел (Преображенский), будущий священноисповедник. Он смог реализовать богослужебные преобразования и провести некоторые литургические реформы в своей епархии будучи архиепископом Рижским. С деятельностью священноисповедника Агафангела (Преображенского), связан документ «Об изменении чина богослужения», утвержденный постановлением Рижского Епархиального Собора. В рамках подготовки отзыва епархиального архиерея по вопросу о церковной реформе 20 сентября — 6 октября 1905 года прошел Рижский Епархиальный Собор. На Соборе был принят ряд постановлений, большая часть которых, согласно годовому отчету епископа Рижского Агафангела (Преображенского), не могла быть сразу же реализована, так как требовала утверждения высшей церковной властью [2. С. 918 - 919].

Взгляд на долгий жизненный путь митрополита Агафангела первоначально обнаруживает узнаваемую картину служения одного из многих архиереев Русской Православной Церкви синодальной эпохи. Родившийся 27 сентября 1854 г. в семье сельского священника Тульской епархии, святитель Агафангел (в миру Александр Лаврентьевич Преображенский), прошел обычный путь семинарской учебы в русской провинции, впрочем, получивший свое продолжение в Московской духовной академии. Посвятив несколько лет жизни преподавательской деятельности в провинциальных духовных училищах и пережив после года семейной жизни смерть супруги и новорожденного младенца, Александр Преображенский 7 марта 1885 г. был пострижен в монашество с именем Агафангел и вскоре посвящен в сан иеромонаха. В 1886 г. Святейший Синод назначил отца Агафангела инспектором Томской духовной семинарии, с возведением в сан игумена, а в 1888 г. — ректором Иркутской духовной семинарии, с возведением в сан архимандрита. 10 сентября 1889 г. архимандрит Агафангел был рукоположен в сан епископа Киренского, викария Иркутской епархии, и с этого времени его епископское служение было связано с жизнью нескольких епархий (Иркутской, Тобольской, Рижской, Виленской и Ярославской). Совмещая служение во вверявшихся ему епархиях с периодическим участием в заседаниях Святейшего Синода, святитель Агафангел был отмечен подобающими его положению наградами: в 1904 г. — саном архиепископа, в 1912 г. — правом ношения бриллиантового креста на клобуке, в 1917 г. — саном митрополита [6. С. 235 - 236].

В октябре 1897 г. Указом Святейшего Синода святитель Агафангел был назначен на Рижскую кафедру. Здесь он развернул активную церковно-просветительскую деятельность. Святитель Агафангел привлек приходское духовенство и богословски подготовленных мирян к широкой церковно-просветительской работе во всех частях епархии. С этой целью он не только всячески поддерживал деятельность уже существовавших в Прибалтийском крае Петропавловского и Прибалтийских братств, но и организовал религиозно-просветительское общество. Члены этого общества регулярно проводили в храмах епархии внебогослужебные беседы преимущественно на евангельские и литургические темы, организовали

общепархиальные богословские курсы для причетников и мирян и проповедническую библиотеку.

Основополагающим началом духовного развития своей паствы святитель Агафангел считал литургическую жизнь прихода. И именно в этой области архипастырское служение святителя проявило себя в Рижской епархии с особой энергией и подлинным творческим дерзновением. По его благословию на территории епархии были открыты 9 новых приходов и сооружены 30 новых храмов [7. С. 267].

Святитель Агафангел отнюдь не был единственным архиереем, который предлагал будущему Поместному Собору обсудить вопрос о внесении изменений в порядок совершения богослужения. Однако лишь святитель Агафангел, исполненный желания сделать храмовое богослужение органичной частью духовной жизни современных ему православных христиан, дерзнул изменить практику приходского служения в своей епархии, чтобы к началу работы Поместного Собора в нашей Церкви появился практический опыт осуществления литургических преобразований.

В 1905 г. Святитель Агафангел предпринял значительные преобразования в проведении богослужения. Последовательно стремясь принести соборное начало в управление епархией, он созвал Епархиальный собор, на суждение которого был поставлен в качестве одного из важнейших вопросов о преобразовании богослужения, совершавшегося в храмах епархии. Решения Рижского епархиального собора предусматривали перечень конкретных изменений, которые должны были вноситься в богослужебную практику приходских храмов епархии. Большие затруднения и препятствия к должностному исполнению священнических обязанностей со стороны пастырей создала охватившая в 1905 г. весь Прибалтийский край смута, во время которой на долю духовенства епархии много выпало скорбей и нравственных страданий. Вожаки балтийской революции придали этому движению не только политическую, но и антирелигиозную окраску. Не ограничиваясь открытой пропагандой атеистических идей среди местного населения, они старались путем устрашений и угроз отвлекать народ от церкви, и поэтому в тех революционных условиях важно было сохранить народ, не потерять веру и удержать чад Христовых в лоне родной матери Церкви.

Так, Епархиальный собор сознавая необходимость и неотложность изменения и сокращения богослужения, ввиду важности вопроса, не дерзает подвергнуть устав богослужения пересмотру, а позволяет себе лишь, в виде временной меры, предложить следующие несущественные изменения и сокращения в богослужении в латышских и эстонских церквях: На всенощном бдении: *«а) на вечерне пропустить сугубую ектению, так как те же моления повторяются на весьма часто совершаемой литии, тем более что та же ектения произносится на утрени; молитву главопреклонения читать вслух; б) на утрени: пропустить великую, просительные и все малые ектении на каноне и между кафизмами, оставить малые ектении по кафизме и по 9-й песни канона. Относительно порядка совершения Божественной литургии Собор предписывал епархиальному духовенству читать Евангелие лицом к народу, выпустить ектению об оглашенных, но молитву о них читать вслух, точно так же как вслух должны были прочитываться некоторые тайные молитвы евхаристического канона, царские врата должны были оставаться открытыми до херувимской песни, затем открываться перед пением Символа Веры и оставаться открытыми до причащения священнослужителей в алтаре»* [2. С. 918 - 919].

Еще более значительные преобразования Святитель Агафангел предпринимал в практике совершения богослужения. *«Желательно также обсуждение и решение Всероссийским церковным Собором вопроса о богослужебном уставе, — писал святитель. — Этот устав составлен применительно к монастырскому обиходу, при котором общественное богослужение совершается ежедневно и круг общественного богослужения распадается на 9 отдельных служб в определенные часы суток. Соединение этих 9 служб в три — вечернее, утреннее и дневное, как показывает практика монастырей, — не нарушает цельности и смысла входящих в состав этих служб молитв и песнопений. Обычное же соединение всего круга богослужения в две отдельные части, как это бывает в приходских церквях, в вечернее*

и дневное, нарушает этот смысл, цельность и гармонию (красоту) Устава церковного. Изменить мирскую жизнь применительно к монастырскому уставу нет возможности, и было бы в высокой степени полезно создать такой богослужебный устав для приходских церквей, который сохранил бы в составе богослужебных молитв и песнопений все существенное, как выражающее нашу веру христианскую и как наследие древней Церкви, но расположил бы эти чтения и песнопения в соответствии с часами и характером службы, без томительной длинноты и однообразных многократных повторений» [2].

Также Святитель занимался религиозно-нравственным просвещением народа, а именно проведения в Рижской епархии совершение богослужения на национальном языке. Святитель писал: «Православные прихожане-эсты и латыши, проживая среди иноверного населения-лютеран, находясь с ними в постоянном общении, невольно поддаются под влияние лютеран, проникаются лютеранскими взглядами, привыкают к лютеранским обычаям, а потому они требуют особой заботливости со стороны православного духовенства о религиозном просвещении их в духе православной веры. И духовенство, сознавая нравственные потребности своей паствы, вообще прилагало и прилагает все старания к удовлетворению этих потребностей» [7. С. 346].

Действительно святителю многие прихожане писали с просьбой о проведении Божественной литургии на немецком языке. И в воскресенье 6 февраля 1905 г. в рижском кафедральном соборе была совершена Божественная литургия на немецком языке. Архиепископ Агафангел после этого писал: «После первого такого опыта совершения литургии на немецком языке, получаемы были письма от присутствующих на богослужении людей с выражения благодарности за дело» [7. С. 347].

Итак, на протяжении всей своей жизни святитель Агафангел являл своим современникам многочисленные духовные дарования, которые находили творческое выражение в его разносторонней архипастырской деятельности. Богослужебная реформа в Рижской Епархии — это один из самых выразительных эпизодов епископского служения святителя Агафангела, благодаря которому он навсегда запечатлелся в русской церковной истории.

Для нас Священноисповедник Агафангел связан с Пермью, так как в 1926 году архипастырь, уже будучи митрополитом Ярославским находился в заключении в Перми.

Митрополит Ярославский Агафангел (Преображенский) вошел в историю XX века как подлинный церковный ревнитель, первосвятитель Русской Православной Церкви, веривший в ее способность строить свою внутреннюю жизнь на принципах свободы и любви. Жизненный подвиг Священноисповедника Агафангела можно выразить в словах Святого Евангелия, которое мы читаем на празднование дня памяти Святителей Христовых «пастырь добрый полагает душу свою за овцы» (Ин. 10, 11).

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское Общество, 2006. – 1376 с.
2. Агафангел (Преображенский), архиеп. О предметах веры. Отзыв Преосвященного Агафангела (Преображенского), архиепископа Рижского // Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1 - М.: Общество любителей церковной истории, Издательство Крутицкого подворья, 2004. - С. 918–919.
3. Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. - М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. - С.250.
4. Владимир Вукашинович, свящ. Литургическое возрождение в XX веке. История и богословские идеи литургического движения в Католической Церкви и их взаимоотношение с литургической жизнью Православной Церкви. - М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2000. - С. 236.
5. Об изменении чина богослужения // Рижские епархиальные ведомости. - 1905 15 ноября. - № 22 Отдел неоф. - С. 1032–1035.

6. Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия». Т.1., - С.750.

7. Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского и Ростовского, исповедника. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. - С.540.

8. Рева К., свящ. Устав богослужения придворных и домовых церквей Санкт-Петербурга накануне революции 1917 года (по материалам фонда рукописей Святейшего Синода (РГИА Ф. 834)) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви, 28–29 сентября 2017 года. Сборник докладов. - СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018 - С. 372–377.

Nikolay Popov

2nd year full-time student, Department of clergy of the Perm Theological Seminary

CONFESSOR AGAFANGEL (PREOBRAZHENSKY), METROPOLITAN OF YAROSLAVL, AND HIS LITURGICAL REFORM PROJECT

Abstract: The article is devoted to the consideration of the priest-confessor Agafangel (Preobrazhensky)'s recommendations on streamlining the parish liturgical practice, which were prepared at the beginning of the twentieth century. Saint Agathangel, full of the desire to make church service an organic part of the spiritual life of contemporary Orthodox Christians, dared to change the practice of parish ministry in his diocese, so that by the beginning of the Local Council work, our Church would have a practical experience of carrying out liturgical transformations. Without that, it would have been difficult for the Council to resolve the issue of the expediency and implementation of the next divine service reform after the 17th century.

Keywords: divine service, liturgical practice, liturgical reform, the Local Council of 1917–1918, the priest-confessor Agafangel (Preobrazhensky).

Citation. Nikolay Popov. Confessor Agafangel (Preobrazhensky), metropolitan of Yaroslavl, and his liturgical reform project // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 38 – 42. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.006.

About the authors. Nikolay Popov. 2nd year full-time student, Department of clergy of the Perm Theological Seminary. *E-mail:* popoff.nick01@yandex.ru.

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Russian Bible Society, 2006 – - 1376 p.

2. Agafangel (Preobrazhensky), Archbishop. About the objects of faith. Review of the Most Reverend Agafangel (Preobrazhensky), archbishop of Riga // Reviews of diocesan bishops on the issue of church reform. Part 1-M.: Society of Lovers of Church History, Publishing House of Krutitsky podvorya, 2004. - pp. 918-919.

3. Balashov N., prot. On the way to liturgical revival. - Moscow: Cultural Center "Spiritual Library", 2001. - p. 250.

4. Vladimir Vukashinovich, professor. Liturgical revival in the XX century. History and theological ideas of the liturgical movement in the Catholic Church and their relationship with the liturgical life of the Orthodox Church. - Moscow: Cultural Center "Spiritual Library", 2000. - p. 236.

5. On changing the order of worship // Riga Diocesan Gazette. - 1905 November 15. - No. 22
Department of Neophytes-pp. 1032-1035.

6. Orthodox Encyclopedia. - Moscow: Church-scientific center of the Russian Orthodox
Church "Orthodox Encyclopedia". Vol. 1., - p. 750.

7. For the sake of the Church World: The Life path and Archpastoral Ministry of St. Agafangel,
Metropolitan of Yaroslavl and Rostov, Confessor. - Moscow: PSTSU Publishing House, 2005. - p.
540.

8. Reva K., Moscow. The Charter of the Divine Services of the court and house Churches of St.
Petersburg on the eve of the revolution of 1917 (based on the materials of the fund of Manuscripts
of the Holy Synod (RGIA F. 834)) // Actual issues of modern theology and Church science:
Materials of the IX International Scientific and Theological conference dedicated to the 100th
anniversary of the beginning of the martyrdom and confessional feat of the Russian Orthodox
Church, September 28-29, 2017. Collection of reports. - St. Petersburg: SPbPDA Publishing House,
2018-pp. 372-377.



УДК 27-475
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.007.

Черепанов Илья Сергеевич
студент 4 курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

Научный руководитель –
Первый проректор
Пермской духовной семинарии
Протоиерей Олег Васильевич Игнатъев

ПЕРВАЯ ПРОПОВЕДЬ АПОСТОЛА ПЕТРА КАК ПРИМЕР ХАРИЗМАТИЗМА

Аннотация. В данной статье поднимается вопрос о том, какой была первая христианская проповедь, сказанная через апостолов, в частности, через апостола Петра, делая акцент на харизматизме. В современных реалиях термин «харизма», либо всецело принадлежит социологической науке, либо отсылает человека к неопятидесятническим движениям, возникшим на основе этого феномена. Задачей настоящей публикации является рассмотрение первой проповеди апостола Петра из книги Деяний, с целью выявления харизматических аспектов и доказательства того факта, что феномен «говорения в Духе» был присущ христианской Церкви с самого начала ее основания.

Ключевые слова: харизма, проповедь, первая проповедь апостола Петра, говорение в духе, Святой Дух, Церковь, христианство.

Цитирование. Черепанов И.С. Первая проповедь Апостола Петра как пример харизматизма. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 43 – 49. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.007.

Сведения об авторе. Черепанов Илья Сергеевич – студент четвёртого курса очного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь). E-mail: vltava99@yandex.ru.

Тема нашего исследования связана с ключевым моментом христианской жизни, а именно – с христианской проповедью. Апостол Павел в первом послании к Коринфянам в 28 стихе 12 главы пишет о том, что Господь самостоятельно избирал на конкретные типы служения людей, укрепляя их Дарами Духа Святого. Естественно, что среди даров встречаются и другие, но сейчас нас интересует дар проповеди, который апостол Павел называет даром пророчества (1 Кор. 14, 1-3). Сложным к пониманию является тот аспект, что в данный отрезок христианкой истории термин «харизма» крепко закрепился за неопятидесятническими движениями, окрасив его негативным ореолом. Одной из причин исследования данной темы является как раз желание восстановить исконно православное понимание этого феномена, попытавшись вернуть это понимание в христианскую Церковь. Это исследование является частью выпускной квалификационной работы, которая так же исследует феномен харизматизма, но уже более полно. Все, что будет написано здесь, является лишь частным примером для рассмотрения, поскольку за основу взята именно первая проповедь апостола Петра, которая находится в книге Деяний, 2 главе с 14 по 42 стихах. Исследование базируется

на изучении текста Священного Писания, толкований Святых Отцов и исследовательских работ в этой области, чтобы последовательно оценить феномен харизматизма в проповеди апостола Петра и дать этому феномену православную оценку, утвердив его как пример действия Святого Духа в гомилетике.

Прежде чем перейти к самому тексту проповеди, который мы рассмотрим блоками, стоит определиться с тем, какие проповеди можно считать харизматическими, а какие – нет. Для подобного подхода нам стоит изучить речи ветхозаветных пророков и выделить определенные закономерности, которые помогли бы подтвердить, что проповедник ведом Духом Божиим. Подтверждением для такого суждения является восьмой член Символа Веры, который посвящен Святому Духу, в котором говорится: «глаголавшего пророки». В переводе с церковно-славянского «Дух Святой... который говорил через пророков».

Говорить о том, что ветхозаветные пророки не имели в себе Духа – невозможно, ведь о его наличии пишет пророк Амос: «Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам. Лев начал рыкать – кто не содрогнется? Господь Бог сказал – кто не будет пророчествовать?» (Ам. 3, 7-8). Соответственно, на основании этого, мы можем смело говорить о том, что все ветхозаветные пророки говорили Духом Святым, который возглашал им волю Господа Бога, чтобы те доносили ее до Израиля Божия. Если взять в пример малого пророка, а именно Софонию, то мы сможем выделить особенные черты пророческих речей.

Проповедь Софонии рождается в очень конкретной ситуации. Эта проповедь не ставит больших богословских проблем, она стремится решить прежде всего повседневные проблемы, однако, это ничуть не лишает ее непреходящей ценности. Обширное изучение текста присутствует в работе «Книга пророка Софонии» [7], за авторством Шёкеля Луиса Алонсosa и соавторством Диаса Хосе-Луиса Сикреса, либо же в книге Тюрнина Ивана Александровича под одноименным названием [6]. Посему перечислять библейские аспекты данного текста смысла не видим, а остановимся на тематическом исследовании выделения аспектов харизматизма.

Как уже было сказано, пророк не готовит проповедь заранее, а являет ее экспромтом. Стоит сказать, что термин «экспромт» исключительно важен для понимания действия харизмы Духа на человека. Согласно словарю Ожегова [4], «экспромт» — это, в нашем случае, речь, создаваемая без предварительной подготовки. Важным является то, что экспромт должен производить впечатление импровизации под влиянием определённого настроения или переживания данной минуты или данной ситуации. В речи многих пророков и самого Христа мы видим то, что их речи не были изначально запланированы, а являлись ответной реакцией на сложившуюся обстановку. Лучшим выбором для анализа будет личность самого Христа, поскольку он является примером для всех христиан, совмещая в себе три типа служения. Но, однако, пророческая часть в нем была известна еще во времена Ветхого Завета. Бог предсказал Моисею о пророческом служении Христа: «Я воздвигну им Пророка из чреды братьев их, такого, как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему» (Втор. 18, 18).

Из Евангелие можно взять два примера, когда Христос явно отвечал на события, но не начинал речь самостоятельно. Первым примером является вопрос иудеев на Страстной седмице о денарии кесаря. Этот эпизод встречается в трех синоптических Евангелиях и везде оканчивается одной фразой, разве что с небольшими изменениями: «И дивились ему» (Мк. 12, 17); «И не могли уловить Его в слове перед народом, и, удивившись ответу Его, замолчали» (Лк. 20, 26); «Услышав это, они удивились и, оставив Его, ушли» (Мф. 22,22).

Вторым подобным случаем можно назвать эпизод с Христом и грешницей, когда к Господу привели женщину, взятую в прелюбодеянии. Смертная казнь за прелюбодеяние была закреплена иудейским законодательством в книгах Левит (Лев. 20, 10) и Второзаконие (Втор. 22, 13-24). Евфимий Зигабен пишет, что замысел фарисеев заключался в том, что милосердный Иисус пощадит в нарушение закона женщину и даст этим повод для обвинений против него. Так же рассуждал на Западе и блаженный Августин, прибавляя, что если бы Христос согласился на побиение камнями, то он поступил бы вопреки Своей кротости, благодаря

которой и расположил к Себе народ, но фарисеям ясно, что Он так не поступит. В этой, казалось бы, безвыходной ситуации, Господь находит единственно верный ответ, который заставляет фарисеев «уходить одного за другим».

Естественно, что это не единственные эпизоды из Нового Завета, показывающие живость проповеди Христа, его отклики на мольбы людей и оказание помощи всем, кто того попросит. Подобные эпизоды есть и у ветхозаветных пророков, как пример воскрешение людей пророками Илией и Елисеем, что было сотворено по просьбе людей. Подытожив все вышесказанное, мы можем сказать, что одним из ключевых аспектов харизматической проповеди является ее неожиданность для самого произносящего. То, что мы обозначили словом «экспромт». О таком подходе прямо говорит сам Господь Иисус Христос в Евангелие от Марка: «Когда же поведут предавать вас, не заботьтесь наперед, что вам говорить, и не обдумывайте; но что дано будет вам в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святой» (Мк. 13, 11).

Вторым аспектом хотелось бы выделить реакцию людей на слова, сказанные в Духе. Когда Господь произносил Нагорную проповедь в Евангелие от Матфея, то она оканчивается уже известными нам словами: «И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф. 7, 28-29). Но не только этот момент показывает, что слова, освященные Духом, являют особенное воздействие на души людей. Например, после вопроса фарисеев, откуда должен прийти Христос, в Евангелие повествуется о том, что народ признал в нем пророка, а затем уже сами свидетельствовали первосвященникам, что «никогда человек не говорил так, как Этот Человек». Как еще один пример – беседа Христа с самарянкой. Важным тут является тот аспект, что это, по сути своей, и есть христианская проповедь, произнесенная лично Господом Иисусом Христом, дарующая эсхатологическое обетование, о котором мы поговорим дальше. Для аспекта влияния харизмы на людей тут важно то, что после беседы с Мессией она пошла к людям, которые прекрасно знали об ее грехах и вряд ли бы стали слушать, но, тем не менее, она провозгласила Иисуса сына Иосифа Христом, исповедав его перед другими самарянами. Это не было сделано по побуждению самого Господа, но явилось отражением Духа, которым тот говорил, освятив душу женщины, дав ей радость и смелость к исповеданию веры.

Третьим аспектом следует выделить то, что все проповеди пророков, ветхо- и новозаветных основаны на Писании и содержат множество ссылок друг на друга, поскольку, если Дух Святой говорил через пророков, то и написанное ими является истиной, не подвергающейся никакому изменению. Это и есть истина, которая записана в тексте, а уже сам текст может прочесть любой. Не стоит даже говорить о том, насколько значимым было Писание для иудеев, поэтому пророки всегда брали известные всем образы, чтобы их проповеди были более запоминающимися и понятными.

Четвертый и один из самых ключевых, как нам кажется, моментов, это то, что глаголемый Духом может, на первый взгляд, видимо исказить или перетрактовать Писание под себя или ситуацию, что, естественно, является абсолютно недопустимым. Но:

- возвращаясь к тому, что сам Господь говорил о том, что через пророков говорит Дух,
- а в Евангелие есть эпизод, когда Иисус Христос, уже по воскресении, открывает ученикам ум разуметь Писание;

- вдобавок к этому, вспомним цитату святого Иоанна Златоуста: «Многие читают Божественные слова, но не все извлекают пользу, не все получают прибыль, по той причине, что не углубляются в сказанное, — неумело ударяют по этим гуслим» [2. С. 524] - то, собрав эти три цитаты воедино, мы получаем абсолютно православное и осознанное умозаключение, что ранее названо нами «перетрактовкой», на деле является лишь более глубоким и практическим пониманием Писания.

«Он учил их не как книжники и фарисеи, но как власть имеющий» (Мф. 7,28). Именно эта цитата и является ключом к пониманию двух аспектов харизматической проповеди – глубокое, чаще всего не осознанное, понимание Писания с вытекающим отсюда вольным изложением, и влияние слова на души и умы людей.

Пятым же, и самым важным аспектом харизматической проповеди, является ее эсхатологизм. Ключевым моментом христианской веры является вера в воскресшего Сына Божия, который даровал верующим в Него спасение. Вера в грядущее Царство Божие и воскресение мертвых. В самом греческом слове «эсхатология» есть интересный аспект, который нам важен. Если разбирать слово на составные части, то у нас получится две частицы, одна - обозначающая «конечный, последний», а вторая - «слово, знание». Если совместить это, то получится, в каком-то смысле, последнее слово. И действительно, со времени пришествия Христа, ранняя Церковь готовилась к концу времен, скорейшему суду Божию и последующей вечной жизни. Это обещание скорого второго пришествия было изречено устами Господа Иисуса Христа, в Евангелие от Матфея: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем» (Мф. 16, 28).

Эсхатологизм является не просто важной частью христианского вероучения, но и ключевым аспектом проповеди, не только харизматической. Любая проповедь имеет в своем ядре идею о воскресении Господа Иисуса Христа, она строится на ней и напоминает слушателям о том, что тот уже «грядет на облаках небесных», чтобы уничтожить Вавилон и создать свое Царство с верными ему. Подтвердить идею значимости воскресения и эсхатологии для проповеди мы можем цитатой апостола Павла: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15, 14). А причина, почему Воскресение Христа является началом эсхатологии, мы так же находим у апостола Павла: «Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1 Кор. 15, 20).

Почему же тогда мы говорим о простой христианской проповеди и эсхатологизме, если мы же и определили эсхатологизм как аспект харизматической проповеди в Духе? Дело в том, что грядущее Царствие Божие, как пишет апостол Павел: «... не пища и питье, но праведность и мир, и радость во Святом Духе» (Рим. 14, 17). Дух Святой и Царствие Божие неразрывно связаны между собой, а истинная радость о будущем веке лишь усиливается самим Духом, действующим внутри человека, поскольку это то, ради чего живет каждый христианин. Отсюда и возникает харизматическо-эсхатологическая проповедь, как бы ликующая и призывающая Бога вершить Суд. Эта мысль очень четко выражена в емкой, но очень важной для христианского понимания мира цитате из книги Откровений: «Свидетельствующий сие говорит: ей, гряду скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22, 20).

Подытожив все аспекты, теперь стоит рассмотреть саму проповедь апостола Петра блоками, учитывая все то, что мы уже заключили. Исследовать ее текст, и найти подтверждения или опровержения того, является ли, все-таки, она харизматической.

Начать стоит по порядку, с первого аспекта харизматической проповеди – экспромт. Апостол Петр произносит ее в момент Пятидесятницы, сразу же по сошествии Святого Духа на апостолов. Естественно, будет неверно утверждать, что апостол заранее знал о дне и часе, когда это должно было произойти. Они знали только то, что это должно быть, поскольку об этом им сказал сам Господь Иисус Христос, как раз подмечая, что точной даты нет: «Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти, но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1, 7-8).

Сошествия Святого Духа стало неожиданностью не только для всех людей в Иерусалиме, но и для апостолов, в частности. Многие, как свидетельствует Писание, удивились и не понимали, почему галилеяне говорят на иных диалектах, а прочие же «насмехаясь, говорили: они напились сладкого вина» (Деян. 2, 13). Апостол Петр, согласно своей пылкой натуре, отвечает на это обвинение, выступая с проповедью. Так что, подытожив все выше сказанное, можно точно заключить, что аспект экспромта в проповеди апостола Петра присутствует.

Вторым аспектом нами выделено влияние слов говорящего в Духе на людей. Книга Деяний сразу же отвечает на вопрос «к чему привела такая проповедь апостола?». В той же главе мы читаем: «Итак охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч» (Деян. 2, 41). Это значит, что проповедь Петра оказала влияние на

людей, которое невозможно переоценить. Разовое крещение трех тысяч человек — это событие, которое потрясло город своим масштабом. Слова, произнесенные в Духе, дошли до сердец людей, обратив их к истине. Стоит сказать еще о том, что тут Петр выполняет поручение Христа, о котором мы читаем в Евангелие от Матфея: «Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях» (Мф. 10, 27). В присутствии второго аспекта харизматической проповеди также нет никаких сомнений.

Третий выделенный мною аспект — это цитирование Писания и пророков, в частности. Свою проповедь апостол Петр начинает с дословной цитаты книги пророка Иоиля, 2 главы стихов с 28 по 32 — пророчество об излиянии Духа для пророчества. Как мы уже говорили, пророчество понимается как дар проповеди и говорения в Духе. Стоит сказать, что фраза Петра из 14 стиха: «внимайте словам моим», является неким отражением фразы «имеющий ухо да слышит», что в Писании всегда означало пророческое слово.

Так же, помимо цитирования пророка Иоиля, Петр использует 15 Псалом Давида (Пс. 15, 8-12; Деян. 2, 25), беря оттуда четыре стиха, дословно цитируя их. Помимо прямого цитирования, апостол использует вставки из других Псалмов, говоря о Господе Иисусе Христе. Так, например, в 30 стихе книги Деяний он говорит: «...Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его», явно цитируя 131 Псалом: «Клялся Господь Давиду в истине, и не отречется ее: "от плода чрева твоего посажу на престоле твоём"» (Пс. 131, 11). Апостол демонстрирует два типа цитирования, а именно дословное и вкрапленное в речь, что явно показывает его знание Писания. Как писал Феофан Затворник: «В Писании движется Дух Божий, и движет душу читающего» [5], что еще раз доказывает, что в момент произнесения проповеди через Петра говорил Святой Дух. Подытожив все вышесказанное, сомневаться в присутствии в проповеди Петра третьего аспекта харизматической проповеди также не приходится.

Четвертый аспект харизматической проповеди — видимая, на первый взгляд, перетрактовка и вольное изложение Писания. Касаясь проповеди Петра, стоит сказать, что он попытался выстроить (создать) первый Символ веры, заключив в свою проповедь основы христианского исповедания. В стихах с 22 по 24, 33-ем, с 38 по 39, если их все соединить, по сути, кратко изложено все то, что сейчас поется на Литургии каждый день. Эта удивительная дерзновенность Петра, речь, изобилующая прямыми и косвенными цитатами из Писания, которые мы обсудили ранее, не оставляет шансов сомневаться в глубочайшем понимании Божественного промысла относительно Церкви. А также нет возможности сомневаться и в том, что четвертый аспект харизматизма так же присутствует у святого апостола в проповеди.

Пятый и самый ключевой аспект, который выделен нами как «эсхатологизм», также присутствует у Петра. Свою речь, как уже было сказано ранее, он начинает с цитирования книги пророка Иоиля: «И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть» (Деян. 2, 17). Здесь нам важен контекст, при котором сам пророк Иоиль говорил об этом. Это цитата из второй главы книги пророка, которая начинается со слов «Трубите трубою на Сионе и бейте тревогу на святой горе Моей; да трепещут все жители земли, ибо наступает день Господень, ибо он близок» (Иоил. 2, 1). Термин «День Господень» — это исключительно эсхатологический термин, который редко встречается в Писании. Его значение — это наступающий день Суда, последний день земного мира и последующее наступление Царства Божия. Цитируя книгу пророка Иоиля, которая, в основе своей, вся говорит о Дне Господнем, апостол Петр изначально задает настроение для проповеди как для возгласения грядущего конца времен. Это тот эсхатологический момент, который и должен являться центром любой христианской проповеди. Но чтобы доказать, что апостол говорит это не от себя, а Духом, необходимо оценить то, в каком контексте он это употребляет.

Для человека не христианской веры, смерть и конец времен ассоциируются с чем-то исключительно страшным и темным, всепожирающим и ужасным, ничего не оставляющим после себя. Но для христианина это праздник. Брачный пир, где Господь Иисус Христос является Женихом. Посему и Петр употребляет это, ликуя и призывая: «И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Деян. 2, 21). Искренняя радость Петра видна и далее, когда

он цитирует Давида, уже говоря о своем ликовании напрямую: «Ты дал мне познать путь жизни, Ты исполнишь меня радостью пред лицом Твоим» (Деян. 2, 28).

Истинный, христианский эсхатологизм в проповеди апостола виден невооруженным взглядом. Его радость от приближения Царствия Божия невозможно не заметить, хотя изначально это и выглядит как что-то пугающее и зловещее. Переосмысление смерти во Христе дало Петру ту силу слова, которая и позволила обратиться к истине такое большое количество людей. Нет никаких сомнений, что и пятый аспект харизматической проповеди, как и остальные четыре, так же присутствует в его проповеди.

Подытожив все вышесказанное, необходимо сказать о том, что на основании проведенного исследования, без каких-либо колебаний, можно заявить, что первая проповедь апостола Петра является именно харизматической, в православном понимании этого термина. Апостол говорил Духом, им же и увещевал (Деян. 2, 40) и им же крестил, призвав ко Христу около трёх тысяч душ. Невозможно недооценить важность дара пророчества, благодаря которому Петру и удалось произвести душеспасительное влияние на слушателей, пополнив чертог Господень верными.

Заклучив и утвердив, что в тот день Петр действительно говорил вдохновленный Духом, теперь мы смело можем говорить о том, что феномен харизматизма является полностью православным, а что еще важнее – апостольским, позволяя православным проповедникам не смущаться неопятидесятнического ореола вокруг этого дара, открывая для верующих живое понимание действующего Бога.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. В синодальном переводе. – М.: Никея, 2016. – 1600 с.
2. Иоанн Златоуст, свт. Слово об учении и наставлении. С. 524.
3. Символ веры - <https://www.pravmir.ru/simvol-very/> (дата обращения: 15.10.2020).
4. Словарь Ожегова. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=36142> (дата обращения: 15.10.2020).
5. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Вып. V и VI. - М., 1994. - С. 70 (вып. VI).
6. Тюрнин И.А. Книга пророка Софонии / И.А. Тюрнин. – Сергиев Посад: 2-я типография А. И. Снегиревой, 1897. – 302 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=139380> (дата обращения: 15.10.2020).
7. Шёкель Луис Алонсо, Диас Хосе-Луис Сикре, Книга пророка Софонии. URL: <https://bogoslav.ru/article/4616424> (дата обращения: 15.10.2020).

Илья Cherepanov

4th year full-time student, department of clergy of the Perm Theological Seminary,

Scientific adviser - First Vice-Rector of the Perm Theological Seminary

Archpriest Oleg Ignatiev

THE FIRST SERMON OF THE APOSTLE PETER AS AN EXAMPLE OF CHARISMATISM

Abstract. This article raises the question of what the first Christian sermon preached by the apostles was like, in particular, that of the apostle Peter, with an emphasis on charismatism. In the modern world, the term "charisma" either belongs entirely to sociological science, or refers one to the neo-Pentecostal movements that arose on the basis of this phenomenon. The purpose of this publication is to review the first sermon of the Apostle Peter from the Book of Acts in order to reveal

the charismatic aspects and prove that the phenomenon of "speaking in the Spirit" was inherent in the Christian Church from the very beginning of its foundation.

Key words: charisma, sermon, the first sermon of the Apostle Peter, speaking in the Spirit, Holy Spirit, Church, Christianity.

Citation. Ilya Cherepanov. The first sermon of the Apostle Peter as an example of charisma // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 38 – 49. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.007.

About the authors. Ilya Cherepanov. 4th year full-time student, department of clergy of the Perm Theological Seminary. *E-mail:* vltava99@yandex.ru.

List of sources and references

1. The Bible. The books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments with parallel passages and appendices. In the Synodal translation. - Moscow: Nikea, 2016 – - 1600 p.
2. John Chrysostom, St. John the Baptist. The Word about teaching and instruction. p. 524.
3. The Symbol of Faith - <https://www.pravmir.ru/simvol-very/> (accessed 15.10.2020).
4. Ozhegov's Dictionary. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=36142> (accessed: 15.10.2020).
5. The works of our Holy Father Theophan the Recluse. Collection of letters. Vol. V. and VI. - M., 1994. - p. 70 (issue VI).
6. Tyurnin I. A. The Book of the Prophet of Zephaniah / I. A. Tyurnin. - Sergiev Posad: 2nd printing house of A. I. Snegireva, 1897. - 302 p. - Access mode: by subscription. - URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=139380> (accessed 15.10.2020).
7. Shekel Luis Alonso, Diaz Jose-Luis Sicre, Book of the Prophet Zephaniah. URL: <https://bogoslav.ru/article/4616424> (accessed: 15.10.2020).



УДК 27-277

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.008.

Чураков Михаил Андреевич

Студент первого курса
Отделения Священно-церковнослужения
очной формы обучения
Пермской духовной семинарии.

Научный руководитель –
преподаватель Пермской Духовной семинарии –
иерей Валентин Сергеевич Волков

ФРАГМЕНТЫ ЕВАНГЕЛИЯ, ПРОТИВОРЕЧАЩИЕ СТЕРЕОТИПНОМУ ПРЕДСТАВЛЕНИЮ О ХРИСТЕ И ЕГО УЧЕНИИ

Аннотация: Статья посвящена трудным для понимания местам Евангелия, в ней дается их толкования, основанные на комментариях святых отцов и христианских экзегетов. Разобраны 11 цитат Писания, сгруппированных в четыре блока по их темам.

Ключевые слова: Евангелие, Новый Завет, Библия, Священное Писание, экзегетика, толкования, святые отцы Церкви.

Цитирование. Чураков М.А. Фрагменты Евангелия, противоречащие стереотипному представлению о Христе и Его учении. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 50 – 55. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.008.

Сведения об авторе. Чураков Михаил Андреевич – студент первого курса очного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь). *E-mail:* mihailchurakov3773@gmail.com.

Многие места в Евангелии кажутся нам непонятными и странными, вследствие нашего неведения культурных реалий того времени и духовной огрубелости, не дающей понять высоких истин Благой Вести. Современный русский читатель, не имеющий духовного образования и не изучавший глубоко христианство, беря в руки Евангелие, как правило, уже имеет некий шаблон представления о христианском Боге (Христос есть Бог, Бог есть любовь, Он праведен, добр и всеведущ). Однако читая, он находит много мест, которые не соответствуют ожиданиям. До сих пор существуют еретики и раскольники, которые превратно толкуют Слово Божье. Наша задача – дать убедительный ответ им и всем вопрошающим, и недоумевающим (в том числе и самим себе) на то, как эти слова Писания согласуются с учением Церкви. В том числе и показать, что именно церковное, святоотеческое толкование истинно, и не может быть противоположного ему.

В Священном Писании много мест, об которые можно преткнуться. Среди них выделим из Евангелия четыре блока, касающихся: противоречия заповеди любви и миролюбия (Мф. 10, 34), (Лк. 12, 49-53); притч, вызывающих недоумение о том, каков же Бог и что Он одобряет (Мф. 25, 16-30), (Лк. 19, 11-28), (Лк. 18, 2-7), (Лк. 16, 1-8); проявлений человеческой природы Христа, которая как будто пересиливает Его Божество (Мф. 26, 39-42), (Мк. 14, 36), (Мф. 27, 46), (Мк. 15, 34); умаления Христа перед Богом Отцом (Мф. 20, 23), (Мк. 10, 40), (Мк. 13, 32), (Мк. 10, 17-18), (Лк. 18, 19), (Ин. 14, 28).

Итак, разберем по порядку эти блоки.

Противоречие заповеди любви и миролюбия: Христос пришел принести на землю не мир, но разделение (Мф. 10, 34), (Лк. 12, 49-53).

На первый взгляд эти слова противятся общему учению Христа о мире. Неужели данный стих Священного Писания говорит нам, что Христос принес на землю вражду, разделение, междоусобицы и на этом основании их можно оправдать. Христос пришел отделить желающих спасения от нежелающих, враждующих от стремящихся к миру. Он хотел произвести разделение, так как не всякое согласие (мир) хорошо, ведь, по слову Златоуста, и разбойники бывают согласны» [6. С. 533].

Святые отцы приводят также аллегорическое толкование. Преподобный Нил Синайский говорит о рассечении природы человека [15], а Феофилакт Болгарский дает такое толкование, что отец – ум, сын – рассудок, мать – мысль, дочь – чувства; а также мать, свекровь и отец – все ветхое, сын и дочь – все новое [4. С. 468].

Притчи, вызывающие недоумение о том, каков же Бог. Эти места Писания могут использоваться неверными как предлог для обвинения христиан в том, что их религия нелогична, их писание противоречиво, а значит не может быть богодухновенным. Таким образом, необходимо доказать гармоничность и согласованность Евангелия.

Христос говорит, что Бог поступит подобно жестокому господину (Мф. 25, 16-30), (Лк. 19, 11-28).

Есть разные мнения о том, хочет ли показать Христос господина жестоким или нет. Григорий Двоеслов [16], Иероним Стридонский [17], Евфимий Зигабен [18] и вообще отцы древности и средних веков считали, что господин как бы гипотетически соглашается с неверным рабом. А.П. Лопухин считал, что Христос не стал бы давать такой притчи, где персонажи не таковы какими представляются, он считает, что тут «нет места гипотетичности» [11. С. 387].

Если обратиться к тексту, то логично предположить, что читатель или слушатель все же подумает в пользу того, что господин жесток (особенно если читать Евангелие от Луки). Христос хочет сказать, что Бог поступит подобно этому жестокому человеку – с нас взыщется больше, чем нам дано, с нас не спросят о способе получения прибыли, если мы имеем таланты, но без прибыли, они у нас отнимутся. Мы все это знаем заранее, поэтому обязаны работать над преумножением этих талантов, хотя при этом Бог, несомненно, праведен. Как бы внешне Его поступки жестоки, но духовно они абсолютно праведны.

Христос говорит, что Бог поступает подобно судье неправедному (Лк. 18, 2-8). Вот толкование на эту притчу А.П. Лопухина [11. С. 239]: *«Христос как бы учит: “Слушайте, что говорит судья неправедный! Но Бог – Он ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь? Ужели можно сказать, что Он медлителен в отношении к ним? Разве может Он не прийти к ним на помощь?” Тем не менее, если Христос здесь действительно отрицает замедление со стороны Бога, то Он не говорит, чтобы дело не представлялось иначе и избранным Божиим. Им может казаться, что такое замедление существует, потому что Бог, по Своей премудрости, не всегда исполняет просьбы и людей благочестивых, отлагая это до известного времени. После этого Христос с особой силой высказывает такое положение: “Бог сотворит отмщение, о котором вопиют Его избранники, вскоре”, т. е. быстро, когда это нужно будет, освободит Своих избранников от врагов, которые понесут наказание при втором пришествии Христа, и прославит этих избранников в Царстве Мессии».*

Принцип этой притчи такой же, как и выше рассмотренной. Бог поступает подобно неправедному судье, будучи абсолютно праведным, Его действие, при рассмотрении с человеческой, ограниченной точки зрения, несправедливо и жестоко. Бог внешне поступает так же, как и этот судья – Его просят, а просимого тут же не получают, но только после какого-то времени. Христос говорит сразу после этой притчи, что Бог подаст защиту «вскоре», то есть тут же, как это понадобится, вовремя.

Христос одобряет поступок неверного управителя (Лк. 16, 1-8). Это притча о том, как неверный управитель пытается втереться в доверие к должникам путем обмана. Можно

превратно понять эту притчу, что Господь одобряет лукавство и обман, что не может быть частью христианского учения.

По мнению некоторых толкователей более позднего времени, например А.П. Лопухин [11. С. 228], управитель списал только ту часть, что принадлежала ему самому, а хозяин ничего не потерял. Казалось бы, в этом случае его можно похвалить; однако со стороны хозяина это все равно странно, ведь тот ничего не получил, а управитель просто вынужденно ищет способ выживания на будущее безработное время.

Не все согласны с предположением, что управитель поступил не в ущерб хозяину, отцам древности эта мысль чужда. В этом случае тем более остро встает вопрос: так за что же его хвалить? Остается только один ответ – за сметливость и мудрость.

Эта притча призывает, несомненно, не к обману, а к рассудительности и находчивости в деле спасения, к тому, что нам можно без сожалений менять земные богатства на небесные при помощи милосердия, как учил Иоанн Златоуст [19].

Проявление человеческой природы Христа, которая как будто пересиливает Его Божество. Данные фрагменты могут использоваться и используются еретиками, как аргумент для умаления Христа перед единым Богом. И так же другими противниками христианства для указания на несогласованность церковного учения и Писания. Для любого православного человека важно дать вразумительный ответ для вопрошающих и недоумевающих.

Эти стихи использовались и используются такими еретиками как евиониты, гностики, манихейцы, антитринитарии, ариане, из более поздних жидовствующие, кальвинисты, Свидетели Иеговы, и вообще все, кто не признает единосущие Отца и Сына могут использовать эти стихи.

Христос изнемогает и просит, чтобы чаша страданий прошла мимо Него (Мф. 26, 39-42) (Мк. 14, 36).

Свт. Афанасий Великий в слове на ариан [3. С. 439] говорит, что Христос как человек имел «страшливую плоть», и как человек Он боится. Самый главный вопрос, возникающий при прочтении этой фразы – противится ли воля Иисуса воле Бога. Странно было бы, что тот, кто имеет власть отдать и принять жизнь, и ради этого воплотившийся, в последний и решающий момент расхотел бы этого. Так как же объяснить Его слова?

Иоанн Златоуст пишет [6. С. 529], что эти слова Христос сказал, желая научить нас молиться в искушении об избавлении от него, Его воля не разнилась с волей Отца, но это Он говорит для нас, чтобы показать, как нам нужно поступать. Христос, что говорил и делал, то говорил и делал для нас. И это Он сказал для нас, чтобы показать, что Он истинно человек.

Христос имеет две воли, человеческую и божественную, человеческая подчинена божественной, как учили отцы шестого Вселенского Собора [14]. Гефсиманское борение – это момент, когда человеческая природа изнемогает, плоть хочет отказаться от приближающихся страданий. Но Христос говорит: «не Моя воля, но Твоя да будет», подчиняя свою человеческую волю воле божественной.

Христос говорит, что Бог Его оставил (Мф. 27, 46) (Мк. 15, 34).

Опять это место, на первый взгляд, не согласуется с другими местами Писания, например: *«не оставиши душу Мою во аде, ниже даси преподобному Твоему видети истления»* (Пс. 15, 10); *«не Я говорю, но Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела»* (Ин. 14, 10); *«Я ничего не могу творить Сам от Себя»* (Ин. 5, 30); *«дай им, как Я и Ты едино, так и они да будут в Нас едино»* (Ин. 17, 11; 21).

Христос, как человек, испытал то состояние богооставленности, которое заслужил человек, которое должен испытать человек вследствие того, что он умер (то есть отпал от Бога) в тот день, когда согрешил. Христос, не имея греха, претерпел следствие греха. Только пройдя через это Он мог искупить людей.

Умаление Христа перед Богом Отцом. Христос говорит, что Он и Бог отличаются (Мф. 19, 16) (Мк. 10, 17) (Лк. 18, 18).

Если Он не благ, то, получается, зол, чего, конечно, быть не может. Здесь Христос говорит так, потому что к Нему подходит человек как к обычному учителю [7. С. 274], не считая его

Сыном Божиим. Поэтому Христос как бы так говорит: «что ты называешь Меня благим, если не считаешь меня посланником Божиим». Христос как раз и показывает, что Он благ как Бог, а ответ такой дает, потому что Его сочли за простого учителя.

Христос говорит, что Он не может что-то, что может Бог (Мф. 20, 23) (Мк. 10, 40).

Из этой фразы можно сделать вывод во-первых, что Сын не может то, что может Отец, а во-вторых, сказать о предопределении.

Здесь Христос имеет ввиду, что награда зависит от труда, и что такими словами Христос понуждает учеников «на делание добра и мужество». Христос никогда не говорил: «ничего не делайте, так как не получите больше уготованного», но тут Он хочет сказать: «рано говорить о награде, и бессмысленно сейчас спорить о первенстве, сначала потрудитесь». Таким образом, здесь Христос говорит так, не потому что Он не обладает полнотой власти Бога и не потому, что хочет сказать о предопределении, но побуждает учеников приготовиться к дальнейшим испытаниям, когда они уже сейчас хотели царства их Учителя.

Христос говорит, что Сын, то есть Он сам, не знает, когда будет кончина мира (Мк. 13, 32).

Этот стих можно понять таким образом, что Христос не обладает ведением Бога. Однако это противоречит логике слов Христа, и вообще учению о Нем.

Иисус Христос не может не знать когда будет Его славное пришествие, так как знает все его признаки, и Он сам есть Слово и Премудрость, которым было сотворено время. Так почему же сказал, что не знает?

По словам Афанасия Великого [3. С. 422] и Максима Исповедника [21]: Христос, Бог-Слово, как единая Личность, знал когда будет кончина мира, так он знает Отца и имеет все то, чем обладает Отец, Его человеческая природа, но только по причине единения с божеством, а не сама по себе.

Христос говорит так, потому что не желает дать это знание ученикам, так как, по прп. Нилу Синайскому [22], «Господь Иисус как не все творил, что мог, но совершал только те чудеса, какие угодно Ему было, так и не всему тому учил, что знал, но, слово учения соразмеряя с немощью природы нашей, преподавал одно то, чему могли мы научиться».

Иисус говорит, что Отец больше, чем Он (Ин. 14, 28).

Казалось бы, прямое подтверждение учения ариан и Свидетелей Иеговы, однако как же тогда слова: «Я и Отец – одно», и какой смысл радоваться при таких словах?

У святых Отцов тут есть разные мнения на то счет почему Христос так говорит:

а) Христос тут говорит по человечеству. – Свт. Афанасий Великий [2. С. 473],

б) Отец больше, как Причина – Григорий Богослов [9. С. 367], Василий Великий [20],

в) Христос так говорит ради учеников, потому что они так думали – Блаж. Феофилакт Болгарский [4. С. 224], Иоанн Златоуст [7. С. 695] (здесь приведены не все святые отцы, выражавшие такие мнения, но только примеры).

Однако мысль отцов каппадокийцев о неравенстве по причинности не дает повода радости ученикам.

Если не отрывать фразу от контекста, то она становится более понятной. Христос как бы так говорит: «Я иду к Отцу, Он – в славе, Я – в уничижении, поэтому возрадуйтесь». Христос идет к Богу, это значит, что он намерен умереть, воскреснуть и вознестись, Он идет от меньшей славы к большей, что не может не быть радостно. Следовательно, здесь нет противоречия с единосущием и равенством Отцу. Свв. Отцы, считавшие что Христос говорит о неравенстве по причине, отсюда и делали вывод о единосущии, так как сравниваться по величию могут лишь единосущные [20].

Таким вот образом можно дать толкование, основываясь на экзегезе святых отцов и авторитетных христианских писателей, на эти труднопонимаемые цитаты Четвероевангелия и показать, что Церковное учение не противоречит Евангелию, и оно не противоречит само себе.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Издательство Московской Патриархии, 1990. - 1372 с.
2. Творения в 4 т.: Т. 4 / свт. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский – М: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 480 с.
3. Творения в 4 т.: Т. 2 / свт. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский – М: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 455 с.
4. Благовестник: в 2 т.: Т. 1 / блж. Феофилакт Болгарский. – 3-е изд. – Киев: изд-во Киево-Печерской лавры, 2006.
5. Благовестник: в 2 т.: Т. 1 / блж. Феофилакт Болгарский. – 3-е изд. – Киев: изд-во Киево-Печерской лавры, 2006.
6. Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. IV. Кн. 1: Толкование на Евангелие от Матфея / свт. Иоанн Златоуст. – М: Ковчег, 2006. – 624 с.
7. Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. IV. Кн. 2: Толкование на Евангелие от Матфея/ свт. Иоанн Златоуст. – М: Ковчег, 2006. – 608 с.
8. Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. V: Толкование на Евангелие от Иоанна/ свт. Иоанн Златоуст. – М: Ковчег, 2006. – 832 с.
9. Творения. В 2-х т.: Т. 1 : Стихотворения. Письма. Завещание/ свт. Григорий Двоеслов. – М.: изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2009.
10. Творения. В двух т.: Т. 1: Стихотворения. Письма. Завещания/ Григорий (Богослов св.), архиеп. Константинопольский. – М.: Сибирская благовонница, 2007.
11. Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 3: Новый Завет/ А.П. Лопухин – Стокгольм: Репр. изд. 1911-1913. – 610 с.
12. Притчи Иисуса. Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа/ Кляйн Снодграсс - СПб.: издательство «Мирт», 2014.
13. Материалы толкования взяты с сайта: URL: <http://bible.optina.ru> (дата обращения: 27.02.2021).
14. Материалы о церковном учении волею во Христе по Шестому Вселенскому Собору взяты с сайта URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejaniya-vselenskikh-soborov-tom6> (дата обращения: 22.02.2021).
15. Толкования прп. Нила Синайского на Мф. 10, 34. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:10:34> (дата обращения: 22.04.2021).
16. Толкования на евангелие свт. Григория Двоеслова. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (дата обращения: 22.02.2021).
17. Толкования на евангелие блж. Иеронима Стридонского URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (дата обращения: 21.02.2021).
18. Толкования на евангелие Евфимия Зигабена. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (дата обращения: 27.02.2021).
19. Толкование Иоанна Златоуста. URL: <http://bible.optina.ru/new:lk:16:08> (дата обращения: 23.02.2021).
20. Толкование Василия Великого. URL: <http://bible.optina.ru/new:in:14:28> (дата обращения: 25.02.2021).
21. Толкования Максима Исповедника URL: http://bible.optina.ru/new:mf:24:36#prp_maksim_ispovednik (дата обращения: 27.02.2021).
22. Толкования прп. Нила Синайского. URL: <http://bible.optina.ru/new:mk:13:32> (дата обращения: 29.02.2021).
23. Толкования Афанасия Великого. URL: <http://bible.optina.ru/new:mk:13:32> (дата обращения: 20.02.2021).
24. Толкования Григория Богослова. URL: <http://bible.optina.ru/new:in:14:28> (дата обращения: 22.02.2021).

Mikhail Churakov

1st year full-time student Department of Clergy Perm Theological Seminary.
Academic advisor teacher of the Perm Theological Seminary Priest Valentin Volkov

FRAGMENTS OF THE GOSPEL CONTRADICTING THE STEREOTYPE IDEA OF CHRIST AND HIS TEACHING

Abstract. The article is devoted to difficult-to-understand passages of the Gospel, it gives their interpretations based on the comments of the holy fathers and Christian exegetes. Eleven Holy Scripture quotes are analyzed and grouped into four blocks according to their subjects.

Key words: Gospel, New Testament, Bible, Holy Scripture, exegesis, interpretation, holy fathers of the Church.

Citation. Mikhail Churakov. Fragments of the Gospel contradicting the stereotype idea of Christ and His teaching // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 50 – 55. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.008.

About the authors. Mikhail Churakov. 1st year full-time student Department of Clergy Perm Theological Seminary. *E-mail: mihailchurakov3773@gmail.com.*

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate, 1990. - 1372 p.
2. Creations in 4 vols.: Vol. 4 / Svt. Athanasius the Great, Archbishop. Alexandriysky-M: Edition of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1994. - 480 p.
3. Creations in 4 vols.: Vol. 2 / svt. Athanasius the Great, Archbishop. Alexandriysky-M: Edition of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1994. - 455 p.
4. The Evangelist: in 2 vols.: Vol. 1 / Blj. Theophylact of Bulgaria. - 3rd ed. - Kiev: Publishing House of the Kiev-Pechersk Lavra, 2006.
5. The Evangelist: in 2 vols.: Vol. 1 / blj. Theophylact of Bulgaria. - 3rd ed. - Kiev: Publishing House of the Kiev-Pechersk Lavra, 2006.
6. Holy Scripture in the interpretations of St. John Chrysostom. Vol. IV. Book 1: Interpretation on the Gospel of Matthew / Svt. John Chrysostom. - M: Ark, 2006 – - 624 p.
7. Holy Scripture in the Interpretations of St. John Chrysostom. Vol. IV. Book 2: Interpretation of the Gospel of Matthew/ St. John the Baptist. John Chrysostom. - M: Ark, 2006 – - 608 p.
8. Holy Scripture in the Interpretations of St. John Chrysostom. Vol. V: Interpretation on the Gospel of John/ Svt. John Chrysostom. - M: Ark, 2006 – - 832 p.
9. Creations. In 2 vols.: Vol. 1: Poems. Letters. Testament/ svt. Grigory Dvoeslov. - M.: Publishing house of the Moscow Metochion of the Holy Trinity Sergius Lavra, 2009.
10. Creations. In two volumes: Vol. 1: Poems. Letters. Testaments/ Gregory (The Theologian of St.), Archbishop. Constantinople. - M.: Siberian blagozvonitsa, 2007.
11. The Bible, or comments on all the books of St. Nicholas. Writings of the Old and New Testament, vol. 3: The New Testament / A. P. Lopukhin-Stockholm: Repr. ed. 1911-1913 – - 610 p.
12. Proverbs of Jesus. The Complete Guide to the Parables of Jesus Christ / Klein Snodgrass- St. Petersburg: Mirt Publishing House, 2014.
13. Materials interpretations taken from: URL: <http://bible.optina.ru> (date accessed: 27.02.2021).

14. News about Church doctrine of wills in Christ at the Sixth Ecumenical Council are taken from the URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-tom6> (date accessed: 22.02.2021).

15. Interpretation of PRP Nilus of Sinai to MT. 10, 34. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:10:34> (date accessed: 22.04.2021).

16. Commentaries on the gospel of St. Nicholas. Grigory Dvoeslov. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (accessed: 22.02.2021).

17. Interpretations of the Gospel of Blj. Hieronymus of Strydon <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (accessed 21.02.2021).

18. Interpretations on the gospel of Euthymius Zigaben. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:26> (accessed 27.02.2021).

19. Interpretation of John Chrysostom. URL: <http://bible.optina.ru/new:lk:16:08> (accessed: 23.02.2021).

20. Interpretation of Basil the Great. URL: <http://bible.optina.ru/new:in:14:28> (accessed 25.02.2021).

21. Interpretations of Maxim the Confessor http://bible.optina.ru/new:mf:24:36#prp_maksim_ispovednik (accessed: 27.02.2021).

22. Interpretations of the Prov. The Nile of Sinai. URL: <http://bible.optina.ru/new:mk:13:32> (accessed: 29.02.2021).

23. Interpretations of Athanasius the Great. URL: <http://bible.optina.ru/new:mk:13:32> (accessed: 20.02.2021).

24. Interpretations of Gregory the Theologian. URL: <http://bible.optina.ru/new:in:14:28> (accessed: 22.02.2021).

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ И ИСТОРИКО-ЦЕРКОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ: ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКИ И МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ



УДК 2-662
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.009.

Безукладников Константин Александрович
студент четвёртого курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

Научный руководитель –
Проректор по учебной работе
Пермской духовной семинарии,
кандидат исторических наук, доцент
Вертинский Александр Владимирович

«ЦЕРКОВНАЯ РЕФОРМА» Н.С. ХРУЩЕВА И ЕЁ ОТРАЖЕНИЕ В ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВНЫХ ВЕРУЮЩИХ МОЛОТОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация. В статье рассматривается влияние «хрущевской церковной реформы» на жизнь клириков и простых верующих в период с 1954 по 1964 годы XX века. В качестве материала для исследования были использованы архивные документы, хранящиеся в Государственном архиве Пермского края. В результате исследования были выявлены некоторые последствия данной реформы, оказывающие разрушительное влияние на жизнь верующих.

Ключевые понятия: антицерковная политика, уполномоченный по делам религии, хрущевская «оттепель», отношения Церкви и советской власти.

Цитирование. *Безукладников К.А.* Церковная реформа Н.С. Хрущёва и её отражение в жизни православных верующих Молотовской области. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3). С. 56 – 61. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.009.

Сведения об авторе. Безукладников Константин Александрович – студент четвёртого курса очного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь). *E-mail:* per.lin@mail.ru.

Основы разработки данной проблематики заложили русские религиозные мыслители и общественные деятели конца XIX-XX вв., такие как протоиерей Сергей Булгаков [3], священник Павел Флоренский [12], И.А. Ильин [4], В.Н. Ильин [5], А.В. Карташев [6], Н.А. Бердяев [2]. В этих трудах звучит нравственный протест против политики дискриминации советского государства по отношению к Церкви в первые годы своего существования. Из современных авторов, работающих в данном направлении, можно назвать Ципина В.А. [13], Шкаровского М.В. [14], Алексева В.А. [1], Марченко А.Н. [7].

Для понимания сути отношений между государством и Церковью в хрущевский период следует обратить внимание на сходство и различие его политики с предыдущим временем. Сходство заключались в том, что советская власть сохраняла общий антирелигиозный настрой, несмотря на статьи о «свободе совести» и «свободе вероисповедания» в Конституции

Советской Республики, начиная с 1918 г.¹ и первых советских декретов («Об отделении церкви от государства и школы от церкви») [11].

В 20-30-х годах Церковь также пострадала от антирелигиозных постановлений власти. Декрет ВЦИК от 23 февраля 1922 г. «Об изъятии церковных ценностей» развернул масштабную кампанию по разграблению храмов и монастырей и по уничтожению духовенства, руководство которой осуществлял Л.Д. Троцкий.

Одним из наиболее одиозных проявлений антицерковной политики в СССР стала деятельность «Союза воинствующих безбожников» во главе с Емельяном Ярославским (Губельманом): «пяtilетки» безбожия, выпуск изданий атеистического содержания («Юный безбожник», «Безбожник у станка» и т.д.).

Отличие же курса Хрущева состояло в том, что власть отказалась от практики открытого физического уничтожения духовенства, широко применявшейся в Советском Союзе в период 20-30-х гг. и особенно – сталинского «большого террора» (1937-38 гг.). Теперь наступление на Церковь стало проводиться жесткими административными методами.

Отношения между Церковью и СССР в годы оттепели были довольно неоднозначными. 7 июля 1954 г. ЦК КПСС приняло постановление «О крупных недостатках в научно-атеистской пропаганде и мерах ее улучшения» в подготовке которого участвовали Д.Т. Шепилов, А.Н. Шелепин, М.А. Суслов. Хотя Молотов В.М. и предупреждал Хрущева об опасности данного решения, это ничего не изменило. В этом постановлении осуждалась «примиренческая позиция» по отношению к религии и сформулирован призыв вернуться к антицерковной политике, имевшей место до войны. В то же время Указ Президиума Верховного Совета от 14 июля 1954 г. освобождал отсидевших две трети срока и престарелых заключенных. После чего были освобождены многие архиереи и священники. На встрече, состоявшейся в марте 1956 г. председатель Совета Министров Булганин Н.А. заверил архиереев, что наступление на Церковь не предвидится. Увеличивалось количество храмов, росло финансирование, впервые за всю историю СССР были изданы Евангелие и Библия.

Несмотря на это, уже через год отношения начали резко ухудшаться. И в 1958 г. началось крупномасштабное идеологическое наступление на Русскую Православную Церковь. Этому послужили несколько причин: поражение приверженцев Сталина в борьбе за лидерство в ЦК партии между сторонниками «жесткой» сталинской линии и сторонниками «либерализации»; опасение идеологов партии подъема русского национального самосознания, имеющего духовное основание – приверженность вере - Православию (этому способствовала Великая Отечественная война); усиление позиций руководителей КГБ и идеологического аппарата; уверенность руководства, что идеология коммунизма себя еще не изжила и после прекращения сталинской политики она сможет с новой силой начать наступление на религию.

Документальной основой для нового «витка» наступления на Церковь стало несколько официальных постановлений высшего партийного руководства. Перед началом «хрущевской реформы» было введено постановление «О крупных недостатках в научно-атеистской пропаганде и мерах ее улучшения» (7 июля 1954 г.), в котором осуждалась «примиренческая позиция» по отношению к религии и звучал призыв вернуться к довоенной политике партии. Кроме того, было введено постановление ЦК КПСС «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства по культам» и «Инструкция по применению законодательства о культах». И то, и другое существенно ограничивали свободу церковной жизни и конституционные права людей в СССР. Вводился запрет на организацию церковных кружков и собраний с участием женщин и детей, даже на оказание медицинской помощи. Закрывались храмы, запрещались паломничества к святым источникам и по монастырям, массово «очищались» монастырские библиотеки, вводились налоги на Церковь.

Следствием проводимых правительством мероприятий стало сокращение вдвое количества действующих монастырей; а в тех, что удалось отстоять, запрещался наемный труд.

¹ Конституция РСФСР 1918 г., 1925 г., 1937 г.; Конституция СССР 1924 г., 1936 г.

Также началось осуществление так называемой «Церковной реформы» 1961 г., которая юридически отстраняла духовенство от руководства своими приходами, хотя это и противоречило традициям Церкви и православия. Управлять приходами стали церковные «двадцатки» и старосты, которых назначали райисполкомы. Священники не могли принимать и увольнять сотрудников без согласия старосты. И даже сами священники считались нанятыми духовной общиной для исполнения своих религиозных обязанностей, хотя процедурно священники назначались решением архиерея по согласованию с местными властями.

Сопrotивление реформе каралось бескомпромиссно. Это была попытка власти юридически разделить духовенство и верующих. Было закрыто около половины храмов, сокращено около трети духовенства.

В 50-е – 60-е гг. многие заметные церковнослужители подвергались преследованиям со стороны «органов» Государственной безопасности. В качестве примеров можно привести судьбы митрополита Николая (Ярушевича) и митрополита Гермогена (Голубева), которого Патриарх Алексий вынужденно переводил с одной кафедры на другую, защищая его от возможного ареста; известных духовников–старцев – архимандрита Иоанна (Крестьянкина), архимандрита Серафима (Тяпочкина), игумена Иоанна (Соколова).

Власти отбирали церковное имущество, особенно - недвижимость и транспорт, священников всячески притесняли и даже выселяли из квартир.

Если коммуниста или комсомольца уличали в посещении церкви, участии в церковных событиях, то он исключался из ВЛКСМ или КПСС. В школах и высших учебных заведениях ввели предмет «Основы научного атеизма». А за христианскую проповедь среди несовершеннолетних представителям клира грозила уголовная ответственность. Даже родителей, чьи дети ходили в храм, могли лишиться родительских прав, а детей отправить в интернат. За период 1961 – 1964 гг. по религиозным мотивам были осуждено 1234 человек [15]. Многих отправили в лагеря, ссылки, на поселения.

Несомненно, Церковная реформа Хрущева оказала огромное влияние на жизнь всех верующих на территории СССР, в том числе и в Молотовской области. Ситуация на местах была разной, люди неоднозначно воспринимали новые постановления: для кого-то это было лишь еще одно решение против «религиозных фанатиков», а для других принимаемые партией меры ломали судьбы людей. Реформа во многом коснулась не только церковной жизни верующих, но и семейной.

Ярким примером служат письма-донесения на имя уполномоченного по делам религии П.С. Горбунова от детей. Приведем пример такого обращения, демонстрирующего драму в семье священника:

«Тов. Горбунов!

Прошу Вас не принимать служить моего отца Попова Ивана Павловича.

Я пионерка и председатель совета отряда.

Мы не хотим, чтоб наш отец служил в церкви.

Если он будет служить, мы будем писать в газету и добьемся чтоб наш отец на всегда забыл о службе, а работал и жил как все люди.

Ученицы 108 школы

Оля

Наташа» (1961 г.) [9].

В том письме отражена ситуация, когда внутри семьи начинаются конфликты на религиозной почве. Дети священников и верующих, подвергаясь давлению и осмеянию со стороны сверстников и школьных учителей, начинают отдаляться от своих родителей, стыдиться их, и в конечном итоге превращаются в закоренелых безбожников. Такие превращения приводили к отказу от родителей и последующему разрушению семьи.

Однако, не только дети, которые, как известно, больше подвержены любому влиянию, поддавались общественному давлению. Как это ни печально, но даже среди духовенства находились те, то кто уклонился от истины, и пал жертвой выгоды и земного благополучия.

Для наглядности можно привести несколько цитат из письма представителя местной власти:

«Заместителю председателя Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР

Товарищу ЧЕРЕДНЯК П.Г.

На № 679 от 15 апреля 1960 г.

На диакона Кунгурской церкви Пантелеймонова Арсения малочисленная группа церковных фанатиков, во главе с бывшим настоятелем Пределиным жаловались епископу, что Пантелеймонов грубит, выгоняет из храма детей, уполномоченный Горбунов приезжает в Кунгур останавливается у Пантелеймонова и с ним там пьянствуют, что дьякона Пантелеймонова сноха написала в газету о поведении настоятеля Пределина и т.д. За всю эту мерзкую клевету на меня, я настоятеля Пределина, старосту и председателя ревкомиссии сторонников Пределина снял с регистрации.

Епископ Павел уволил Пантелеймонова. Пантелеймонов неоднократно просил епископа о восстановлении на службу, но не был принят и вынужден уехать в Свердловск, а дом и семья Пантелеймонова в Кунгуре. Пантелеймонов надеется, что его примут обратно в Кунгур. Павел его уволил совершенно беспричинно...

Пусть Павел принимает Пантелеймонова обратно, никакого другого диакона в Кунгур я регистрировать не буду. Павел, получив жалобы, в которых указывается, что я с диаконом пьянствую и т.д., обязан был выяснить лживость их, а он наоборот поддерживают такую гнусность и верит бредням кликуш» [8].

Как мы видим, иногда клирики тоже могли преследовать какие-либо корыстные цели, соглашаясь работать с властью в обмен на спокойную жизнь. Но люди не могли просто принять это. Видя, что даже среди духовенства появляются недобросовестные личности, верующие сами начинали отстаивать истину. Из этого отрывка становится понятно, что власть пытается защитить и оправдать своего информатора и пособника.

Подобные случаи не были редкостью в то время, что часто подрывало веру даже духовно крепких людей. Церковная реформа давила, прежде всего, на клириков. Они ущемлялись материально и юридически, их семьи подвергались осмеянию и порицанию со стороны советского общества.

Однако часто священники не подчинялись указам властей, массово проводя таинства крещения в разных населенных пунктах: *«Докладная от зав. оргинструкторским отделом окрисполкома Сысолетина В.И.*

В Верх-Иньвенском сельском Совете в д. Левино (что в 1 км. от центра сельского Совета) священник начал производить крещение в ванне установленной в центре деревни на площади. В д. Левино он переночевал и на утро рано ушел в неизвестном направлении, женщины с детьми в этот день (17-18) все продолжали прибывать в деревню и выносили сожаление, что не застали священника.

По устным заявлениям граждан д. Левино и с. Верх-Иньва как то гр. Зубовой Анны Николаевны, Белавиной З.Я., Бачевой Н.К., Мехоношиной П.Н, Сысолетиной А.Д. (воспитательница д/дома), Сысолетиной М.Д. (учительница Верх-Иньвенской средней школы) сказано: Поп крестил от грудного до 12 летних в ванне, куда налили воду из колодца, чуть обогрели на солнце и туда он окунул за день не менее чем 60, а то может быть и до 100 детей, воду не меняли она стала бурой, брал он за это разное от 10 р. до 50 руб. сколько кто сможет дать. После крещения некоторые дети получили простудное заболевание и несколько дней болели, например, у гр. Зубовой А.Н. д. Левино. Крестили своих детей даже интеллигентные люди как учительница Верх-Иньвенской средней школы Зубова Ольга Леонтьевна, фельдшер Верх-Иньвенского медпункта Сысолетина Татьяна Ефимовна. Много поп – то в эти дни заработал, говорят тысяч 30. Фамилию, имя, и отчество у попа никто не знал звали «батюшка и отец»» (1954 г.) [10].

Из этого документа мы видим, что среди граждан было не мало тех, кто хранил веру и нуждался в церковных таинствах, в данном случае – крещении. С другой стороны, другие

граждане выступали против этого, информируя местные власти о «противозаконных» действиях священника, с помощью которых он «наживался». Совершенно очевидно, что в период «хрущёвской реформы» общество было расколото, а действиями властей те, кто хранил свою веру, подвергались осуждению и давлению.

В итоге, «Церковная реформа» Н. С. Хрущева объективно носила антицерковный характер и приводила к самым печальным последствиям для верующих. Это поистине продолжение гонений советской власти Церкви. Хрущёвская реформа была направлена на дальнейшую изоляцию Церкви от общества и закрепляла подчинение Церкви государству, оказывала разрушающее воздействие на семью, традиционные устои, веру. В связи с этим наблюдалось скрытое противостояние антицерковной политике властей. В большинстве случаев, православный народ шел против существующих законных положений, однако они не имели реальной возможности открыто сопротивляться безбожной политике властей. С другой стороны, были и те из церковного причта, которых политика властей духовно развращала, превращая их в сотрудников и пособников безбожия.

Список источников и литературы

1. Алексеев В.А. "Штурм небес" отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. - М.: Россия молодая, 1992.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М., 1990.
3. Булгаков С. Христианский социализм. - Новосибирск, 1991.
4. Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. / сост., вступит. ст. и коммент. Ю.Т. Лисицы. Т. 7: [О большевизме и коммунизме; Мученичество: Церковь в советском государстве; Советский Союз – не Россия; О национальном призвании России; Творческая идея нашего будущего]. – Москва: Русская Книга, 1998. – 608 с.
5. Ильин В.Н. Религия революции и гибель культуры. - Париж, 1987.
6. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009.
7. Марченко А.Н. Хрущёвская церковная реформа и её влияние на внутрицерковную жизнь по материалам уральского региона (1958—1964 гг.): Автореф. дисс. д-ра ист. наук. - М.: Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ, 2008.
8. Переписка с Советом, местными советскими и партийными органами. ГАПК, Ф. р-1205. Оп.2. Д.42. Л. 8-10.
9. Переписка с Советом по вопросам состояния религий и деятельности религиозных объединений. ГАПК, Ф. р-1205. Оп.1. Д.50. Л.95а.
10. Переписка с Советом и местными советскими, партийными и другими организациями по вопросам русской православной церкви. ГАПК, Ф. р-1205. Оп.2. Д.24. Л.31-32.
11. СУ РСФСР, 1918, № 18, ст. 263, «Газета Рабочего и Крестьянского Правительства». - № 15. - 23.01.1918. - «Свод законов РСФСР» - Т. 1, 1988. - С. 861
12. Флоренский П., священник. Детям моим. Воспоминания прошлых лет. - М., 1992.
13. Ципин В.А. История Русской Православной Церкви 1917–1990. - М., 1994. Учебник для православных духовных семинарий. - М.: ИД Хроника, 1994.
14. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). - М.: Крутицкое Патриаршее Подворье Общество любителей церковной истории, 1999.
15. Государственная политика Хрущёва в отношении церкви. URL: <http://lib.rosdiplom.ru/library/prosmotr.aspx?id=493524> (дата обращения: 25.09.2020).

Konstantin Bezukladnikov

4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary,
Academic advisor - Vice Rector for Academic Affairs of the Perm Theological Seminary, PhD in
history, Associate Professor Alexander Vladimirovich Vertinsky

N. S. KHRUSHCHOV'S "CHURCH REFORM" AND ITS REFLECTION IN THE LIFE OF ORTHODOX BELIEVERS IN THE MOLOTOV REGION

Abstract. The article examines the influence of the "Khrushchov church reform" on the life of clergy and ordinary believers in the period from 1954 to 1964. As material for the study, archival documents from the State Archives of the Perm Krai were used. The study revealed some of the consequences of this reform, which had a devastating impact on the lives of believers.

Key words: anti-church policy, commissioner for religious affairs, the Khrushchov "thaw", relations between the Church and the Soviet government.

Citation. Konstantin Bezukladnikov. N. S. Khrushchov's "church reform" and its reflection in the life of orthodox believers in the Molotov region // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 56 – 61 DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.009.

About the authors. Konstantin Bezukladnikov. 4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary. *E-mail: pep.lin@mail.ru.*

List of sources and references

1. Alekseev V. A. "Storm of the heavens" is canceled? Critical essays on the history of the struggle against religion in the USSR. - M.: Young Russia, 1992.
2. Berdyaev N. A. The origins and meaning of Russian communism. - M., 1990.
3. Bulgakov S. Christian socialism. - Novosibirsk, 1991.
4. Il'in I. A. collected works in 10 volumes /. comp. come. article and comments. Y. T. Fox. Vol. 7: [On Bolshevism and communism; the Martyrdom of the Church in the Soviet state; the Soviet Union, not Russia; national calling Russia; Creative idea for our future]. - Moscow: Russian Book, 1998. - 608 p.
5. Ilyin V. N. Religion of the revolution and the death of culture. - Paris, 1987.
6. Kartashev A.V. Essays on the history of the Russian Church. In 2 t. - M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2009.
7. Marchenko A. N. Khrushchev's Church reform and its influence on the inner-church life based on the materials of the Ural region (1958-1964): Autoref. diss. of Doctor of Historical Sciences. - M.: Russian Academy of State Services under the President of the Russian Federation, 2008.
8. Correspondence with the Council, local Soviet and Party bodies. GAPK, F. r-1205. Op. 2. d. 42. l. 8-10.
9. Correspondence with the Council on the State of Religions and the activities of Religious associations. GAPK, F. r-1205. Op. 1. d. 50. l. 95a.
10. Correspondence with the Council and local Soviet, party and other organizations on issues of the Russian Orthodox Church. GAPK, F. r-1205. Op. 2. d. 24. l. 31-32.
11. SU RSFSR, 1918, No. 18, article 263, "Newspaper of the Workers' and Peasants 'Government'". - No. 15. - 23.01.1918. - "Code of Laws of the RSFSR" - Vol. 1, 1988. - p. 861
12. Florensky P., priest. To my children. Memoirs of past years. - M., 1992.
13. Tsipin V. A. History of the Russian Orthodox Church 1917-1990. - M., 1994. Tutorial for Orthodox seminaries. - Moscow: publishing house Chronicle, 1994.

14. M. V. Shkarovsky the Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev (Church-State relations in the Soviet Union in 1939-1964 years). - Moscow: krutitskoe patriarshee PODVOR'e Obschestvo lyubiteley Church history, 1999.

15. State Khrushchev's policy in regard to the Church. URL:
<http://lib.rosdiplom.ru/library/prosmotr.aspx?id=493524> (accessed 25.09.2020).



УДК 2-472
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.010.

Гоголин Николай Александрович

Проректор Пермской духовной семинарии
по научной работе, доцент, кандидат
социологических наук

ВЫПУСКНИКИ ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ УЧЕБНО-ВОСПИТАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА В КОНКРЕТНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Аннотация: автор прослеживает как изменения в учебно-воспитательном процессе, происходившие на всём протяжении истории Пермской духовной семинарии оказывали влияние на количественно-качественные характеристики выпускников этого старейшего на Урале духовного учебного заведения.

Ключевые слова: учебно-воспитательный (образовательный) процесс, реформа духовного образования, духовное сословие, казённокоштные семинаристы, выпускники семинарии, санкции, институт духовных наставников, церковный притч, священнослужение, церковное служение, светское звание.

Цитирование. *Гоголин Н.А.* Выпускники Пермской духовной семинарии как отражение учебно-воспитательного процесса в конкретный исторический период. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 65 – 79. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.010.

Сведения об авторе. Гоголин Николай Александрович – проректор Пермской духовной семинарии по научной работе (Россия, г. Пермь). *E-mail:* gogolin57@mail.ru.

Сегодня Пермской духовной семинарии исполнилось 220 лет, за этот период с учётом 85-летнего разрыва советским периодом отечественной истории характер учебно-воспитательного процесса существенно изменялся вследствие проводимых реформ духовного образования.

Таких реформ в дореволюционный период истории пермской духовной школы можно выделить четыре: 1818, 1840, 1867, 1884 годов и в современный период (2003 – 2009 гг., 2010 – 2020 гг.).

Более 3000 выпускников вышли из стен этого учебного заведения за всю его историю. Именно выпускники Пермской духовной семинарии явили собой наиболее объективную характеристику учебно-воспитательного процесса и проведённых реформ духовного образования.

Пермская духовная семинария была учреждена 11 ноября по старому стилю 1800 года практически вслед за образованием Пермской епархии. В основу образовательного процесса в семинарии были положены принципы, сформулированные в Духовном регламенте 1721 года [1]. Главной доминантой образовательного процесса была просветительская направленность, реализуемая посредством изучения изысканных предметов: географии, арифметики, русского, греческого и латинского языков, риторики, поэтики, гражданской истории, краткой

Священной истории, философии, призванные к интеллектуальному развитию учащихся (семинаристов). Характерным для того времени, когда абсолютизировалось европейское образование, стало изучение большинства дисциплин (поэтика, логика, риторика, философия и др.) на латинском языке. Большое внимание при этом уделялось сочинительству од. Наряду с этим в семинарии вообще не изучался церковно-славянский язык. Дисциплины, касающиеся духовной сферы (священная история, катехизис) составляли лишь малую часть предметного знания, которая осваивалась лишь в дополнительное время. Более того, длительное время в семинарской программе отсутствовала самая важная для пастырей научная дисциплина – богословие. Учащимися семинарии того времени могли быть исключительно молодые люди духовного сословия. Поэтому богослужебные, литургические и законоучительные знания представлялись естественными для учащихся впитавших основы этих знаний с измалства в своих семьях и призваны были закрепляться в повседневной жизни студентов. В 1810 г. ректор семинарии архимандрит Ириней без благословения начал преподавание богословия. Узнав об этом, епископ Иустин (Вишневский) воспротивился сему действию, а за своеволие предал ректора прещению [2. С. 26]. В то же время с 1802 года в семинарии был образован медицинский класс с тем, чтобы будущие выпускники владели основами медицинских знаний и могли оказать помощь в местах дальнейшего своего служения.

Приём обучение в Семинарии было обязательным для юношей духовного сословия. В случае злонамеренных действий родителей направленных на уклонение их детей от учебы в Семинарии принимались строгие меры. Так в резолюции Преосвященного Владыки того времени определено: *«означенного в донесении сына Александра Грамолина отослать в семинарское правление на его рассмотрение, а отца его диакона за непредставление сына в училище оштрафовать в размере 10 рублей в пользу вдов и сирот, а всем благочинным подтвердить, что недозволительно священническим детям проживать в домах без письменного дозволения училищного начальства»* [3. С. 75-76].

Приём осуществлялся на основании проверки поступающего на предмет чтения на церковнославянском языке, пения и знания церковного устава. Те отроки, которые не выдерживали этих испытаний возвращались домой с сообщением благочинному с установлением сроков домашнего обучения, а в ряде случаев наложением штрафов на нерадивого отца в пользу содержания в Семинарии казённокоштных воспитанников.

В воспитательной работе преобладал надзор за семинаристами и санкции как поощрения отличившихся стараниями в учёбе (награждение книгами, благодарственные письма родителям), так и наказания (увещевания, порицания, телесные экзекуции, лишение локаций) в отношении провинившихся. Надзор за поведением учащихся как в Семинарии, так и за пределами её осуществляли так называемые сеньоры, которые назначались из духовного сословия, включая выпускников. Духовное воспитание конечно же присутствовало как само собой разумеющееся. Однако оно не было выделено как приоритетное направление, институт духовных наставников носил неопределённый характер.

В течение 18 лет, то есть первого периода своего становления количество выпускников составило 51 человек (см. Рис. 1).

Подавляющая их часть продолжали свою жизнедеятельность в духовном сословии (более 93%), что соответствовало установленному в государстве сословному порядку. Однако нет правил без исключения: четыре выпускника (около 7%) вышли в светское звание. Среди них Андрей Михайлович Чернавин (выпускник 1817 г.) в последующем ставший писателем (сочинителем од), Михаил Флоровский (выпускник 1804 г.), ставший врачом.

Из выпускников, сохранившихся в духовном сословии, стали священнослужителями 10 человек, что составило около 20% от всех, закончивших Семинарию в тот период. Среди них Яков Коровин (выпускник 1805 г.) в последующем стал архиепископом Орловским Иннокентием (†1840), Плотников Григорий Стефанович (выпускник 1810 г.) ставший протоиереем Далматовской Николаевской церкви, духовным писателем, подготовившим «Описание Мужского Далматовского Успенского монастыря и бывшего приписным к нему Женского Введенского монастыря (в Екатеринбургской епархии Пермской губернии)».

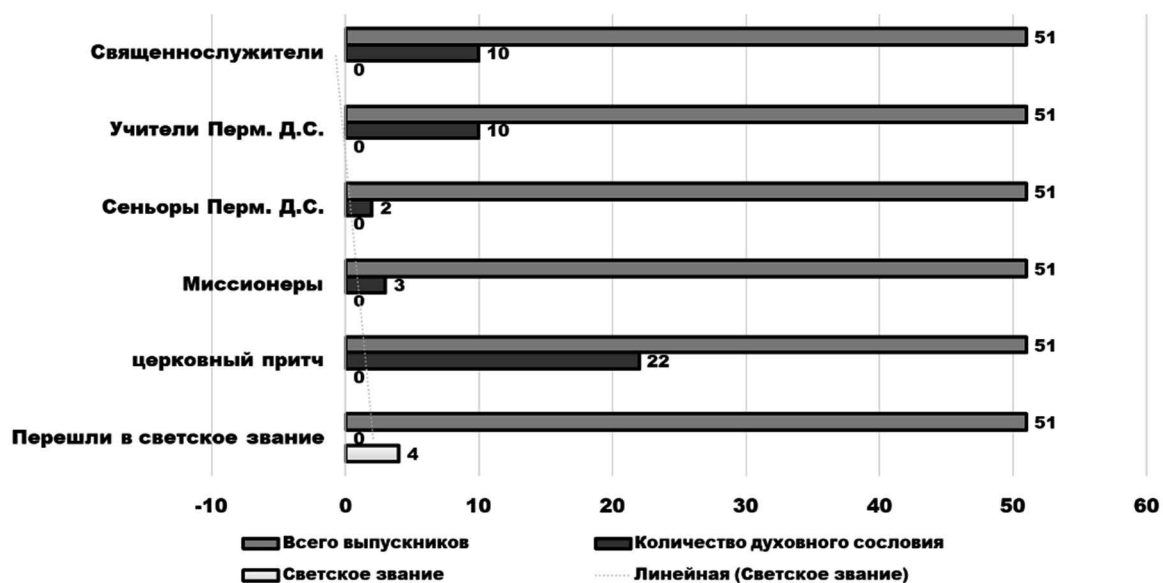


Рис. 1. Выпускники первого периода истории Пермской духовной семинарии: 1800 – 1818 гг.

Среди выпускников, служивших в духовном сословии десять человек, стали учителями Пермской духовной семинарии (20%), в том числе выпускник 1817 года Михаил Вишневецкий, ставший знаменитым математиком, двое – сеньорами (4%), трое – миссионерами (6%). Остальные 22 выпускника (43%) пополнили состав церковного причта [4. С. 5 - 7].

Таким образом анализ состава выпускников и характера их деятельности в полной мере отражает становление и содержательную характеристику образовательного процесса в тот период. Посеянные семена дали достойные всходы и даже в условиях сословного характера обучения из стен Семинарии вышли и писатели, и врач, и преподаватели семинарии, и миссионеры, и конечно же основная масса священно-церковнослужителей. Вызывает некоторое недоумение низкая доля тех, кто по окончании Семинарии стал священнослужителем. Таковых только около 20% выпускников. Здесь как раз следует обратиться к особенностям того исторического периода, среди которых следует выделить то, что детей в семьях духовного сословия было много, количество храмов было ограничено теми уездными городами, селениями, которые имели место на тот период в Пермской губернии и прирост их был незначителен. Поэтому большая часть выпускников была вынуждена довольствоваться местами в церковном причте как правило по месту служения своего отца.

В 1818 году произошла реформа духовного образования, которая представляла собой в основном административно-организационные преобразования, связанные с требованием Святейшего Синода о создании уездных и приходских духовных училищ. Этим самым решались важные проблемы, касающиеся дифференцированного подхода по способностям молодых людей, мотивации на служение в священном сане, а также устранения значительного территориального отрыва учащихся от их семей. Ученики, учившиеся в старой семинарии, разделены были на два разряда: ученики четырех последних классов — богословии, философии, риторики и поэзии предназначались в состав семинарии, а ученики трех первых классов — информатории, грамматики и синтаксисы в состав училищ, впрочем, не безусловно, а по успехам, кто в какой класс достоин будет [5. С. 13].

В Пермской губернии вследствие небольшого количества приходских училищ создание училищ было ограничено двумя: одно – в Перми при семинарии; второе – при Долматовском монастыре. Так же было проведено аттестование ректоров на предмет соответствия требованиям, профессорско-преподавательского состава на предмет преподавания в семинариях и училищах.

В семинарии введены были следующие науки: богословие, философия, словесность, церковная история, математика, физика, всеобщая история, греческий, еврейский, немецкий и французский языки. Ученики высшего отделения должны были обучаться богословию и церковной истории, ученики среднего отделения — философии, математике и физике, ученики низшего отделения — словесности и всеобщей истории. Греческому языку должны были обучаться ученики всех трех отделений, а еврейскому, немецкому и французскому, по собственному желанию, — первому ученики высшего и среднего отделений, — последним двум ученики всех отделений [5. С. 13]. В последующем в семинариях Казанского округа был введен для изучения татарский язык.

При этом богословие представляло систему знания, включавшего в себя: богословие изъяснительное (герменевтика); богословие созерцательное (догматическое) с рекомендациями к использованию в изъяснении некоторых догматов Афанасия Великого, Кирилла Иерусалимского, Григория Назианина, Илария Пиктавийского и новейший образец – Православное исповедание Петра Могилы; нравственное богословие; археология [5. с. 14 – 15]. Однако сохранилось требование преподавания богословия на латинском языке, что затрудняло восприятие богословского знания.

Профессорско-преподавательскому составу Московской и Казанской духовных академий было определено подготовить конспекты лекций по введенным курсам для семинарий, в том числе и для Пермской духовной семинарии. В результате были существенно повышены требования к проведению занятий, что побудило епископа Иустина (Вишневого) лично заняться переустройством учебного процесса. Известно, что сам Архипастырь, будучи замечательным филологом, подготовил для студентов семинарии учебник церковнославянского языка, который продолжительное время, вплоть до конца XIX века являлся учебным пособием для всех духовных школ России.

К тому же были внесены изменения в воспитательную работу, что, прежде всего, касается упразднения института «сеньоров» в семинарии, внедрения института инспектора с его помощниками и наставниками, что, впрочем, не снизило требовательности к семинаристам и ослабления контроля над их поведением, а обогатило воспитательную составляющую с её системой стимулов: поощрений и наказаний.

Осуществлённые преобразования положительно сказались на количестве и качестве выпускников Пермской духовной семинарии. За минувшие в этот период двадцать два года Пермскую семинарию закончило 318 человек (см. Рис. 2).



Рис. 2. Выпускники второго периода истории Пермской духовной семинарии: 1819 – 1840 гг.

Как и в прежней, непреобразованной семинарии, так и в описываемое нами время все ученики были родоприсхождением из духовного звания и преимущественно Пермской епархии. Возрос удельный вест выпускников, которые в последующем были рукоположены в священный сан (129 / 41%). Тогда как в первый период священнослужители составляли около 20% выпускников. Среди знаменитых выпускников Пермской школы того периода особенно выделяются Преосвященнейший Палладий (Пьянков), Епископ Олонецкий, духовный писатель, православный экзегет, специалист по расколоведению (выпуск 1833 г.) [4. С. 8]; протоиерей Сергей Михайлович Дьяконов, магистр богословия Московской духовной академии, священник Макарий Павлов, писатель од.; (выпуск 1820 г.) [4. С. 3]; протоиерей Василий Дьяконов, известный миссионер (выпуск 1830 г.) [4. С. 6]; архимандрит Антонин (Капустин), созидатель русской Палестины на Святой земле; архимандрит Иоанникий (Гуляев Иван), наместник соликамского монастыря (выпуск 1833 г.); священник Тихон Иванович Успенский, пермский писатель, который в 1863 г. писал. в Епархиальных ведомостях и Пермском сборнике во времена Д. Д. Смышляева (выпуск 1838 г.) [4. С. 10]. Определённая часть выпускников (3%) учительствовали в духовных училищах и семинариях. Среди них особую известность получил выпускник 1836 года Василий Александрович Щапков [4. С. 8], магистр Московской Духовной академии, известный в своё время математик, который будучи профессором Пермской духовной семинарии подготовил труд: «Основания физики, с применениями явлений и законов природы к искусствам и промышленности» [6].

В то же время сократилось количество выпускников, вышедших в светское звание. Таковых за весь второй период истории Семинарии всего шесть человек (2 %).

Мы видим, что проведённая реформа принесла положительные плоды во втором периоде истории Пермской духовной семинарии, касающиеся улучшения качества подготовки выпускников и прежде всего на ниве пастырского служения.

Вторая реформа духовного образования, которая была проведена в 1840 году, с одной стороны - ещё в большей степени была направлена к возвращению традиции отечественного православного богословия. С другой стороны, реформа была направлена на то, чтобы приблизить духовное образование к простому народу, к его жизни.

Причины, вызвавшие это преобразование, его цель и меры, которые следовало принять для его осуществления, изложены были в отношении Обер-Прокурора Святейшего Синода графа Протасова Николая Александровича от 21 августа 1840 года.

«Государь Император, - писал Обер-Прокурор, - обратив особенное Высочайшее внимание на необходимость воспитания сельского юношества в правилах благочестия, и находя, что сие может быть не иначе с успехом достигнуто, как только посредством сельского приходского духовенства, Высочайше соизволил войти в соображения о мерах, какие могут быть приняты для направления к тому образования самого духовенства... Сельские приходы в пять раз многочисленнее городских, а потому и требуют для занятия в них священнических мест несравненно большего числа достаточно и преимущественно для сей цели образованных воспитанников семинарии, представлялось вообще необходимо нужным приспособить к упомянутой цели семинарское учение таким образом, чтобы воспитанники, при основательном изучении богословских наук, умели нисходить к понятиям простого народа и беседовать, с ними о спасительных истинах веры, и христианских обязанностях языком простым и вразумительным, а между тем и по части вспомогательных наук получали такие познания, которые могли бы с пользою для себя и для будущих своих прихожан прилагать к их сельскому быту, и, содействуя их благосостоянию, приобретали бы тем более средств к влиянию нравственному на сей важнейший, по многочисленности, класс народонаселения. Из вышеизложенных причин легко открылась потребность не касаясь иных частей семинарского устава, дать одной учебной его части преобразование, которое, соответствуя главному назначению семинарий — готовить юношество к достойному служению церкви, согласно с высочайше указанными видами, имело бы более прежнего характер общенародности, и в то же время не теряло бы существенного достоинства учения

классического, preparando отличнейших учеников и к высшему духовному образованию» [7. С. 3-4].

В интересах приближения духовенства к народу и, прежде всего, сельского населения, среди главных предметов определены богословские, которые, следовало было приспособить к обязанностям сельского священника богословие пастырское и собеседовательное. Было отменено преподавание богословского знания и других предметов на латинском языке. Преподавание катехизиса введено в первый год обучения.

Из вспомогательных предметов преподавать всем вообще ученикам: начала философии (Логика и Психологию), убрав изучение, каких-либо философских систем и историю их становления, Российскую Словесность, Историю, Физику, Геометрию и языки Греческий и Латинский.

Вместе с тем, введены новые предметы, особенно полезные в общежитии и житейском быту священника, как то: естественные науки, начала медицины и сельского хозяйства, дабы готовящиеся преимущественно в сельские священники, чрез приобретение нужных сведений в сих науках, могли иметь благотворное влияние на благосостояние народное, и учреждены в семинариях пригготовительный класс для кандидатов священства с тою именно целью, чтобы окончившим курс воспитанникам дать способ, сколько возможно, ближе ознакомиться с существенными обязанностями приходского священника под руководством просвещенного и опытного наставника и под ближайшим надзором епархиального архиерея. Введены также предметы по изучению местных языков исходя из особенностей региона (в Перми - татарский), а также особенностей местных вероучений и ересей [7. С. 4 – 5].

В третий период истории Пермской духовной семинарии (за 26 лет) количество выпускников (1195 чел.) превысило количество выпускников (369 чел.) за два предшествующих периода её функционирования в течение 40 лет более чем в три раза (см. Рис.3).

Принятые меры реформы 1840 г. впервые позволили переломить ситуацию и удельный вес выпускников, удостоившихся священного сана, превысил всех остальных выпускников-мирян. За двадцать шесть постреформенных лет (с 1841 по 1867 гг.) количество выпускников, в последующем служивших в священном сане составило 1009 человек, что превысило число выпускников-мирян (186 человек) в 5,4 раза, а тех, кто перешёл в светское звание – в 15 раз (66 чел. / 6%).

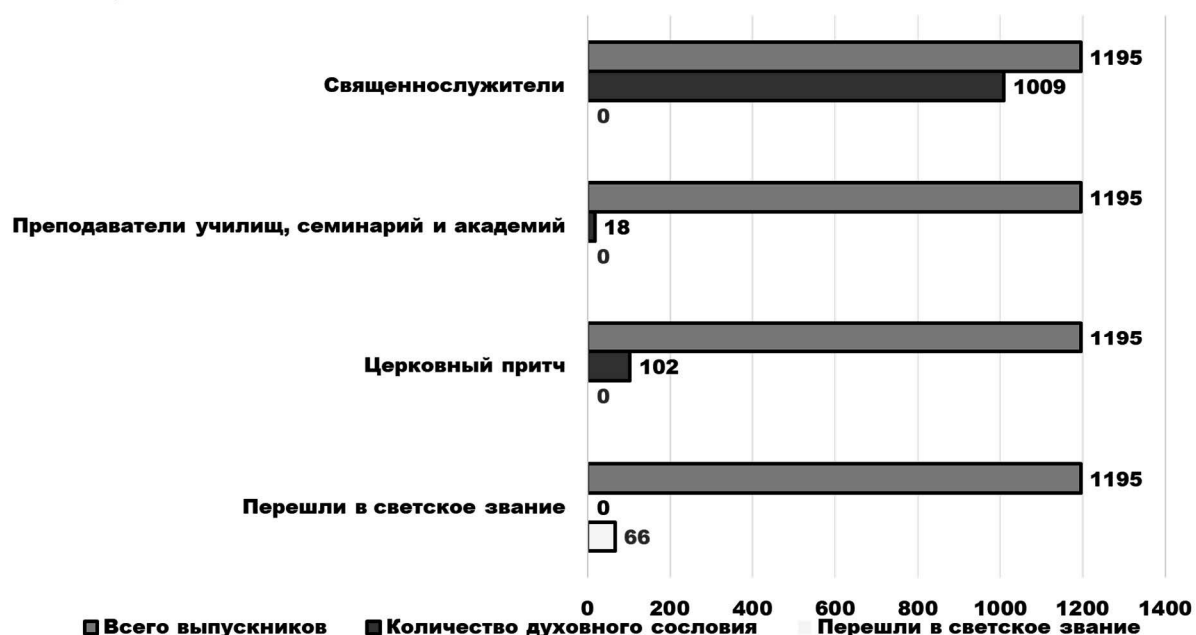


Рис. 3. Выпускники третьего периода истории Пермской духовной семинарии: 1841 – 1867 гг.

Среди выпускников Пермской духовной семинарии этого периода широкую известность получили: выпускники, ставшие ректорами других духовных семинарий: протоиерей Пётр Дмитриевич Головин, ректор Тобольской духовной семинарии; протоиерей Иван Добряков, ректор Уфимской духовной семинарии; протоиерей Стефан Мартынович Дубротворский, ректор Якутской духовной семинарии; выпускник 1844 года протоиерей Евгений Алексеевич Попов, известный писатель – богослов; выпускники 1846 года: священник Ипполит Фёдорович Словцов, написавший историю Пыскарского монастыря; выпускник 1848 года священник Иван Михеевич Первушин, известный математик; выпускники 1852 года игумен Агафон (Колесников), настоятель Долматовского монастыря; игумен Макарий (Конюхов), настоятель Верхнетурского монастыря; выпускник 1853 года Флоринский Василий Маркович, известный русский врач и писатель, археолог, экстраординарный профессор по кафедре акушерства и один из основателей первой в России кафедры детских болезней при Медико-хирургической академии Санкт-Петербурга, ординарный профессор Казанского университета по кафедре акушерства и гинекологии, крупный специалист в области народной медицины, один из инициаторов открытия Сибирского университета в Томске; выпускники 1854 года: протоиерей Василий Будрин, духовник Пермской духовной семинарии; выпускники 1856 года: священник Николай Пономарев, писатель; Помпий Мултановский, профессор Военно-медицинской академии; выпускник 1862 года Евлампий Андреевич Будрин, профессор Казанской Духовной академии; выпускники 1866 года: Василий Смирнов, профессор Санкт-Петербургского университета; целая плеяда врачей: Александр Лапустин, Дмитрий Васильевич Земляничин (1854 год выпуска); Николай Прибылев, хирург, Григорий Гедеонов (1858 год выпуска); Александр Груздев, Александр Пырьев (военные врачи), Геннадий Петрович Удинцев, дивизионный врач в г. Харькове (1860 год выпуска); Александр Афанасьевич Нечаев, доктор медицинских наук, врач Санкт-Петербургской Обуховской больницы (1866 год выпуска) [4. С. 20 – 62].

Очередная третья реформа духовного образования разрабатывалась в течение достаточно продолжительного времени, начиная с 1860 года и только лишь в 1866 году был разработан окончательный вариант Устава духовных семинарий, который стал своеобразным компромиссом между либеральным и консервативным планами преобразования духовной школы и был официально утвержден Александром II 14 мая 1867 года.

В 1867 г. произошло реформирование духовных школ. Программа семинарского курса с принятием Устава 1867 года существенно не изменилась, так как сокращение общеобразовательных предметов произошло ранее, в 1858 - 1866 гг., когда из семинарского курса были изъяты геодезия, агрономия, сельское хозяйство, естественная история и медицина, и введен предмет педагогики. Несколько увеличилось количество учебных часов по философским дисциплинам и древним языкам (латинскому и греческому).

Важной стороной Устава 1867 года явилось право перехода семинаристов в светские учебные заведения, которое, впрочем, было ограничено в 1879 году, когда выпускники четвертого класса духовных семинарий лишились права без проверочных экзаменов в гимназиях поступать в университеты. Всего в этот период, то есть за одиннадцать лет по этой причине после четвёртого класса Семинарию оставило 181 человека, которые составили 44% обучавшихся в Семинарии молодых людей. Среди тех, кто продолжил свою учёбу в университетах стало немало выдающихся учёных и деятелей культуры: Дмитрий Наркисович Мамин-Сибиряк, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1874 г., ставший русским писателем-прозаиком и драматургом; Будрин Петр Васильевич, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1877 г., ставший в последующем профессором, российским учёным-агрономом и растениеводом, видным деятелем и организатором сельскохозяйственного опытного дела в России; Никольский Дмитрий Петрович, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1877 г., ставший доктором медицинских наук, которому принадлежат 153 научных труда по медицине, антропологии и этнографии; Попов Александр Степанович, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1879 г., ставший в последующем выдающимся русским

физиком и электротехником, профессором, изобретателем в области радиосвязи; Носилов Константин Дмитриевич, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1879 г., ставший в последующем русский полярным исследователем, путешественником, этнографом, писателем, журналистом; Яковкин Александр Александрович, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1879 г., ставший профессором химии Технологического института императора Николая I и Бестужевских высших женских курсов, член-корреспондентом Академии наук СССР, заслуженным деятелем науки РСФСР, действительным статским советником; Хлопин Григорий Витальевич, вышедший из четвёртого класса Пермской духовной семинарии в 1883 г. ставший в последующем российским учёным-гигиенистом, педагогом, профессором, заслуженным деятелем науки РСФСР и многие другие.

Главным моментом новой реформы было введение выборного начала. Теперь выпускники духовных академий сами могли выбирать место своего служения, из-за чего в провинциальных семинариях произошло острая нехватка преподавателей. В частности, по этой причине в Пермской духовной семинарии годами пустовала физико-математическая кафедра.

Устав 1867 года официально объявил духовные семинарии всесословными учебными заведениями, хотя на практике подавляющее большинство семинаристов (более 90 %) оставалось выходцами из духовного сословия.

Важной стороной реформы явилось усиление контроля над духовными семинариями Учебного комитета при Святейшем Синоде. После утверждения Устава духовные семинарии регулярно проверялись ревизорами учебного комитета при Святейшем Синоде.

В 1862 году была предложена идея открыть при духовных семинариях воскресные школы, которая с 1866 года в Пермской духовной семинарии была реализована на практике. В семинарской воскресной школе семинаристы проходили педагогическую практику, обучая начальной грамоте неграмотных детей и взрослых. Однако уже в 1870 году воскресная школа была закрыта, что Пермские Епархиальные ведомости объясняли тем, что число учащихся этой школы лишь немногим превышало количество преподавателей.

Реформа духовных семинарий сказалась на изменении численности, как преподавателей, так и учащихся. Сокращение численности учеников и преподавателей Пермской духовной семинарии было обусловлено незначительными денежными суммами, которые выделялись государством на развитие духовного образования (см. Рис. 4).



Рис. 4. Выпускники четвертого периода истории Пермской духовной семинарии: 1868 – 1884 гг.

Это, безусловно, оказало влияние на количество выпускников Пермской духовной семинарии, которое снизилось в 2 раза, количество выпускников-священнослужителей сократилось в 3 раза. При этом следует отметить, что в следствие либерального характера реформ количество воспитанников семинарии ушедших в светское звание увеличилось более чем в три раза. И даже в этих условиях количество выпускников, принявших священный сан, по-прежнему превысило количество выпускников – мирян более чем в 1,5 раза.

В этот период по сравнению с предыдущим возросло количество выпускников, посвятивших себя врачебной деятельности – 66 человек по сравнению с 8 в прошлый период (см. Рис. 5), среди которых особенно следует выделить выпускников 1868 года: Константина Космина, доктора медицинских наук, военного врача в городе Вильне; Александра Павловича Левицкого, доктора медицинских наук, служивший в морском ведомстве; выпускника 1870 года Павла Серебренникова, доктора медицинских наук, врача Пермской духовной семинарии; выпускников 1879 года: Сергея Вышнеградского, доктора медицинских наук, врача лейб-гвардии измайловского полка; Николая Неуймина, доктора медицинских наук, старшего военного ординатора в городе Карсе; Дмитрия Парышева, профессора военно-медицинской академии. Среди выпускников этого периода нельзя не выделить Ивана Васильевича Ястребова, профессора Варшавского университета (выпуск 1868 года); Сергея Владимировича, кандидата сельскохозяйственных наук (выпуск 1872 года); Петра Бурдина, профессора сельскохозяйственного института в Ново-Александрии (выпускник 1877 года), Александра Андриановского, преподавателя Московской земледельческой школы, имеющего научные труды по сельскому хозяйству (выпускник 1878 года); Григория Хлопина, профессора Юрьевского университета [10, с. 62 – 83].

Выпускники 1879 г. Яков Шестаков, ставший историком, писателем, книгоиздателем, миссионером; 1882 года - протоиерей Будрин Алексей Иванович, который являлся Депутатом IV Государственной Думы от Пермской губернии, в 1918 году приняли за веру мученическую смерть.

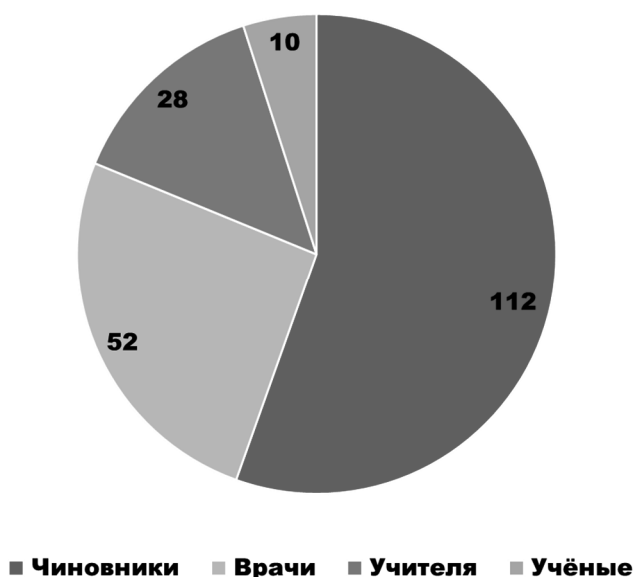


Рис. 5. Распределение выпускников, вышедших в светское звание

В 1884 г. по инициативе обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева произошла очередная реформа духовных учебных заведений. Согласно новой реформе, было отменено выборное начало при окончании академии и определения места преподавательского служения. Программа воспитания была направлена на охрану семинаристов от влияния революционеров. Во всех семинариях России была введена должность духовника. Первым духовником Пермской семинарии был священник М. Задорин. Это был очень благочестивый

человек, который своим примером давал отличные уроки благочестия. Кроме благочестия первый духовник семинарии отличался книжной ученостью. Когда в 1888 г. он умер, то завещал семинарии свою огромную библиотеку. Духовник семинарии обязан был опекать духовно каждого семинариста. Каких-либо инструкций духовник не получал, но перед ним ставились определенные задачи. Самой первой задачей было воспитание пастырей. Многие семинаристы поступали в семинарии не ради желания стать священнослужителями, а ради личных выгод, потому что в семинарии они получали льготы. Количество людей, которые хотели стать пастырями словесного стада, было незначительным. Своим личным примером духовник был обязан воспитывать в семинаристах благочестие. Немаловажной задачей перед духовником семинарии было сохранение доброго ума у воспитанников семинарии, воспитание у них отчуждения к неправославным ценностям.

В 1884 году семинарское правление при поддержке епархиального начальства открыло в семинарии миссионерское общество, основная деятельность которого заключалась в борьбе со старообрядческим расколом. В Пермской семинарии история старообрядчества изучалась очень подробно, потому что Пермская губерния была очагом старообрядчества. В том же году было открыто общество вспомоществования нуждающимся ученикам. В 1884 г. был принят новый устав и штаты духовно-учебных заведений, по которому в управлении академиями и семинариями была усилена власть епархиальных архиереев и ректоров. Духовно-учебные заведения православного исповедания всех типов стали общесловными; в них принимались молодые люди православного вероисповедания всех сословий в возрасте 14-18 лет. Окончившие курс семинарии и поступавшие на светскую службу получали самый младший гражданский чин. Большую часть семинаристов составляли казеннокоштные, т. е. содержащиеся на полном казенном обеспечении. Все это делало семинарию привлекательной для детей малообеспеченных сословий: духовенства, крестьян, казаков, мещан и др. Вместе с тем реформа 1884 года ограничило возможность поступления выпускников в светские учебные заведения, так как определялась главная цель образовательной деятельности Семинарий – подготовка будущих пастырей (священнослужителей).

Вследствие реформ Духовного образования Обер-Прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев отменил условия для обучения молодых людей не мотивированных на церковное служение, усилил долю богословских дисциплин в образовательном процессе, которая стала составлять 85%, сконцентрировал внимание на духовном образовании и воспитании семинаристов, положив в основу святоотеческое учение, богослужебную практику, подготовку священнослужителей, духовную жизнь, и предпринял меры по ограждению студентов от революционного влияния. Как результат несмотря на то, что принятые меры позволили противостоять негативным тенденциям (оставление семинарий, переход в светские учебные заведения, уход в светское звание), связанными с либеральными реформами предыдущего периода, тем ни менее продолжилось сокращение числа выпускников в 1,4 раза по сравнению с предыдущим периодом. Произошло сокращение лиц из числа выпускников, вышедших в светское звание в 1,6 раза (см. Рис. 6).

Среди выпускников пореформенного периода следует выделить Ивана Петровича Коровина, профессора военно-морской академии (1886 год выпуска); Александра Варушкина, доктора философии Мюнхенского университета (1886 год выпуска); Николая Васильевича Арефьева, доктора философии Берлинского университета (1886 год выпуска); Павла Петровича Бажова, известного русского писателя (1899 год выпуска); Антона Владимировича Карташова, последнего Обер-Прокурора Святейшего Синода, министра исповеданий Временного правительства, известного церковного историка (1894 года выпуска); Василия Протопопова, магистра богословия, доцента Казанской академии по кафедре библейской истории (1890 года выпуска); Вениамина Попова, художника (1890 года выпуска); Павла Пономарёва, магистра богословия, доцента по кафедре догматического богословия Казанской Духовной академии (1893 года выпуска).

Начатая Победоносцевым реформа Духовного образования привела к росту количества выпускников семинарии в 1,3 раза, принесла свои благотворные результаты в лице священнослужителей, на долю которых выпали страшные гонения на веру Православную.

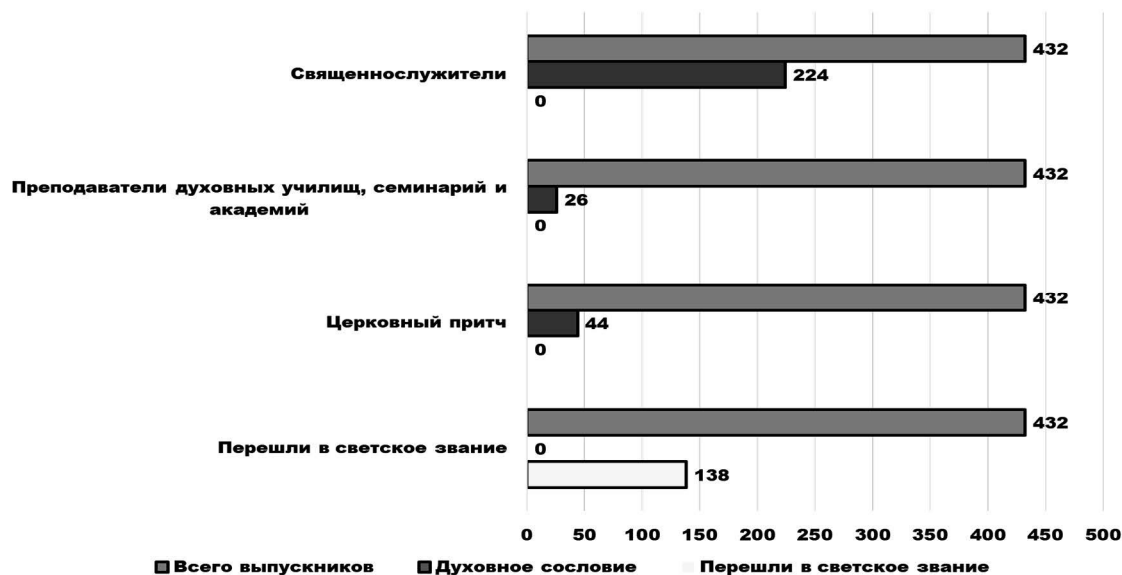


Рис. 6. Выпускники пятого периода истории Пермской духовной семинарии: 1885 -1900 гг.

Значительная часть из них просияла мученическими подвигами за Христа: архиепископ Софроний (Арефьев) (1899 года выпуска); архиепископ Стефан (Знамировский) (1900 года выпуска); священник Иоанн Шишов (1886 г. выпуска); священник Иоанн Будрин (1887 г. выпуска); священник Александр Попов (1888 г. выпуска); священник Алексей Введенский (1893 г. выпуска); архимандрит Ардалион (Пономарёв) (1899 г. выпуска); священник Григорий Гаряев (1900 г. выпуска); архиепископ Афанасий (Малинин), духовный писатель (1908 года выпуска); епископ Лев (Черепанов) (1909 год выпуска); протоиерей Александр Шкляев (1909 года выпуска); священник Александр Малиновский (1913 года выпуска); священник Дмитрий Овечкин (1903 г. выпуска); священник Александр Федосеев (1913 года выпуска); священник Константин Богдавленский (1917 год выпуска); священник Виктор Никифоров (1917 год выпуска); протоиерей Николай Конюхов (1917 года выпуска); диакон Вячеслав Луканин и др.

Однако в 1907 году своим определением Синод вновь предоставил воспитанникам духовных семинарий право поступления по окончании 4-го класса семинарии в светское высшее учебное заведение. Синод был вынужден констатировать, что «духовная школа имеет теперь две задачи — готовить юношество к поступлению в светские учебные заведения для целей гражданской службы и приготавливать также к служению Православной Церкви» [1, с. 235 – 237, 245 – 247].

Против такого отношения к будущему семинарий как духовных школ выступил епископ Пермский Андроник (Никольский) на Поместном соборе в марте 1818 года. Главная мысль Владыки состояла в том, что семинарии – это духовные образовательные школы, предназначенные исключительно для подготовки будущих священников, в котором главное место призвано занимать воспитание. Он говорил: «Для пастырства же, как церковного служения по преемству от Апостолов, необходимо не только образование умственное в смысле богословского обучения, но главное того – необходимо пастырское воспитание души кандидата во священство» [8. С. 70].

Владыка Андроник на Поместном соборе представил стройную образовательную систему, нацеленную на подготовку к пастырскому служению на основе как свободного выбора

юношей, призванных к священнослужению, так и на профессиональную подготовку будущих пастырей. В этом в преддверии мученического подвига епископ Андроник (Никольский) видел будущее духовного образования, которая представляет интерес в современных условиях российской действительности.

Новейшая история Пермской духовной семинарии подразделяется на два периода: с 2003 по 2009 г. (см. Рис. 7), когда проходило становление Духовного училища в Прикамье и с 2010 по настоящее время (см. Рис. 8), когда проходит развитие семинарского духовного образования в рамках бакалавриата. Учебный процесс организован в соответствии с требованиями Учебного комитета Русской Православной Церкви по направлению «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций», профилю «Практическое богословие православия». Основную долю учащихся пастырского отделения составляют студенты заочного отделения (75%), среди которых миряне составляют (59%), священнослужители (41%).

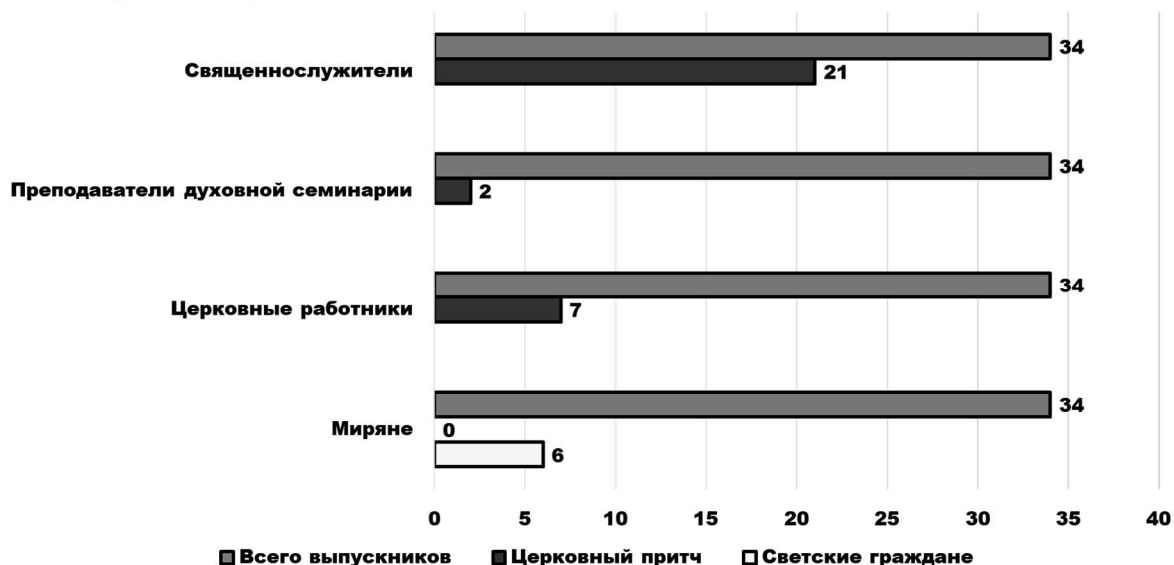


Рис. 7. Выпускники первого периода новейшей истории Пермской духовной семинарии: 2003 – 2009 гг.

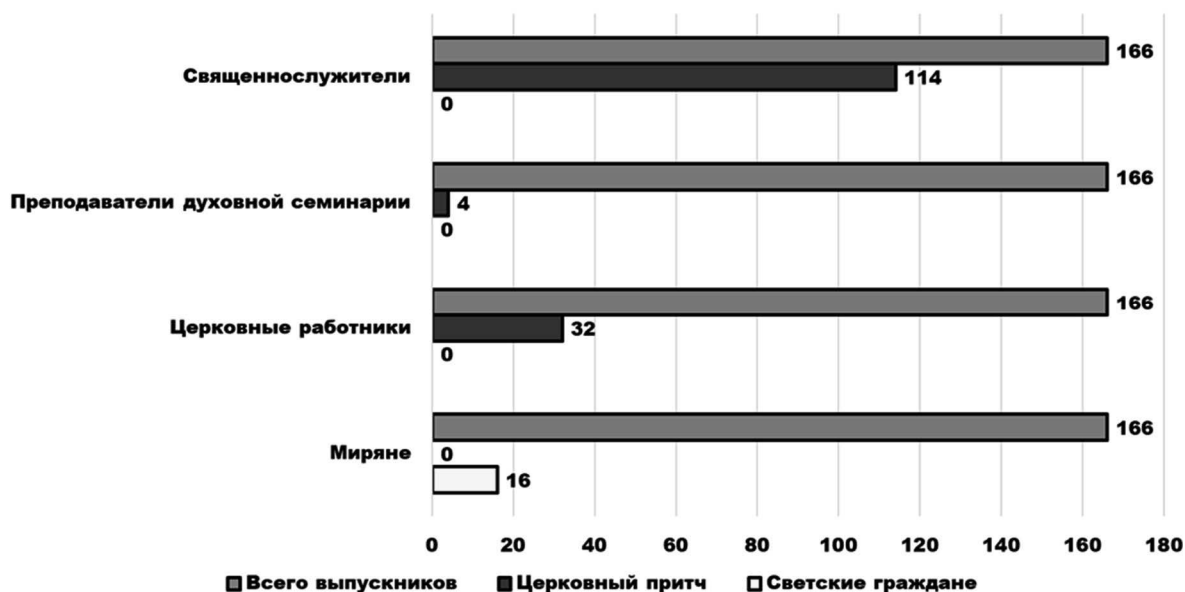


Рис. 8. Выпускники второго периода новейшей истории Пермской духовной семинарии: 2010 – 2020 гг.

Студенты очного отделения составляют меньшую долю учащихся семинарии (25%).

Учебные занятия проводят 24 квалифицированных преподавателя, среди которых 12 – священнослужители и 12 – православных мирян; 4 доктора наук, 8 кандидатов наук, 1 доктор богословия, 3 – кандидата богословия. Все преподаватели из числа священнослужителей имеют богословское образование, среди которых треть составляют выпускники Духовных академий.

Пермская духовная семинария по рейтингу высших духовных образовательных учреждений занимает 17 место из 39 в Русской Православной Церкви.

Изменился образ выпускника Пермской духовной семинарии в наше время. На первый взгляд в сравнении с предыдущими историческими периодами (кроме первого) произошло сокращение выпускников (см. Таблицу 1).

Таблица 1.

**Показатели эффективности учебно-воспитательного процесса
в Пермской духовной семинарии**

Периоды	Общее кол-во выпускников / кол-во священнослужителей среди выпускников	Удельный вес священнослужителей среди выпускников	Среднее количество выпускников в год	Среднее количество священнослужителей - выпускников в год
1800 -1818 18 лет	51 / 10	20%	3	0,6
1819 –1840 22 года	318 / 129	41%	15	6
1841–1867 27 лет	1195 / 1009	84%	44	37
1868–1884 17 лет	593 / 335	56%	35	20
1885–1900 16 лет	432 / 224	52%	27	14
1901–1917 17 лет	541 / ?	?	32	?
2004-2020 16 лет	200 / 135	68%	13	8

Однако по удельному весу тех, кто связал свою жизнь со священнослужением показатель достаточно высокий (68%) и занимает вторую позицию на протяжении всей истории после третьего периода (1841 – 1867 гг.), когда он составлял 84%. По среднему количеству выпускников в год семинария сегодня превышает этот показатель первого периода истории более чем в три раза и находится на уровне второго периода. По среднему количеству выпускников-священнослужителей в год семинария сегодня превышает этот показатель первого и второго периодов своей истории.

Увеличился усреднённый возраст выпускника по сравнению с прошлыми периодами в своей истории с 24 – 26 лет в прошлом до 38 – 40 лет в современных условиях.

Проведённый анализ трансформации учебно-воспитательного процесса и его влияния на формирование образа выпускников Пермской духовной семинарии позволяет извлечь уроки, которые необходимо учитывать в организаторской деятельности, нацеленной на перспективы развития образовательного процесса.

Среди важнейших уроков следует выделить недопустимость слепого следования новомодным, в том числе и западным образцам. Необходимо испытывать предлагаемые модели с точки зрения их влияния на формирование качеств будущего пастыря.

Второй урок говорит о необходимости взаимодействия с системой светского образования, в интересах использования некоторых методик и технологий, но недопустимости её полного копирования, а тем более слияния с ней.

Третий урок состоит, что духовное образование – есть живой, изменяющийся процесс, который не оторван от жизни общества. Происходящие изменения в социальной структуре и различных показателях жизни общества нельзя не учитывать при организации учебно-воспитательного процесса, его форм и методов. Так увеличение возраста зрелости молодых людей, задержка периода инфантильности в их развитии, с одной стороны и увеличение многочисленных соблазнов, определяющих ложные цели в их жизни, с другой стороны сокращает количество тех выпускников средних школ, которые связывают получение высшего образования и своей профессиональной деятельности с перспективами пастырского служения. Современная ситуация побуждает усиливать внимание на молодых людей более старшего возраста, выстраивать индивидуальную траекторию обучения каждого человека исходя из индивидуальных особенностей и складывающихся условий его жизнедеятельности, разнообразить возможности очной формы обучения, усиливать эффективность заочного образования с использованием дистанционного обучения.

При этом незыблемыми являются целенаправленность учебно-воспитательного процесса на подготовку священнослужителей; абсолютный приоритет богословских дисциплин при вспомогательной роли всех остальных дисциплин; приоритетность духовного воспитания; богослужение как главная форма обучения и храм как центр духовного образования и воспитания; свобода выбора служебной деятельности, строгая дисциплина и недопустимость среди воспитанников проявлений дерзости, безнравственных поступков, пьянства, курения, политической деятельности.

Руководство этими уроками призвано послужить основой умного развития отечественного духовного образования в современных условиях.

Список источников и литературы

1. Духовный регламент: 1721 г. / Феофан Прокопович. – Москва // Хрестоматия по истории педагогики / сост. Н.А. Желваков. – Издание 2-е. – Москва: ГУПИ Наркомпроса РСФСР, 1938. – Том 4: Хрестоматия по истории педагогики: Часть 1: История русской педагогики с древнейших времен до Великой Социалистической Революции / сост. Н.А. Желваков. – Издание 2-е. – Москва; Ленинград: ГУПИ Наркомпроса РСФСР, 1938. – С. 101-109.

2. Лаговский Иоанн, прот. Открытие Пермской Семинарии и история её до преобразования, бывшего в 1818 году. Пермь. В типографии Поповой. 1867. 147 с.

3. ГАПК. Фонд 109. Опись 1. Дело 39а. С. 75-76.

4. Справочная книга всех окончивших курс Пермской духовной семинарии / въ память исполнившагося въ 1900 году 100-летія Пермской духовной семинарии / Изданіе священника Іакова Шестакова. Типографія П-ков Каменского. 1900. 114 с.

5. Протоиерей Иоанн Лаговский. История Пермской духовной семинарии после преобразования её бывшего в 1818 г. Типография Поповой, Пермь, 1873. 286 с.

6. Щапков Василий Александрович. Основания физики, с применениями явлений и законов природы к искусствам и промышленности / Сост. проф. Перм. духов. семинарии Василием Щапковым. - Санкт-Петербург : тип. Э. Веймара, 1861. - 140 с.

7. Протоиерей Иоанн Лаговский. История Пермской духовной семинарии после преобразования 1840 г. до позднейшего времени. Часть 3. Типография Поповой и Никифоровой, Пермь, 1877. С. 3 - 5.

8. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Т. 9. Документы. Материалы. Деяния 118 - 136. Москва. 2000. 264 с.

Gogolin Nikolay Alexandrovich

Vice-rector of the Perm Theological Seminary for research work, associate professor, PhD in sociology

**GRADUATES OF THE PERM THEOLOGICAL SEMINARY
AS A REFLECTION OF THE EDUCATIONAL PROCESS
IN A PARTICULAR HISTORICAL PERIOD**

Abstract: the author traces how the changes in the educational process that took place throughout the history of the Perm Theological Seminary influenced the quantitative and qualitative characteristics of the graduates of this oldest theological educational institution in Ural.

Key words: educational process, theological education reform, clergy, state-owned seminary students, seminary graduates, sanctions, institute of spiritual mentors, church clerks, priesthood, church service, secular rank.

Citation. Gogolin NA. Graduates of the Perm theological seminary as a reflection of the educational process in a particular historical period // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 62 – 76. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.010.

About the authors. Gogolin Nikolay Alexandrovich. Vice-rector of the Perm Theological Seminary for research work, associate professor, PhD in sociology. *E-mail: gogolin57@mail.ru.*

List of sources and references

1. Spiritual regulations: 1721 / Feofan Prokopovich. - Moscow // Chrestomatiya po istorii pedagogiki / comp. N. A. Zhelvakov. - Edition 2-e. - Moscow: GUPI Narkomprosa RSFSR, 1938. - Volume 4: Anthology on the history of pedagogy: Part 1: The history of Russian pedagogy from ancient times to the Great Socialist Revolution / comp. N. A. Zhelvakov. - Edition 2-e. - Moscow; Leningrad: GUPI Narkomprosa RSFSR, 1938. - p. 101-109.
2. Lagovsky John, prot. The opening of the Perm Seminary and its history before the transformation, which was in 1818. Perm. In the printing house of Popova. 1867. 147 p.
3. GAPK. Foundation 109. Inventory 1. Case 39a. pp. 75-76.
4. Reference book of all those who graduated from the course of the Perm Theological Seminary / in memory of the 100th anniversary of the Perm Theological Seminary in 1900 / Published by Priest Jacob Shestakov. Typografiya P-kov Kamenskogo. 1900. 114 p.
5. Archpriest John Lagovsky. History of the Perm Theological Seminary after the transformation of its former one in 1818. Popova Printing House, Perm, 1873. 286 p.
6. Shchapkov Vasily Alexandrovich. Fundamentals of Physics, with applications of phenomena and laws of nature to the arts and industry / Comp. prof. Perm. spirits. seminary by Vasily Shchapkov. - St. Petersburg: E. Weimar type, 1861. - 140 p.
7. Archpriest John Lagovsky. The history of the Perm Theological Seminary after the transformation of 1840 to the latest time. Part 3. Printing house of Popova and Nikiforova, Perm, 1877. p. 3-5.
8. Acts of the Holy Council of the Orthodox Russian Church 1917-1918, vol. 9. Documents. Materials. Acts 118-136. Moscow. 2000. 264 p.



УДК 2-662
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.011.

Григорьев Глеб Владимирович

Студент четвёртого курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужения
Пермской духовной семинарии

Научный руководитель –
Проректор по учебной работе
Пермской духовной семинарии,
кандидат исторических наук, доцент
Вертинский Александр Владимирович

**СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ ПРИХОДАМИ В МОЛОТОВСКОЙ ЕПАРХИИ
В 50-60 ГОДЫ XX ВЕКА
(ПО МАТЕРИАЛАМ ОТЧЕТОВ УПОЛНОМОЧЕННОГО ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИИ)**

Аннотация. В статье рассматривается период правления Н.С. Хрущева и его Церковная реформа. Дается общая характеристика системы управления приходами в данный период. В качестве примера, автор приводит ситуацию, сложившуюся в Пермской епархии. В статье были использованы архивные дела из ГАПК (Государственного архива Пермского края).

Ключевые слова: церковно-государственные отношения в 50-60 годы XX века, Русская Православная Церковь, хрущевская церковная реформа, Пермская епархия, система управления приходами, двадцатки, уполномоченный по делам религии.

Цитирование. Григорьев Г.В. Система управления приходами в Молотовской епархии в 50-60 годы XX века (по материалам отчётов уполномоченного по делам религии). // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 80 – 44. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.011.

Сведения об авторе. Григорьев Глеб Владимирович – студент четвёртого курса очного обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии (Россия, г. Пермь). *E-mail:* dj-ggv@yandex.ru.

Актуальность выбранной темы определяется тем, что эпоха хрущевских гонений оставила заметную рану на теле нашей Церкви. Если в 20-30-е гг. она подвергалась физическому уничтожению, то в 50-60-е гг. её пытались поставить на службу государству. С этой целью проводились реформы. Так называемая «хрущевская церковная реформа», затрагивала различные аспекты управления внутрицерковными делами, структурой работы приходов, и т.п. На деле у священнослужителей отобрали право распоряжения финансово-хозяйственной частью на приходах, теперь эти вопросы решали прихожане в лице религиозных общин и избранных исполнительных органов. Появление новой структуры управления, при которой власть священнослужителя, по сути, сходилась на нет.

Касаясь данной темы, следует отметить тот факт, что система церковного управления в исследуемый нами период недостаточно изучена, особенно на местах, в епархиях Русской Православной Церкви. Различные аспекты этого периода отечественной и церковной истории получили освящение в трудах М.В. Шкаровского, М.И. Одинцова, С.Л. Фирсова, протоиерея

Владислава Цыпина, протоиерея Алексея Марченко. В этих работах представлен авторский анализ данных проблем на основе многочисленных фактов из архивных источников.

Нами были использованы новые архивные источники, а именно: отчеты, доклады и письма уполномоченного по делам религии из местного архивного фонда ГАПК (Государственный архив Пермского края). Привлечение вышеупомянутых материалов позволяет уточнить некоторые детали, а также подтвердить и углубить выводы ранее упомянутых исследователей.

Как нам известно, из научных работ протоиерей Алексея Марченко, М.В. Шкаровского, протоиерея Владислава Цыпина, система церковного управления в «хрущевский» период действовала следующим образом: избирались так называемые «двадцатки» и исполнительные органы для каждого прихода, которые в свою очередь решали административные вопросы, касающиеся конкретного прихода и церкви. Контроль также осуществлялся в сфере деятельности священника и жизни прихода в целом.

Как правило, верующих людей старались вытеснить из «двадцаток» и поставить на их места своих, проверенных людей. Издавались специальные документы, регламентирующие структуру и деятельность данной системы. Рассылались различные инструкции и своды правил, в которых разъяснялось, как осуществлять те или иные мероприятия. В целом правила были схожими для всех церквей и приходов по стране, но были и некоторые дополнения, и вариации этих правил на местах. Во главе исполнительного органа стоял староста, у него, как правило, был помощник и казначей. Помимо этого, имелась специальная ревизионная комиссия, состоящая из председателя и двух ее членов. Все представители вышеупомянутых органов избирались из состава «двадцатки», и только из нее. Вмешиваться в структуру финансово-хозяйственной деятельности прихода строго воспрещалось следующим лицам: служителям культа (священникам и дьяконам), певчим, женам священнослужителей, все дела и решения по ним строго в руках Исполнительных органов.

Проводить собрания и заседания двадцаток было возможно только с разрешения исполкомов. Заявления на разрешение заседаний подавалось исключительно в письменной форме, заблаговременно (как правило, за десять дней до предположительно назначенной даты проведения).

Помимо членов двадцатки, на заседании должен был присутствовать наблюдатель – представитель местных органов власти. Но он не имел формального права голоса на собрании, выполнил исключительно только роль наблюдателя. На деле все оказалось не так как на бумаге, зачастую он все же оказывал давление на решение двадцатки, и даже просто факт его присутствия сказывался на решении членов двадцатки (так как тут играл даже чисто психологических фактор).

Уполномоченные всеми правдами и не правдами пытались выполнять нормативы, были случаи, когда они создавали ситуации «затухания приходов». Главной причиной для закрытия храмов и снятия с регистрации приходов были неполные двадцатки, нехватка членов совета была острой проблемой.

Те приходы, которые попали под карандаш уполномоченного, планомерно умирали. Уполномоченный не давал вступать в двадцатки новым членам, взамен ушедших граждан. Вследствие этих действий двадцатки были не полными, а значит, их существование было нелегитимным. Приходы закрывались как «затухающие» очень стремительно. В действиях по реализации программы закрытия «затухающих» храмов уполномоченным оказывали помощь и активную поддержку исполнительные комитеты и местные партийные организации. Членов двадцаток запугивали и принуждали к развалу, вследствие чего граждане, входящие в состав двадцаток, добровольно отходили от работы в церкви и отказывались от всех хозяйственно-финансовых дел.

На заседаниях двадцатки не возбранялось присутствовать священнослужителям (т.е. настоятелям приходов), но право голоса они также как и наблюдатели не имели.

Секретарям исполнительных комитетов поручалось следить за собраниями двадцаток и предотвращать проведение незаконных заседаний.

Переизбирались Исполнительные органы и Ревизионные комиссии. В число этих органов власти старались избирать людей лояльных, законопослушных и честных, как правило, проверенных людей. В ходе избрания новых членов в состав двадцаток, власти столкнулись с некоторыми трудностями. Многие кандидаты не хотели иметь проблем с властью, но в то же время и не желали идти против церкви и ее служителей. Кто-то просто боялся ответственности за то или иное принятое решение. Перспектива нести тяжкое бремя ответственности и принимать волевые решения по далеко не однозначным вопросам, не привлекала к себе желающих. Многие сознательно уклонялись от предлагаемой им общественной работы. Как известно, далеко не всегда интересы исполнительных органов власти и интересы избираемых в состав двадцаток людей совпадали. Вследствие всего вышеизложенного, процессы по переизбранию были достаточно затянутыми и проблемными.

Последствия церковной реформы не заставили себя долго ждать, в своей основе они были негативные. В первую очередь под эту волну последствий попали священнослужители, у которых отняли любую возможность как-либо управлять приходом. Кардинальные изменения в аппарате церковного управления привели к возникновению напряженных и порой враждебных отношений между духовенством и исполнительными органами приходов, что весьма было выгодно для уполномоченных и гражданской власти в целом. От священнослужителей регулярно поступали жалобы, как в местные епархиальные управления, так и непосредственно уполномоченным Советом. Как правило, в данных жалобах сообщалось о невыносимых условиях связанных с текущим положением дел в сфере управления приходами. Жаловались на постоянную слежку и железный контроль со стороны исполнительных органов. Поступали жалобы на абсолютное безразличие органов о нуждах церковью. Некоторые обращения были связаны с условиями жилья для священников (зачастую условий для проживания просто не было), как правило, на такие заявления, уполномоченные жестко отвечали примерно в следующей форме: «Не нравится, можешь уезжать, мы не держим».

Также священнослужители были возмущены поведением старост на приходах, когда, будучи в священном сане уже в течение 20-30 лет им буквально говорили: идти заниматься службой и не лезть в другие дела прихода. Все это только усугубляло и без того напряженную обстановку.

Со стороны членов двадцаток и исполнительных органов было также отмечено достаточно нарушений законодательства, с их стороны была проявлена некомпетентность в финансовых, хозяйственных и административных вопросах.

Стоит отметить тот факт, что в состав исполнительных органов, которые в свою очередь занимались руководством общинами, входили люди, как правило, малообразованные, безграмотные и зачастую в преклонном возрасте.

Согласно исследованиям протоиерея Алексея Марченко, «В Пермской епархии в 60 церквях на 1 января 1962 г. числился в исполнительных органах 271 человек. Их возраст: от 35 до 40 лет – 3 человека, от 40 до 45 лет – 50 человек, от 45 до 60 лет – 189 человек, старше 60 лет – 74 человека. По роду занятий члены исполнительных органов состояли: из служащих – 6 человек, рабочих – 31, колхозников – 72, пенсионеров – 95, домохозяйек – 45, крестьян единоличников – 17, прочих занятий – 11 человек» [4. С. 74].

Не редкостью были прецеденты в работе органов церковного управления, эти прецеденты носили нравственный характер. Дело в том, что члены приходских советов, которые избирались чаще всего из людей неверующих. Многие из них были не чистыми на руку. Злоупотребление властью исполнительных органов было довольно частым явлением.

«В Кунгурском районе также отдельные руководящие работники неправильно отнеслись к церковникам, в частности секретарь горисполкома товарищ Артамонов запрещал церковникам для отопления церковью приобретать дрова на рынках, не разрешал в пристройках церковью устанавливать электроосвещения. В связи с болезнью гриппом ни с кем, не посоветовавшись, вызывал служителей и закрывал церкви, а все зрелищные предприятия работали и не закрывались» [2. Л. 80].

Имели место, случаи, когда священники просто игнорировали исполнительные органы и их решения. Клирики на приходах пытались вернуть власть в свои руки, предпринимались попытки взять под свой контроль хозяйственно-финансовую деятельность прихода. Как правило, за подобные нарушения священнослужители попадали в специальный «черный список» уполномоченного по делам религии. К примеру, в 1963 г. в Пермской епархии в этот «черный список» попали священники: Воронин, Варламов, Трубецкой, дьяконы Тетерин и Сушко.

В отчете уполномоченного получила нелицеприятную оценку и относительная самостоятельность и независимость одного из священников (ныне известного как схиархимандрит Александр Безукладников): *«Власть в церкви Безукладников прибрал к своим рукам, никаких ревизионных комиссий не признает, всем правит сам со своими подручными, многим раздает вознаграждения. Члены ревизионной комиссии церкви составили акт и начали возражать о незаконной раздаче денег, и за то, что девять человек получили от Безукладникова по 200 рублей за обслуживание епископа Павла».*

Безукладников, 23 февраля прервав богослужение в своей проповеди говорит: *«Братия и сестры среди вас находятся люди, молятся, а сами являются врагами Церкви, бунтуют против нее, на меня составили счет, хотят живому мне могилу копать. Пусть это делают, пусть едят меня, пускай замок повесят на двери церкви. Нельзя от таких людей спастись, служить отказываюсь, попалась среди верующих негодные элементы, которые вредят церковному делу».* После такой проповеди народ по окончании службы при выходе из церкви обрушился с руганью и оскорблениями на членов ревизионной комиссии, затем Безукладников со вторым священником Гладунец набросились на членов ревизионной комиссии, отобрали акт ревизии и изорвали его, после такого действия члены комиссии Шилов и Логиненко подали заявление об уходе. Эти заявления также были Безукладников изорваны». [3. Л. 30].

Таким образом, проанализировав серию отчетов уполномоченного по Молотовской области. Мы можем сделать вывод, что данная модель управления не стала адаптивной для Церкви, а лишь привела к негативным последствиям. Тем не менее, даже в этот тяжелый период Церковь смогла выстоять, укрепляясь свидетельством не многих, но верных ее служителей и верующих, готовых претерпеть лишения и последовать за Господом до конца.

Надо подчеркнуть также, что имело место определенное сопротивление политике местных властей со стороны священства. Однако оно носило спорадический (единичный, отдельный) характер. К сожалению, факты противостояния не повлияли на тактику властей в отношении Церкви, так как открытого сопротивления Церковь не оказывала, она скорее принимала позицию фронда (неприятная ситуация, игнорирования без активного сопротивления), это связано с тем, что правительство осуществляло жесткий контроль и применяло методы подавления. Сопротивление могло повлечь за собой усугубление ситуации. Тем не менее, мы не должны игнорировать подобные проявления. Они наглядный пример мужественной и честной позиции многих священнослужителей, отстаивающих Истину Христа. В Священном Писании по этому поводу есть следующие слова: *«Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею. Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою»* (Деян. 20, 28-35).

Список источников и литератур

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское Общество. – 2006. – 1376 с.
2. Информационные отчеты, статистические сведения и переписка по ним. ГАПК. Ф. Р-1205. Оп.2. Д.32. Л.80.
3. Информационные отчеты, статистические сведения и переписка по ним. ГАПК. Ф. Р-1205. Оп.2. Д.35. Л.30.

4. Марченко А.Н. (протоиерей Алексей) «Хрущевская церковная реформа»: Очерки церковно-государственных отношений (1958-1954гг.) (по материалам архивов Уральского региона); Пермс. гос. ун-т. – Пермь, 2007. – 200 с.

5. Цыпин В. История Русской Церкви 1917-1997. М.,1997; История Русской Православной Церкви. Новый Патриарший период. Т.1. СПб.,1997. – 863 с.

6. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 гг. М.,1999. – 400 с.

Gleb Grigoriev

4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary
Academic advisor - Vice Rector for Academic Affairs of the Perm Theological Seminary,
PhD in history, Associate Professor Alexander Vladimirovich Vertinsky

PARISH MANAGEMENT SYSTEM IN THE MOLOTOV DIOCESE IN 1950-1960-S (BASED ON THE REPORTS OF THE COMMISSIONER FOR RELIGIOUS AFFAIRS)

Abstract. The article reviews the period of N.S. Khrushchov in power and examines his Church Reform. A general description of the parish management system in this period is given. As an example, the author considers the situation in the Perm diocese. The article uses archival files from the GAPK (State Archives of the Perm Krai).

Key words: church-state relations in the 1950-1960s, the Russian Orthodox Church, the Khrushchov Church Reform, the Perm diocese, the system of parish management, dvadtsatki, commissioner for religious affairs.

Citation. Gleb Grigoriev. Parish management system in the Molotov diocese in 1950-1960-s (based on the reports of the commissioner for religious affairs) // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 77 – 81. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.011.

About the authors. Gleb Grigoriev. 4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary. *E-mail: dj-ggv@yandex.ru.*

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Russian Bible Society. - 2006 – - 1376 p.

2. Information reports, statistical data and correspondence on them. GAPK. F. R-1205. Op. 2. d. 32. L. 80.

3. Information reports, statistical data and correspondence on them. GAPK. F. R-1205. Op. 2. D. 35. L. 30.

4. Marchenko A. N. (Archpriest Alexy) "Khrushchev's Church reform": Essays on church-state Relations (1958-1954) (based on the materials of the archives of the Ural region); Perm State University. - Perm, 2007. - 200 p.

5. Tsypin V. Russian Russian Church History 1917-1997. Moscow, 1997; History of the Russian Orthodox Church. The new Patriarchal period. Vol. 1. St. Petersburg,1997 – - 863 p.

6. Shkarovsky M. V. The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev. State-church relations in the USSR in 1939-1964. Moscow, 1999. - 400 p.



УДК 2-662
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.012.

Занин Дмитрий Владимирович, иерей
Екатеринбургская духовная семинария

ПОДВИГ НОВОМУЧЕНИКОВ ГРАДО - ОСИНСКОГО БЛАГОЧИНИЯ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ

Аннотация. За 20 веков жизни Церкви мученической кончины удостоились многие тысячи христиан. Но самый большой сонм мучеников и исповедников явила Россия в XX веке. Никогда еще в истории Церкви не было столь жестоких и длительных гонений на христиан, никогда еще богоборческая власть не совершала столь массовых злодеяний, никогда не изливала столько ненависти на Православие и Церковь Христову. Мученики – это христиане, которые за веру в Иисуса Христа отдали свою жизнь. Исповедники веры – те, кто открыто исповедовал веру Христову, претерпел мучения от гонителей, но скончался мирно.

Цель данной статьи состоит в проведении обзора жизненного пути и подвига священнослужителей Градо-Осинского благочиния Пермской епархии, пострадавших за веру Христову в 30-е годы XX века, во время гонений на Православную Церковь.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, новомученики, Пермская епархия, Градо – Осинское благочиние, гонения.

Цитирование. Занин Д.В., иерей. Подвиг новомучеников Градо-Осинского благочиния Пермской епархии. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 85 – 92. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.012.

Сведения об авторе. Занин Дмитрий Владимирович, иерей – студент заочного обучения отделения Священно-церковнослужителей Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail:* svdimitriyzanin@mail.ru.

Гонения на Русскую Православную Церковь, начавшись с приходом советской власти, в конце 1917 года, приняли массовый и ожесточенный характер уже в 1918 году, когда был принят декрет об отделении Церкви от государства, почти на 70 лет поставивший Церковь в бесправное положение.

В следственном деле Патриарха Тихона приведена следующая статистика пострадавших в первые годы Советской власти: в 1918 году в России были расстреляны 3 тысячи священнослужителей, а 1,5 тысячи подверглись репрессиям. В 1919 году были расстреляны тысяча священнослужителей и 800 подверглись репрессиям [1. С. 15].

В Пермской епархии, по данным исследователя П.Н. Агафонова, в 1918-1919 годах было расстреляно 120 представителей духовенства [2. С. 70]. И первые в этом скорбном списке: архиепископ Пермский и Кунгурский Андроник, расстрелянный большевиками 7/20 июня 1918 года; епископ Соликамский Феофан, принявший мученическую смерть 11/24 декабря 1918 года; архимандрит Варлаам, наместник Белогорского монастыря, с братией.

Мартиролог пермских священно- и церковнослужителей, убиенных за веру в 1918-1919 годах, приводится в книге В. Королева «Простите, звезды Господни» [3. С. 5–8]. В ней автор на основе изучения Пермских епархиальных новостей, документов Пермского государственного общественно-политического архива называет имена 70 человек, погибших за веру: среди них – священники, диаконы.

Однако предметом данной статьи являются, прежде всего, гонения, которые были совершены в отношении духовенства и верующих в 1930-е годы. И потому подробнее остановимся на причинах, которые повлекли со стороны властей новый виток гонений на Церковь.

В 1928 году власти стали готовиться к широкомасштабной высылке крестьян, большую часть которых составляли православные, сохранившие старый, религиозный уклад жизни на бытовом уровне, то есть тех, для кого вера была не только образом мысли, но и соответствующим ей образом жизни. В конце 1928 года Политбюро начало подготовку гонения, в основу которого был положен документ, очерчивающий границы и масштабы гонения. Документ было поручено написать Кагановичу и Ярославскому, предварительный черновой вариант был разослан всем ЦК нац. компартий, крайкомам, обкомам, губкомам, окружкомам, то есть всем представителям власти в советской России. Документ назывался «О мерах усиления антирелигиозной работы». Этот документ положил начало массовым арестам священнослужителей, мирян и закрытию храмов.

Репрессии нарастали, храмы закрывались, но, с точки зрения Сталина и Политбюро, действия неповоротливой антирелигиозной кампании только мешали полномасштабному раскату гонений на Церковь, которые не только бы повторили гонения и расстрелы священнослужителей, какие были в 1918 и 1922 годах, но должны были значительно превысить их по масштабам, ибо в данном случае затрагивалась основная масса мирян – крестьянство. 30 декабря 1929 года Политбюро ЦК приняло постановление о ликвидации антирелигиозной комиссии и передаче всех её дел в секретариат ЦК. Таким образом, управление гонениями собиралось в единый центр.

11 февраля 1930 года Президиум ЦИК Союза ССР утвердил постановление ЦИК И СНК Союза ССР «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений», которое гласило: «В целях борьбы с попытками враждебных Советской власти элементов использовать религиозные объединения в качестве опорных пунктов для введения контрреволюционной работы ЦИК и СНК Союза ССР постановляют: предложить правительствам союзных республик немедленно поручить органам, производящим регистрацию религиозных объединений, пересмотреть состав руководящих органов этих объединений в целях исключения из них кулаков, лишенцев и иных враждебных советской власти лиц».

«Гонения, начавшись в 1929 году, продолжались до 1933 года. Многие священнослужители за это время были арестованы и сосланы в лагеря, многие приняли там мученическую кончину. В период с 1929 по 1933 год в России были арестованы около 40 тысяч священно- и церковнослужителей» [4. С. 26]. Большая часть арестованных была приговорена к заключению в концлагеря. Но те, кто был приговорен к заключению и дожил до гонений 1937 года, претерпел мученическую кончину в это время. «В начале 1937 года была произведена перепись населения СССР. Впервые по предложению Сталина в эту перепись был включен вопрос о религии. На этот вопрос отвечали все граждане, начиная с 16 лет. Правительству, и Сталину в особенности, хотелось узнать, каковы же их реальные успехи за 20 лет борьбы с верой и Церковью, кем называют себя люди, живущие в государстве, исповедующем в качестве религиозного суррогата воинствующее безбожие.

Всего населения от 16 лет и старше в Советской России оказалось в 1937 году 98,4 млн. человек, из них 44,8 млн. – мужчины и 53,6 млн. – женщины. Верующими себя назвали 55,3 млн., из них 19,8 млн. – мужчины и 35,5 млн. – женщины. К неверующим себя отнесла меньшая, но все же значительная часть – 42,2 млн. человек.

Православными себя назвали 41, 6 млн., или 42, 3% всего взрослого населения страны. Из переписи населения с ясностью следовало, что население страны осталось православным, сохранив национальные духовные корни. Стали очевидны размеры неуспеха строительства безбожного социализма в стране. Стало ясно, насколько кроваво должно быть новое гонение и невиданная война с народом. В результате которой не лагерь, не каторжные работы ждали непокорных людей, причем не на деле, а только идейно, отличных своей верой, а приговоры к расстрелу и смерть. Так началось новое, последнее подобного рода гонение, которое должно было физически сокрушить Православие» [5. С. 15].

«По данным правительственной комиссии по реабилитации жертв политических репрессий, - пишет в своем исследовании А.Н. Яковлев, - в 1937 году было арестовано 136900 православных церковно- и священнослужителей. Из них расстреляно 85300. В 1938 году арестовано -28300, расстреляно – 900 человек» [6. С. 94–95].

К весне 1938 года власти сочли, что Русская Православная Церковь физически уничтожена и отпала необходимость содержать специальный аппарат по надзору за Церковью и проведению в жизнь репрессивных распоряжений. 16 апреля 1938 года Президиум ВС СССР постановил ликвидировать комиссию Президиума ЦИК СССР по вопросам культов. Из 25 тысяч церквей, которых насчитывалось в России в 1935 году, после 2 лет гонений, в 1937–1938 годах, в Советской России всего осталось 1277 храмов.

Таким образом, во всей России в 1939 году храмов стало меньше, чем в одной Ивановской области в 1935 году. Можно с уверенностью сказать, что гонения, которые обрушились на Русскую Православную Церковь в конце 30-х годов, были исключительными по своему размаху и жестокости не только в рамках истории России, но и в масштабе всемирной истории.

Трудно оценить общее количество пострадавших за Христа в годы советской власти. В словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона значится, что в дореволюционной России было около 100 тысяч монашествующих и более 110 тысяч человек белого духовенства. С учетом их семей к сословию духовенства относились на рубеже веков 630 тысяч человек [7. С. 40]. Одним словом, оценивая статистику гонений на Русскую Православную Церковь, можно предположить, что во время гонений счет пострадавшим шел на сотни тысяч. По разным оценкам, их было от 500 тысяч до миллиона православных людей, за Христа пострадавших.

Точную статистику дать сегодня невозможно. Но вернемся к Пермской епархии. По данным Пермского областного политического архива, в период с 1918 по 1940-е годы в ходе репрессий по религиозному признаку в Пермской области пострадали 299 священников и 465 человек, относящихся к так называемому разряду «церковников», куда входили бывшие монашествующие, странники, миряне.

Прежде, чем приступить непосредственно к теме нашего исследования, следует кратко рассказать о тех храмах, которые входили в Градо-Осинское благочиние, ибо именно в этих церквях служили священники – будущие мученики и исповедники Церкви Российской.

По данным Государственного архива Пермской области, в 1917 году в Градо-Осинском благочинии числилось 14 храмов, из них 3 – в городе Осе, 11 – в селах Осинского уезда. Пользуясь краеведческим сборником «Осинский край», расскажем кратко об этих храмах [8. С. 30–36].

Успенский собор – главная церковь Градо-Осинского благочиния – являлся древнейшим храмом земли Осинской. Его закладка состоялась в 1795 году. Строительство закончилось в 1824 году.

В XX веке, после революции, в этом соборе служили епископ Осинский Петр Гасилов, протоиерей Дмитрий Овечкин, благочинный храмов Осинского района протоиерей Петр Алексеев, иеромонах Ермоген (Лопасов). Все они приняли мученическую смерть в годы советского режима.

Собор был закрыт по постановлению Президиума ВЦИК от 20 апреля 1936 года. Затем, в разные годы, в здании размещались Дом обороны, музей, агрошкола, сельхозтехникум, общежитие для сельскохозяйственного техникума.

Ныне в Успенском соборе находится краеведческий музей.

Свято-Троицкий собор построен в 1915 году по проекту пермского архитектора Александра Бонавентуровича Турчевича.

В 1916 году состоялось его освящение. Известно, что в этом соборе служил протоиерей Димитрий Овечкин. Собор был закрыт в 1930 году. В храме размещались музей, а затем автовокзал.

Ныне здание собора передано Пермской епархии Русской Православной Церкви.

Богородице-Казанская кладбищенская церковь города Осы построена в 1882 году.

Среди тех, кто служил в этом храме в 30-е годы 20 века, подверглись репрессиям священник Георгий Самарин, диакон Яков Олюнин, священник Николай Вяткин.

Храм был закрыт 16 сентября 1939 года.

Но 4 июля 1944 года по распоряжению уполномоченного по делам Русской Православной Церкви храм был вновь передан общине верующих.

Крестовоздвиженская церковь села Горы. Построена церковь была в 1832 году. Закрыта по постановлению Президиума ВЦИК от 25 марта 1937 года.

Священник храма Николай Константинович Увицкий был репрессирован и приговорен к высшей мере наказания.

Прокопьевская церковь в селе Кузнечиха, деревянная, построена в 1908 году. Закрыта церковь в 1937 году, перестроена под школу.

В 1929 году был приговорен к 5 годам лагерей ее священник – Михаил Алексеевич Осинников.

Петропавловская церковь села Комаровского, деревянная, построена в 1853 году. Закрыта была в 1935 году. Ликвидирована церковь 21 января 1936 года.

Покровская церковь села Паль, деревянная, построена в 1911 году. Закрыта в 1940 году, была передана Комаровской МТС.

Михайло-Архангельская церковь села Верхняя Чермода, деревянная, построена в 1915 году. Закрыта в 1938 году, перестроена под школу, впоследствии в здании церкви находился сельсовет, библиотека.

Покровская церковь села Крылово, построена в 1847 году. Священник храма Владимир Васильевич Корепанов был репрессирован в 1930 году. Церковь закрыта в 1939 году, использовалась под склад, затем передана школе. Ныне здание храма передано Пермской епархии РПЦ.

Вознесенская церковь села Устиново, деревянная, построена в 1851 году. Закрыта церковь по постановлению Президиума Свердловского облисполкома от 3 февраля 1938 года. Передана церковь под школу.

Спасо-Преображенская церковь в селе Богомягково, деревянная, заложена в 1866 году, построена в 1868 году на средства прихожан. Закрыта 4 декабря 1939 года.

Свято-Троицкая церковь села Верх-Давыдовка, деревянная, построена в 1908 году. В 1930 г. подвергся репрессиям священник этой церкви Мясников Павел Васильевич. В 1933 году церковь была закрыта и перестроена под школу.

Рождество-Богородицкая церковь села Беляевка, построена в 1835 году. В 1939 году была закрыта, но 22 января 1945 года по распоряжению уполномоченного совета по делам Русской Православной Церкви была передана верующим.

Свято-Троицкая церковь села Гаицкогого, деревянная, была построена в 1863 году. 11 августа 1938 года закрыта и отдана под клуб.

Как мы видим, судьба большинства храмов Градо-Осинского благочиния тоже была мученической.

Только две церкви на протяжении всех атеистических лет продолжали служить верующим: Богородице - Казанская церковь в Осе и храм в селе Беляевка.

Все остальные храмы Градо-Осинского благочиния в 30-е годы подверглись разорению и поруганию.

Одни были просто закрыты и использовались не по назначению, другие стерты с лица земли.

Таким образом, в годы безбожия пострадали 12 храмов этого благочиния. А сколько людей подверглись репрессиям, сколько людей погибли в лагерях, вдали от дома и родной земли...

По данным Государственного общественно-политического архива Пермской области, в 30-е годы в этом Градо-Осинском благочинии было репрессировано 20 человек, в числе которых были священно- и церковнослужители, монашествующие, миряне. Приведем имена священномучеников и исповедников Градо-Осинского благочиния.

Михаил Алексеевич Осинников, 1883 г.р., священник церкви в селе Кузнечиха. По постановлению Коллегии ОГПУ от 3 ноября 1929 года был осужден к 5 годам концентрационных лагерей [9, Ф.1. ОП. 1. – Ед. хр. 8874.].

Александр Ильич Овсянников, 1889 г.р., священник Покровской церкви в селе Крылово. По постановлению «тройки» 2 ПП ОГПУ по Уралу от 16 февраля 1930 года осужден к 3 годам концентрационных лагерей [10, Ф. 2. ОП. 1. – Ед. хр. 26558.].

Павел Васильевич Мясников, 1885 г.р., священник церкви в деревне Верхняя Давыдовка. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 21 марта 1930 года осужден к 5 годам концентрационных лагерей [10, Ф. 2. ОП. 1. – Ед. хр. 26286.].

Дмитрий Киприянович Овечкин, 1877 г.р., священник Успенского собора г. Осы. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 21 марта 1930 года приговорен к 3 годам концентрационных лагерей [10, Ф.2. ОП. 1. – Ед. хр. 26559]. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 4 ноября 1937 года приговорен к ВМН [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 12783.].

Владимир Васильевич Корепанов, 1885 г.р., священник церкви в селе Крылово. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 года и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 года осужден к 6 годам концентрационных лагерей [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 11785.].

Ефимия Васильевна Белоусова, 1880 г.р., служительница церкви. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 года и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 года осуждена к 5 годам ссылки [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 11785.].

Анна Яковлевна Белова, 1880 г.р., служительница церкви. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 года и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 года осуждена к 5 годам ссылки [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 11785.].

Василий Иванович Девятков, 1895 г.р., священник Покровской церкви с. Крылово. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 16 мая 1930 года осужден к 5 годам концлагерей [10, Ф. 2. ОП. 1. – Ед. хр. 26685.].

Константин Петрович Порожецкий, 1891 г.р., диакон церкви села Крылово. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 16 мая 1930 года осужден к 8 годам концлагеря [10, Ф. 2. ОП. 1. – Ед. хр. 26685.].

Иван Павлович Павлов, 1880 г.р., священник Михайловской церкви с. Верхняя Чермода. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 года осужден к 3 годам ссылки [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 8789.].

Гермоген Данилович Лопасов, 1876 г.р., иеромонах Успенского собора г. Осы. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 года осужден к 3 годам ссылки [9, Ф. 1. ОП. 1. – Ед. хр. 8789]. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 14 марта 1938 года приговорен к ВМН [10, Ф. 2. ОП.1. – Ед. хр. 26286.].

Федор Степанович Гасилов, 1869 г.р., епископ Осинский. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 года осужден к 3 годам ссылки [10, Ф.1. ОП. 1. - Ед. хр. 8789.].

Петр Алексеевич Алексеев, 1883 г.р., протоиерей Успенского собора г. Осы. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 года осужден к 3

годам ссылки. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 14 марта 1938 года приговорен к высшей мере наказания [10, Ф.1. ОП. 1. - Ед. хр. 8789].

Подводя итоги, хочется сказать еще вот о чем. Священники и монашествующие, о которых шла речь в работе, - родились в простых крестьянских семьях. Родители их были тружениками, воспитавшими своих детей в благочестии и чистоте. Путь к священству у каждого из них свой. Но объединяет их всех – святая преданность Церкви.

Откуда, как не от земли русской, с ее просторами, православными храмами, с ее людьми, черпающими мудрость от земли, впитали они святую веру в Бога.

И видим мы сегодня, как крепка была вера их, если приняли они все скорби, которые были уготованы временем, и до конца следовали за Христом. Они не признавали себя виновными на допросах, они не клеветали на других, а смиренно претерпевали все испытания.

Они знали силу Христову и доказали нам, что истинная ревность христианская не смотрит на многочисленность тех, кто имеет власть и силу совершать неправду. Истинная ревность христианская не обращает внимания на угрозы и опасности, истинная ревность христианская устремлена к одному только: изрекать истину.

В декабре 2004 года в Перми, по благословию Его Преосвященства, Преосвященнейшего Иринарха, Епископа Пермского и Соликамского, прошла конференция, посвященная подвигу новомучеников и исповедников земли Пермской. Преосвященный Иринарх в приветственном обращении к участникам конференции сказал такие слова: «Уральская земля и земля Прикамья, представленная некогда единым духовным и административно-каноническим пространством Пермской и Екатеринбургской Епархии, занимает особое место на карте российского мартиролога.

Эту территорию можно смело назвать Русской Голгофой, словно святой антиминс воспринявшей в себя и сокрывшей от пытливых человеческих глаз честные останки Святых Царственных страстотерпцев, священномученика Андроника, епископа Пермского и Кунгурского, священномученика Феофана, епископа Соликамского, священномученика Василия, архиепископа Черниговского, преподобномучеников Варлаама, архимандрита Белогорского, и Ксенофонта, архимандрита Верхотурского.

Здесь обрела свою мученическую кончину преподобномученица Великая княгиня Елизавета Феодоровна Романова и множество пастырей, монашествующих и благочестивых мирян, имена которых уже вписаны и продолжают вписываться в книгу вечной памяти и небесной славы» [11, eparchia@permonline.ru - Архив новостей. - 24 декабря 2003 года].

В 1998-1999 гг. Русской Православной Церковью были канонизированы как новомученики

– священномученик **Андроник (Никольский), 1870-1918, архиепископ Пермский и Кунгурский**, память совершается 7/20 июня;

– священномученик **Феофан епископ Соликамский (Ильменский, 1867-1918)** и **иже с ним убиенные два священника и пять мирян**, память совершается 11/24 декабря;

– преподобномученики: **архимандрит Варлаам, настоятель Белогорского Свято-Николаевского монастыря (Коноплев, 1858-1918)** и **братия монастыря: иеромонахи Сергей, Илия, Вячеслав, Иоасаф, Иоанн, Антоний, иеродиакон Микей, Виссарион, Матфей, Евфимий, монахи Варнава, Димитрий, Савва, Гермоген, Аркадий, Евфимий, Маркелл, послушники Иоанн, Иаков, Петр, другой Иаков, Александр, Федор, другой Петр, Сергей, Алексей**, память совершается 12/25 августа.

На Архиерейском Юбилейном Соборе в 2000 году были прославлены еще 55 Пермских священников, ныне новомучеников Российских. Среди них есть и священники земли осинской (год кончины и день памяти указаны по ст. стилю).

Конечно, пока что не все пермские новомученики и исповедники, пострадавшие за веру в XX веке, прославлены в лике святых, но пермские священники, краеведы, журналисты и прихожане храмов открывают для нас всё новые и новые имена священномучеников и священноисповедников XX столетия.

Массовое уничтожение святителей, множество ревностных пастырей стало преступлением против России, когда из народа её была выбрана «соль», Россия в полном смысле слова на долгие годы была духовно и нравственно обескровлена, находилась в некоем духовном вакууме. Поэтому возвращение в нашу жизнь имен подвижников веры, на долгие годы забытых, наша молитва к ним, имеет для современного общества огромное нравственное значение, является выражением нашего покаяния, а ещё – свидетельством возвращения к русскому народу исторической памяти.

Восстановить в сознании людей ценность памяти, вернуть этому слову высокое значение – одна из важнейших духовно-нравственных задач нашего времени. Как хочется, чтобы все наши соотечественники прониклись пониманием того, что память есть драгоценный дар Божий.

Живем, покуда помним. Помним, покуда живем. Во мрак и бессмысленность превращается жизнь, в которой нет этого живительного источника. Как жить человеку, когда убивают в нем эту память, когда насильственно вытравляют ее из души?

История XX столетия наглядно показала, к чему приводит попытка лишить людей традиций, корней, исконной веры. И сегодня, когда мы вновь возвращаемся к вере своих отцов, когда мы, вновь создаем, храмы Божии, мы восстанавливаем когда-то прерванную нить памяти духовной, мы возрождаем Русь Святую, сильную своей верой и праведностью. И первейшие помощники в этом наши святые подвижники – мученики и исповедники Русской Церкви. Будем помнить о них, молитвенно обращаться к ним – и сильнее будем в вере, терпимее по отношению к ближним, преданнее в любви к Отечеству.

Список источников и литературы

1. Следственное дело Патриарха Тихона. – М., 2004. – С.15.
2. Агафонов, П. Пермская епархия в 20-е годы // Вехи христианской истории Прикамья. – П 2003.
3. Королев, В. Простите, звезды Господни. – Фрязино, 1999.
4. Осипова, И. Сквозь огонь мучений и воды слез. – М., 1998.
5. Игумен Дамаскин (Орловский). История Русской Православной Церкви в документах АПРФ. – М., 2004.
6. Яковлев, А. По мощам и елей. – М., 1995.
7. Энциклопедический словарь. Т.11/ Сост. Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. Репр. Изд. 1890. – М. 1991.
8. Осинский край. – Оса, 1995.
9. ГОПАПО.Ф.1. ОП. 1. – Ед. хр. 8874.
10. ГОПАПО. Ф 2. ОП. 1. – Ед. хр. 26558.
11. Приветственное слово Преосвященного Иринарха участникам конференции /eparchia@permonline.ru - Архив новостей. - 24 декабря 2003 года.

Priest Dmitry Zanin,
Yekaterinburg Theological Seminary

FEAT OF THE NEW MARTYRS OF THE GRADO-OSINSKY DEANERY OF THE PERM DIOCESE

Abstract. Within the 20 centuries of life of the Church, many thousands of Christians have received martyrdom. But the largest host of martyrs and confessors came from Russia in the twentieth century. Never before in the history of the Church have there been such cruel and prolonged persecutions of Christians, never before has the God-fighting government committed such massive atrocities, never before has it poured out so much hatred on Orthodoxy and the Church of Christ. Martyrs are Christians who gave their lives for faith in Jesus Christ. Confessors of faith are those who

openly confessed the faith of Christ, endured torments from persecutors, but died peacefully. The purpose of this article is to review the life path and feat of the clergy of the Grado-Osinsky deanery of the Perm diocese, who suffered for the faith of Christ in the 1930s, during the persecution of the Orthodox Church.

Key words: Russian Orthodox Church, new martyrs, Perm diocese, Grado-Osinskoe deanery, persecution.

Citation. Priest Dmitry Zanin. Feat of the new martyrs of the grado-osinsky deanery of the Perm diocese // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 82 – 89. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.012.

About the authors. Priest Dmitry Zanin. Student, Department of Clergy Yekaterinburg Theological Seminary. *E-mail:* svdimitriyzanin@mail.ru.

List of sources and references

1. The investigative case of Patriarch Tikhon. - M., 2004. - p. 15.
2. Agafonov, P. The Perm diocese in the 20s // Milestones of the Christian history of the Kama region. - P. 2003.
3. Korolev, V. Excuse me, the stars of the Lord. - Fryazino, 1999.
4. Osipova, I. Through the fire of torment and the waters of tears. - M., 1998.
5. Hegumen Damaskin (Orlovsky). History of the Russian Orthodox Church in the documents of the AP of the Russian Federation. - M., 2004.
6. Yakovlev, A. On the relics and oil. - M., 1995.
7. Encyclopedia. Vol. 11 / Comp. F. A. Brockhaus and I. A. Efron. Repr. Ed. 1890. - M. 1991.
8. Osinsky krai. - Osa, 1995.
9. GOPAPO.F. 1. OP. 1. - Ed. hr. 8874.
10. GOPAPO. F 2. OP. 1 – - Ed. hr. 26558.
11. Welcome speech of His Grace Irinarch to the conference participants /eparhia@permonline/en-News Archive. - December 24, 2003.



УДК 2-662
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.013.

Лыткина Анна Юрьевна
Сотрудник Пермской духовной семинарии

РЕПРЕССИИ ПРОТИВ ЦЕРКВИ В ПОСАД-КИШЕРТСКОМ ПРИХОДЕ В 30-Е ГОДЫ XX ВЕКА

Аннотация. В статье по данным архивных документов рассказывается об истории церкви села Посад (Кишерть) Кишертского района Пермского края в 30-е годы XX века на примере судеб двух последних священников и пяти церковных активистов храма, репрессированных в эти годы.

Ключевые слова: церковь Воскресения Христова села Посад (Кишерть), массовое закрытие церквей в 1930-е гг., репрессии против священно-церковнослужителей и церковных активистов в 1930-е гг.

Цитирование. *Лыткина А.Ю.* Репрессии против Церкви в Посад-Кишертском приходе в 30-е годы XX века. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 94 – 100. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.013.

Сведения об авторе. Занин Дмитрий Владимирович, иерей – студент заочного обучения отделения Священно-церковнослужителей Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: annayurevna@mail.ru.*

После революции до 30-х гг. XX столетия советское государство не закрывало церкви, за исключением монастырей. Советская власть официально не вмешивалась в церковную жизнь, ограничиваясь сбором налогов с церковных общин и надзором за соблюдением заключенных договоров по использованию ими имущества религиозного назначения. Но государством велась мощная атеистическая пропаганда. Создавался «новый человек в новом мире», свободный от прежних «предрассудков». К концу 1930-х гг. значительная часть населения советской России особенно молодежь перестала посещать храмы и вообще верить в Бога. Согласно переписи населения в СССР 1937 г. количество неверующих молодых людей в возрасте от 16 до 19 лет составило 66%, в возрасте от 20 до 29 лет – 56% [1. С. 3]. Менее впечатляющие результаты показала перепись по остальным возрастным группам неверующих советских людей (от 30 до 39 лет – 48%, от 40 до 49 лет – 37%, от 50 до 59 лет – 23%, от 60 до 69 лет – 12%, 70 лет и старше – 5%) [1. С. 3].

27 апреля 1932 г. Кишертский райисполком распространил секретное письмо за № 12-11/с для председателей сельских советов Кишертского района по поводу празднования 1 мая последователями христианских вероучений церковного праздника Пасхи, совпавшего в тот год с празднованием «пролетарского праздника 1 мая». В письме за подписью председателя и секретаря Райисполкома констатировалось, что в прошлые годы, так же, как и ныне со стороны некоторых сельсоветов наблюдаются препятствия и запрещения религиозным культам к осуществлению служений. Президиум Кишертского райисполкома предлагал принять к руководству, что никакие закрытия молитвенных зданий, приуроченные к

пасхальным праздникам, иметь место не должны, не могут быть допущены и запрещения крестных ходов вокруг здания культа в ночь на Пасху, как являющиеся неотъемлемой частью богослужения, и никакого препятствия верующим в совершении служб в этом деле не должно иметь место. Вообще, надлежит иметь в виду, что всякие различные административные нажимы и стеснения в дни религиозных торжеств в отношении организации верующих приносят только вред делу борьбы с религией; борьбу же с религией мы должны вести не административным порядком, а проведением широкой массовой разъяснительной и политической работы [2. С. 2].

Но вскоре политика государства по отношению к Церкви изменилась. Трагичными оказались для населения Кишертского района 30-е годы XX столетия. Компания массовой коллективизации включала в себя и массовое закрытие храмов.

5–6 января 1931 г. Кишертский райисполком совета депутатов трудящихся по заданию Кунгурского райвоенкома составили «Характеристику политико-экономического состояния Кишертского района Уральской области». По данному документу видно, что страна готовилась к большой войне. В нем к числу контрреволюционных факторов отнесена религиозность населения, которая преобладала над количеством атеистически настроенных граждан. Раскрывался состав служителей религиозного культа: попов – 10, диаконов – 2, псаломщиков – 3, начетчиков – 1, мулла – 1, церковных активистов – 112. Лишенных избирательных прав: осужденных судом – 11, духовенство и членов их семей – 69, торговцев и эксплуататоров – 158 [3. С. 6-23].

В этот период советское государство вместе с коллективизацией сельского хозяйства поставило перед собой задачу ликвидации всех храмов, в том числе мечетей и старообрядческих молитвенных домов. К концу «безбожной» пятилетки 1937 - 1942 гг. планировалось от них полностью избавиться. Начиная с 1934 г. до весны 1941 г. один за другим все храмы в Кишертском районе были закрыты. А в целом по Пермскому краю к началу войны осталось менее десяти действующих православных церквей из более 700 действовавших до их закрытия [4; 5]. Возможно, помешало закрытию этих храмов начало войны. На священников и церковных активистов фабриковались политические дела, по которым они объявлялись «контрреволюционерами и фашистами». Почти всех их приговаривали к срокам исправительно-трудовых лагерей до десяти лет или к высшей мере наказания – расстрелу.

В 1932 г. был репрессирован священник села Посад-Кишертское Тюрин М.Т. **Священник Михаил Тимофеевич Тюрин** родился в городе Кунгуре в 1887 г. в крестьянской семье. Подростком все свободное время проводил в храме и, имея прекрасный голос, пел в церковном хоре. Он был рукоположен в сан диакона, затем во священника ко храму села Пожва. Прослужив здесь несколько лет, в 1924 г. был переведен в село Посад Усть-Кишертского района. Летом 1932 г. секретарь сельсовета Степан Оборин подал на священника ложный донос и отца Михаила арестовали, заключив под стражу в Усть-Кишерт. Суд приговорил его к десяти годам заключения. Степан Оборин после приговора пришел к его жене и просил прощения за то, что оклеветал ее мужа, объясняя случившееся тем, что его заставили написать ложный донос. У священника осталось четверо детей – семнадцати, двенадцати, девяти и трех лет, и тяжелобольная жена. Но прихожане настолько любили и уважали отца Михаила, что несмотря на угрозы преследователей, не оставили его детей, и только благодаря поддержке прихожан семья выжила. 5 марта 1933 г. отец Михаил писал из заключения: *«Я нахожусь в Нижней Туре, завод – исправительно-трудовой лагерь за линией, камера 13»*. Он писал, надеясь, что кто-нибудь из родных его посетит, но жена в это время тяжело болела, и поехал один из племянников. Он приехал в лагерь 25 марта. Представители лагерной администрации сообщили ему, что отец Михаил скончался 11 марта. Умер ли он от болезни, от голода или был расстрелян – неизвестно. Несмотря на то, что времени со дня кончины священника прошло немного, администрация лагеря отказалась показать место его могилы [6. С. 125-126]. В Перм. ГАСПИ дело по Тюрину М.Т. отсутствует.

В 1938 г. был репрессирован служивший после отца Михаила священником Воскресенского храма отец **Дмитрий Иванович Шувалов**. Предположительно он служил в церкви с 1932 г. после ареста о. Михаила [7]. Родился о. Дмитрий в 1865 г. в селе Покча Чердынского уезда, в семье крестьянина, после окончания городского четырехклассного училища в Чердыни получил свидетельство сельского учителя; в 1884-1894 гг. преподавал в народных училищах Чердынского уезда; в 1893 г. стал служить псаломщиком в Веретейской Свято-Троицкой церкви Соликамского уезда; в 1894 г. был рукоположен в сан диакона Покровской церкви села Верхнее Усолье под Соликамском; в 1899 г. переведен в Искорскую церковь Чердынского уезда. С 1903 г. служил диаконом в церкви села Усть-Гаревая, где в 1910 г. был рукоположен во священника [8. С. 122-134].

18 июня 1914 г. был переведен вторым священником в Покровскую церковь Усть-Кишерти [9. С.169]. В гражданскую войну за две недели до отступления белых уехал в Сибирь и побыл там около двух лет. Затем вернулся в Усть-Кишерть и продолжил службу в Кишертском районе. Просидел полтора месяца по делу об изъятии церковных ценностей [10. С. 134]. 13 июля 1923 г. вошел в состав «не приемлющего обновления» Епархиального совета Кунгурской епархии (из девяти священников и мирян), возглавляемого епископом и в дальнейшем канонизированным священномучеником Аркадием Ершовым. В совет входили священник Ординской церкви Григорий Посохин, священник Заспаловской церкви Исидор Максимов, священник Еланской церкви Александр Калагирев, миряне: кунгуряк - Василий Бабиков, житель деревни Сороки - Павел Уткин, житель села Кыласово - Константин Дейков и житель Усть-Кишерти - Григорий Соколов [11. С. 203]. К данному совету также принадлежали священники: Иоанн Котельников из села Беляево; Алексей Попов из Уинска и Николай Кашин из села Суда [12]. Предположительно, отец Дмитрий в 1932 г. перешел на службу настоятеля Посадской церкви. В 1934 г. имел сан протоиерея и был благочинным по Кишертскому району [13]. По показаниям арестованных церковных активистов Посадского храма отец Дмитрий был арестован в 1936 г. сотрудниками НКВД [14]. По свидетельствам его родственников это произошло в селе Филипповка (Банное) в 1938 г., где он служил во время ареста.

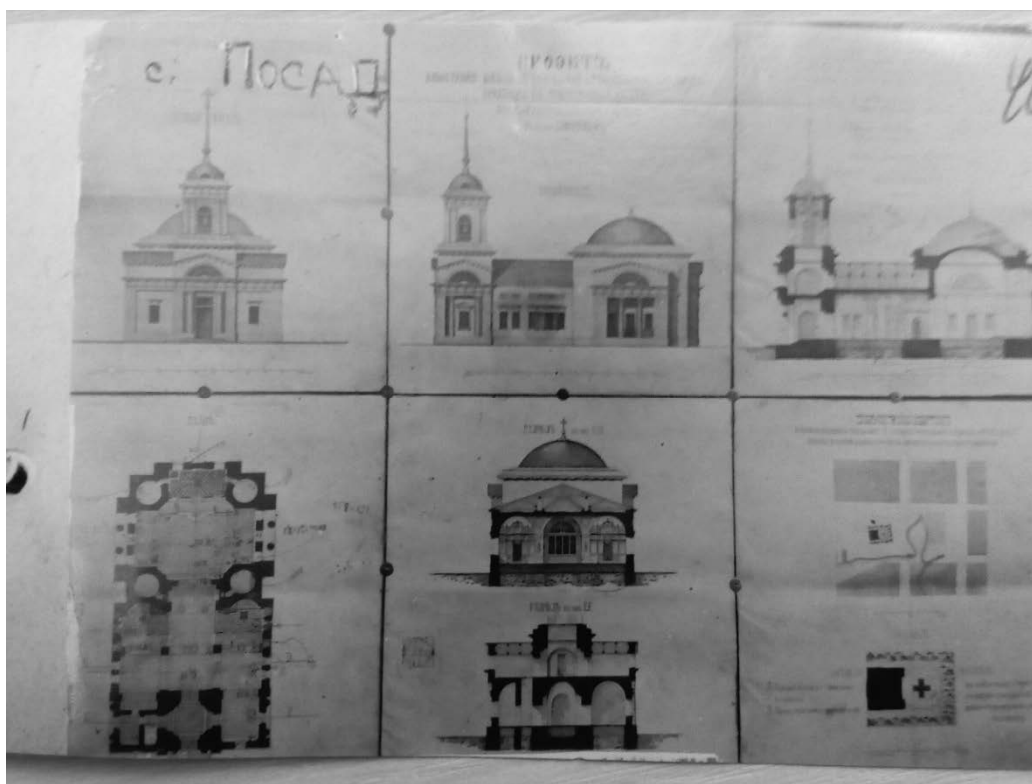


Рис. 1. Храм Воскресения Христова в селе Посад-Кишертский

Из воспоминаний правнучки священника Дмитрия Шувалова: в октябре 1885 г. Дмитрий Шувалов вступил в брак с Анной Петровной Мельниковой, родной теткой по матери начальника скита монастыря на Белой Горе игумена Серафима Кузнецова. В семье о. Дмитрия и матушки Анны было 12 детей. Служа в Филипповской церкви села Банновское Кунгурского уезда, однажды ночью 73-летний священник был арестован сотрудниками НКВД и исчез. В милиции его жене Анне Петровне сообщили, что ее муж – враг народа, умер от водянки. Она просила сказать хотя бы, где он похоронен, но просьба осталась без ответа. Анна Петровна осталась жить в Кунгуре – «возле мужа». Она снимала комнату, имела небольшой огород. Посильно ей помогали ее дочери – Антонина и Мария, жившие в Перми. В 1918 г. один из сыновей отца Дмитрия – Василий, служивший диаконом в Вознесенской церкви Перми, был казнен вместе с братией Белогорского монастыря в г. Оса [15. С. 197 - 199]. В Перм. ГАСПИ дело о. Дмитрия Шувалова отсутствует.

В мае–июне 1936 г. в деревнях, относящихся к приходу храма села Посад-Кишертский, состоялись собрания по поводу необходимости закрыть храм Воскресения Христова, и в его здании открыть детскую неполную среднюю школу на 280 мест. К этому времени уже существовал план перестройки храма под школьные классы. Храм планировалось перенести в пустующую избу (большой жилой дом) крестьянина Ладейщикова.

В протоколах собраний Подникольской и Пеньковской крестьянских общин от 30 мая 1936 г., собраний бригад № 1 и № 3 колхоза «Магнит» от 2 июня 1936 г. отражены выступления противников церкви: *«церковь нам не нужна, ее нужно прикрыть и отдать под школу; церковь – это опиум, в ней идет агитация против коммунизма; молодежь и стахановцы должны поддержать закрытие церкви; молиться вам не запрещаем, молитесь дома, а здание нужно, чтобы обучать грамоте, сделать культурными колхозную молодежь»*.

Таблица 1

Результаты голосования по закрытию Кишертской церкви

Наименование избирательных участков	Всего человек	Из них явилось	% явки	Результаты голосования		
				за	против	воздержались
Кишертский	240	230	96	217	13	0
Подникольский	59	50	83	28	4	18
Пеньковский	135	118	87	110	3	5
Сухо-Ложский	170	135	79	107	28	0
Частинский	27	22	80	18	2	2
Грибушинский	156	135	86	109	26	0
Итого:	787	690	87	589	76	25

На основании протоколов этих собраний и результатов голосований было написано ходатайство в Кишертский райисполком с просьбой закрыть храм и передать здание под неполную среднюю школу. Кишертский райисполком в свою очередь отправил в Свердловский облисполком ходатайство о закрытии церкви. 11 июня 1936 г. комиссия по делам культов Свердловского облисполкома приняла Постановление № 568 о том, что ходатайство рабочих, колхозников и трудящихся единоличников от 3 июня 1936 г. о закрытии храма и передаче его под неполную среднюю школу удовлетворено.

В Москву, в центральную комиссию по вопросам культов было отправлено письмо от 26 июня 1936 г. о том, что Свердловский облисполком просит санкционировать закрытие храма села Посад-Кишертское. Для переоборудования здания под школу выделяется 99 тысяч руб. В письме указывалось, что в районе остается еще шесть действующих церквей.

В это же время в ту же инстанцию была отправлена жалоба от местных жителей о том, что церковь закрывать нельзя. Из Москвы в Свердловский облисполком пришло письмо, в котором указывалось, что в связи с поступившей жалобой, закрытие церкви необходимо приостановить.

27 июня 1936 г. староста церкви Рожков Никита Сидорович исследовал дом Ладейщикова. В акте указано: дом бревенчатый, старый, жилой, находится в выселке Березник, около деревни Подникольской, площадь дома – 4,6 метров на 4,63 метра, высота – 2,12 метра.

1 июля 1936 г. Свердловский облисполком написал письмо в Кишертский райисполком о том, что в связи с обжалованием верующими постановления президиума облисполкома о закрытии Посад-Кишертской Церкви, необходимо в областной культкомитет предоставить: план и проект переоборудования или фото церкви внутри и снаружи, где и на каком расстоянии в районе находятся другие церкви, площадь пола этих церквей, официальное постановление о средствах по переоборудованию церкви под школу.

2 июля 1936 г. был отправлен ответ из Кишerti в Свердловск о том, что двухнедельный срок обжалования истек, начаты работы по переоборудованию здания, крыша раскрыта, колокольня разобрана, на данных работах занято 60 человек рабочих, израсходовано 15,6 тысяч руб. Вследствие этого вернуть церковь не представляется возможным.

21 сентября 1936 г. Кишертские власти отправили в Свердловск еще одно письмо о том, что вопрос о церкви урегулирован: для совершения религиозных обрядов Кишертский РИК 28 июня 1936 г. предоставил верующим другое помещение – большой жилой дом Ладейщикова Ивана Семеновича и часть церковного имущества.

3 марта 1937 г. в Кишертский райисполком поступило заявление от Ладейщикова с требованием возвратить ему дом. 9 июля 1937 г. дом был возвращен его владельцу, церковное имущество находилось в сельсовете. Община верующих больше никаких заявлений об обжаловании не подавала [16].

У церковных активистов Рожкова Степана Филипповича, Мехрякова Савватия Васильевича и Клементьева Василия Степановича, репрессированных осенью 1941 г., хранилось письмо, написанное церковным активом в вышеуказанные инстанции против закрытия Посадской церкви. В них перечислялись события второй половины июня – первой половины июля 1936 г.: 19 июня 1936 г. были сброшены кресты и купола церкви, все священные принадлежности перерыты, изворочаты и превращены в хаос, 26 июня Кишертский РИК вызвал к себе церковного старосту Никиту Рожкова и священника Дмитрия Шувалова. Им сообщили, что имущество церкви они могут перевезти в выделенный дом в деревне Березник для переделки его под молитвенный дом, но они отказались это делать, так как были не уполномочены на такие действия без решения прихода церкви.

9, 30 июня и 1 июля 1936 г. стали ломать церковную ограду, в церкви все сломано и имущество куда-то вывезено. В храме остались только голые стены. К 8 июля убраны крыша и купола, производится разборка колокольни и пола. В письме о доме в деревне Березник было сообщено, что дом ветхий, годится только на дрова, около него нет воды и квартир для духовенства. Церковный актив сообщал, что может выделить хороший дом в деревне Климово для молитвенного дома. Данное письмо было подписано Сыропятовым А.П., Рожковым Н.С., Голдыревым Я.В., Рожковым С.Ф. и Клементьевым В.С. [17. С. 205 - 206].

11 ноября 1937 г. в деревне Грибушино был арестован крестьянин **Сыропятов Афанасий Петрович** – председатель церковного совета церкви села Посад. Родился он в 1890 г. в этой же деревне, служил в царской армии полтора года в 1915 – 1916 гг. и в РККА с 1918 по 1919 гг. Работал столяром и плотником по найму. По донесениям в его доме собирались церковные активисты. По постановлению «тройки» УНКВД Свердловской области 11 ноября 1937 г. был осужден к десяти годам исправительно-трудовых лагерей как «участник контрреволюционной повстанческой фашисткой организации за антисоветскую агитацию». У него остались жена Анастасия Петровна, два сына 16 и 13 лет и дочь десяти лет. Реабилитирован в 1989 г. [18].

7 октября 1938 г. в деревне Стрелки был арестован крестьянин **Рожков Никита Сидорович**. Он родился в 1880 г. в этой же деревне, закончил три класса сельской школы. До коллективизации владел крепким крестьянским хозяйством, после раскулачивания оставался крестьянином-единоличником и работал столяром-плотником частным образом. В 1932–1937 гг. был церковным старостой Воскресенской церкви села Посад. На момент ареста у него была жена и двое несовершеннолетних детей: дочь 12 лет и сын десяти лет. Из справки на арест

Рожкова Н.С.: *Являясь активным церковником и руководителем контрреволюционной группы церковников, на протяжении ряда лет предоставлял свою квартиру под молельное помещение, где часто устраивались антисоветские сборища контрреволюционных элементов церковников.* Во время следствия по показаниям Шастина П.Е. – диакона молитвенного дома в деревне Березник, Н.С. Рожков с указаниями священника Посадской церкви Шувалова Д.И. ездил в Пермь и в Москву, к патриарху Сергию и в культовую комиссию с ходатайством по восстановлению закрытой церкви в селе Кишертъ. 13 декабря 1938 г. Н.С. Рожков получил шесть лет лишения свободы «за антисоветскую агитацию». Реабилитирован в 2002 г. [19].

В октябре 1941 г. в районе были арестованы трое крестьян Кишертского района: **Клементьев Василий Степанович**, 1876 г.р., крестьянин-единоличник, секретарь церковной двадцатки, из деревни Пеньки; **Мехряков Савватий Васильевич**, 1881 г.р., крестьянин-кустарь из деревни Климково, активный церковник, и Рожков Степан Филиппович, 1888 г.р., крестьянин-единоличник, церковник, также из деревни Климково. Они обвинялись в том, что организовали молельный дом в деревне Подникольской, в котором под видом проведения религиозных обрядов проводили организованную контрреволюционную агитацию против советской власти, используя религиозные предрассудки отдельных граждан. Все трое получили срок десять лет ИТЛ. Реабилитированы в 2002 г. [20].

В результате проведенных репрессий последние два священника Воскресенского храма погибли, пять местных жителей - церковных активистов получили длительные сроки заключения. Сам храм был перестроен под общеобразовательную школу, которая работала в здании бывшей церкви несколько десятков лет. Прекрасное каменное здание церкви 1841 г. постройки было в течение месяца обезображено. Местных православных жителей Посада и окрестных деревень и выселок оставили без храма и священника.



Рис. 2. Здание бывшей церкви села Посад

В настоящее время здание церкви стоит несколько лет пустующее в аварийном состоянии. В 2003 г. в селе построили небольшую деревянную церковь-часовню во имя святой Ксении Петербургской, в которой проводит службы священник из Кунгура.

Список источников и литературы

1. О численности верующих в СССР и их распределении по религиям по переписи 1937 года. В ЦК КПСС / https://istmat.info/files/uploads/39592/rgae_1562.33.2990_71-74.pdf (дата обращения: 12.12.2020).
2. Предписания председателям сельских советов по сбору хлеба, возвращению кулаков, использованию церковных зданий и пр., направленные в Кишертский райисполком. 17.01.1931-23.11.1932 гг. - ГАПК. - Ф.Р.-684. - Оп.3. - Д.69.
3. Кишертский районный исполнительный комитет совета депутатов трудящихся. Распорядительные и учетные документы по Кунгурскому райвоенкомату. Характеристика политико-экономического состояния Кишертского района. 31 декабря 1930 г.-16 октября 1931 г. - ГАПК. - Ф.Р.-684. - Оп. 3. - Д. 61.
4. Городской благовестник Городского благочиния Пермской епархии за май 2020 г.
5. Библиография /Шумилов Е.Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: Краткий исторический справочник. Пермь,2003 / <http://enc.permculture.ru> (дата обращения: 20.03.2019).
6. Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. В 7 т. Ч.2. – 528 с.
7. Материалы о закрытии церкви села Посад-Кишерть Кишертского района. - ГАПК. - Ф. р.–1205. - Оп. 1. - Д. 256.
8. Клировые ведомости второго Кунгурского благочиннического округа за 1917 г. - МБУ «Архив Кунгурского муниципального района». - Ф. 497. - Оп.1. - Д. 21.
9. Пермские епархиальные ведомости. 1914 г. Типо-Литография губернского правления. Кн.19. Отд. офиц.
10. Анкеты членов православного клира Пермского епархиального управления 1923 г. - ГАПК. - Ф.р.-1. - Оп. 1. - Д. 265.
- 11.Религиозная организация - духовная образовательная организация «Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской Епархии РПЦ», Свердловская религ. обществ. организация «Уральское церковно-историческое общество». Крест архипастыря. Материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского. http://uralprosvet.ru/userfiles/CPSH/obrazovanie_pedagogov/pedkonfa/2017/doklady/krest-arhipastyrya.-sudba-ep.-arkadiya-ershova.pdf. (дата обращения: 17.03.2017).
12. Дело Агафонова Д.Г. - Перм. ГАСПИ. - Ф.1. - Оп.1. - Д. 28183.
13. Архивное дело Константинова И.А. - Перм. ГАСПИ. - Ф.641/1. - Оп.1. - Д.256.
14. Архивное дело Рожкова С.Ф., Мехрякова С.В. и Клементьева В.С. - Перм. ГАСПИ. - Ф.641/1. - Оп.1. - Д.11578.
15. Вяткина С.А. Царский путь. Между Белой и Елеонской. Жизнеописание Белогорского монаха игумена Серафима (Кузнецова). Исторический очерк. - Пермь. «Пресстайм». - 2013.
16. Дело о закрытии церкви села Посад-Кишерть Кишертского района. - ГАПК. - Ф. р.–1205. - Оп. 1. - Д. 256.
17. Архивное дело Рожкова С.Ф., Мехрякова С.В. и Клементьева В.С. - Перм. ГАСПИ. - Ф.641/1. - Оп.1. - Д.11578.
18. Архивное дело Сыропятова А.П. - Перм. ГАСПИ. - Ф. 643/2. - Оп. 1. - Д. 7403.
19. Архивное дело Рожкова Н.С. - Перм. ГАСПИ. - Ф. 641/1. - Оп. 1. - Д. 6639.
20. Архивное дело Рожкова С.Ф., Мехрякова С.В. и Клементьева В.С. - Перм. ГАСПИ. - Ф.641/1. - Оп.1. - Д.11578.

Anna Yurievna Lytkina
Employee of the Perm Theological Seminary
E-mail: annayurevna@mail.ru

REPRESSIONS AGAINST THE CHURCH IN THE POSAD-KISHERT PARISH IN THE 1930-S

Abstract. The article, based on the data of archival documents, tells about the history of the church in the village of Posad (Kishert) of the Kishert District of the Perm Territory in the 1930s using the example of the fate of the last two priests and five church activists of the church, who were repressed in these years.

Key words: Church of the Resurrection of Christ in the village of Posad (Kishert), mass closure of churches in the 1930s, repressions against clergymen and church activists in the 1930s.

Citation. Lytkina A.Y. Repressions against the Church in the Posad-Kishert parish in the 1930-s // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 82 – 89. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.013.

About the authors. Lytkina Anna Yurievna. Employee of the Perm Theological Seminary. *E-mail: annayurevna@mail.ru.*

List of sources and references

1. On the number of believers in the USSR and their distribution by religion according to the census of 1937. In the Central Committee of the CPSU / https://istmat.info/files/uploads/39592/rgae_1562.33.2990_71-74.pdf (date of request: 12.12.2020).
2. Instructions to the chairmen of village councils on the collection of grain, the return of kulaks, the use of church buildings, etc., sent to the Kishert district executive Committee. 17.01.1931-23.11.1932 - GAPK. - F. R.-684. - Op.3. - D. 69.
3. Kishert district Executive Committee of the Council of Workers ' Deputies. Administrative and accounting documents for the Kungur district military commissariat. Characteristics of the political and economic state of the Kishertsky district. December 31, 1930-October 16, 1931-GAPK. - F. R.-684. - Op. 3. - d. 61.
4. City evangelist of the City Deanery of the Perm diocese for May 2020
5. Bibliography /Shumilov E. N. Orthodox and co-orthodox churches of the Perm Region: Brief historical reference. Perm,2003 / <http://enc.permculture.ru> (accessed 20.03.2019).
6. Damaskin (Orlovsky), Jerome. Martyrs, confessors and ascetics of piety of the Russian Orthodox Church of the XX century. In 7 vols. 2. – 528 p.
7. Materials on the closure of the church of the village of Posad-Kishert, Kishert district. - GAPK. - F. R.-1205. - Op. 1. - d. 256.
8. Clerical records of the second Kungursky deanery district for 1917-MBU "Archive of the Kungursky municipal district". - F. 497. - Op. 1. - d. 21.9. Perm diocesan records. 1914. Typo-Lithography of the provincial government. Book 19. Otd. ofits.
10. Questionnaires of members of the Orthodox clergy of the Perm diocesan administration 1923-GAPK. - F. R.-1. - Op. 1. - d. 265.
11. Religious organization - spiritual educational organization "Yekaterinburg Theological Seminary of the Yekaterinburg Diocese of the Russian Orthodox Church", Sverdlovsk Religious Organization. societies. the organization "Ural Church Historical Society". The Archpastor's cross. Materials for the biography of the Holy Martyr Arkady (Yershov), Bishop of Yekaterinburg.

http://uralprosvet.ru/userfiles/CPSH/obrazovanie_pedagogov/pedkonfa/2017/doklady/krest-arhipastyrya.-sudba-ep.-arkadiya-ershova.pdf. (date of appeal: 17.03.2017).

12. The case of Agafonov D. G.-Perm. GASPI. - F. 1. - Op. 1. - D. 28183.

13. Archivnoe delo Konstantinova I. A.-Perm. GASPI. - F. 641 / 1. - Op. 1. - D. 256.

14. Archivnoe delo Rozhkov S. F., Mekhryakov S. V. and Klementyev V. S.-Perm. GASPI. - F. 641 / 1. - Op. 1. - D. 11578.

15. Vyatkina S. A. The Tsar's way. Between the White and the Olives. Biography of the Belogorsky monk Hegumen Seraphim (Kuznetsov). Historical essay. - Perm. "Prestime". - 2013.

16. The case of the closure of the church of the village of Posad-Kishert, Kishert district. - GAPK. - F. R.-1205. - Op. 1. - d. 256.

17. Archivnoe delo Rozhkov S. F., Mekhryakov S. V. and Klementyev V. S.-Perm. GASPI. - F. 641 / 1. - Op. 1. - D. 11578.

18. Archivnoe delo Syropyatova A. P.-Perm. GASPI. - F. 643/2. - Op. 1. - D. 7403.

19. Archivnoe delo Rozhkova N. S.-Perm. GASPI. - F. 641/1. - Op. 1. - D. 6639.

20. Archivnoe delo Rozhkov S. F., Mekhryakov S. V. and Klementyev V. S.-Perm. GASPI. - F. 641 / 1. - Op. 1. - D. 11578.



УДК 2-41
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.014.

Протоиерей Алексей Николаевич Марченко

Доктор исторических наук, доктор церковной истории, доцент.

Начальник отдела докторантуры Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия, преподаватель Пермской духовной семинарии

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ БРОЖЕНИЯ В ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ В ЭПОХУ ЛИБЕРАЛЬНЫХ РЕФОРМ АЛЕКСАНДРА II

Аннотация. В статье рассматривается революционная деятельность преподавателей и студентов Пермской духовной семинарии под руководством Иконникова А.И. в период либеральных реформ Александра II и меры по их пресечению.

Ключевые понятия: пермский просветительский либеральный кружок Д.Д. Смышляева, частная «библиотека Иконникова», нелегальная революционная организация во главе с А.И. Иконниковым, «Пермское тайное общество», революционно-демократические преобразования, «Послание старца Кондратия», конспиративная революционная агитация, революционные прокламации.

Цитирование. Марченко А.Н., прот. Революционные брожения в Пермской духовной семинарии в эпоху либеральных реформ Александра II. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 101 – 106. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.014.

Сведения об авторе. Марченко Алексей Николаевич, протоиерей – доктор исторических наук, доктор церковной истории, доцент, начальник отдела докторантуры Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия, преподаватель Пермской духовной семинарии. *E-mail: priest.amarchenko@doctorantura.ru.*

В конце 1850-х гг., на волне либерализации общественной жизни, в Перми сложился либеральный кружок разночинской интеллигенции под руководством Д.Д. Смышляева. Кружок имел культурно-просветительскую направленность и был легальным сообществом. Часть его составляли выходцы из духовного сословия, преподававшие в Пермской семинарии. Их неформальным лидером был 25-летний коллежский асессор Александр Иванович Иконников – сын диакона, выпускник Пермской Духовной семинарии и Казанской духовной академии. Иконников А.И. преподавал философию в Пермской семинарии и пользовался у студентов популярностью, благодаря своему демократичному поведению. Студент семинарии А. Бирюков рассказывал, что Иконников, войдя первый раз в класс, «поклонился воспитанникам, и это расположило бурсаков в его пользу, потому что у старых педагогов не было обыкновения отвечать на поклоны учеников». В 1855 г. А.И. Иконников в Казанской духовной академии успешно защитил диссертацию и получил степень магистра. За успехи по

службе в 1857 г. он был награждён бронзовой медалью на владимирской ленте «В память войны 1853—1856» [1].

В 1857 г. А.И. Иконников уволился из духовного ведомства и перешел на службу в канцелярию пермского губернатора, однако связь с Пермской семинарией сохранил. Через него к кружку Д.Д. Смышляева присоединились молодые семинарские преподаватели. Членами кружка также стали Алексей Никифорович Морегиревский – выпускник Московской Духовной академии, кандидат богословия, А.В. Стефановский, окончивший Санкт-Петербургскую Духовную академию, А.Г. Воскресенский, А.П. Орлов, И.Я. Попов.

В феврале 1859 г. А.И. Иконников, преподаватель Семинарии А.А. Воскресенский, член Пермской духовной консистории Я.Ф. Попов организовали в Перми частную библиотеку. Фонды частной «библиотеки Иконникова» были ориентированы на современную периодику на русском языке: выписывались четыре газеты, три из них – «Ведомости» (Санкт-Петербургские, Московские и Пермские), 21 журнал в 32-х экземплярах. Плата за пользование библиотекой по сравнению с учреждением А.А. Залежского была умеренной (5 рублей в год) [2]. Иконников был одним из инициаторов проведения в Перми литературно-музыкальных вечеров.

К 1859 г. «церковно-семинарское» крыло кружка, входившее в просветительский кружок Смышляева, постепенно радикализировалось и образовало нелегальную революционную организацию во главе с А.И. Иконниковым. Иконников и его товарищи приняли программу революционно-демократических преобразований, выработанную Н.Г. Чернышевским и его окружением.

Прежде всего, А.И. Иконников и его друзья развернули конспиративную революционную агитацию среди студентов Пермской духовной семинарии. Зимой 1860 г. в семинарии сложился кружок – «Пермское тайное общество». В него вошли студенты старших классов: философского класса – Феодосий Некрасов, Аркадий Топорков, Иван Золотов, Василий Тихомиров, Платон Рычков и студенты высшего отделения – богословского класса – Николай Вишневецкий, Филитер Хитров, Евгений Кыштымов, Илья Кудрявцев и Геннадий Удинцев. Подстрекаемые революционно настроенными преподавателями, студенты стали конфликтовать с семинарским начальством.

В марте 1860 г. ректор семинарии архимандрит Палладий (Пьянков) сообщил в семинарское правление, что ученики семинарии получают для чтения светские журналы и газеты, которые не дозволено читать. Распространителем противоправительственных и антирелигиозных идей оказался один из наставников семинарии Александр Воскресенский, который давал читать ученикам такую литературу. Вскоре он был уволен, но зло пустило глубокие корни среди семинаристов.

17 ноября ректор получил анонимное письмо, в котором студенты угрожали разбить окна и устроить «разные потрясения». Семинаристы не просто угрожали беспорядками. Они требовали от своего начальства реформ существующих внутренних правил жизни пермской бursы: 1) уничтожить между учениками доносчиков и получать сведения только законным способом; 2) не лишать учеников общества добрых людей, разрешить посещать вечерние светские собрания (театр и литературно-музыкальные вечера); 3) не препятствовать ученикам брать книги из общественной библиотеки; 4) предоставить ученикам выбирать старших большинством голосов; 5) улучшить питание; 6) сократить богослужения и не допускать прибавлений против устава; 7) уничтожить «солдатскую выправку», т.е. стояние в церкви по классам в рядах; 8) при назначении ученикам наказания принимать к сведению их оправдания; 9) «не преследовать костюм учеников» (кроме неуставной одежды); 10) обращаться наставникам с учениками вежливо и гуманно. В случае неудовлетворения требований недовольные бурсаки обещали жаловаться обер-прокурору Святейшего Синода. Анонимный автор письма также сообщал, что недовольных семинаристов, разделяющих его взгляды около 200 человек.

Назначенная ректором – архимандритом Палладием следственная комиссия выявила, что недовольных учеников гораздо меньше. Группа протестующих состояла из 61 студента: 26 – высшего отделения, 22 – среднего, 13 – низшего отделения.

Кроме этого, комиссия установила, что многие семинаристы, склонные к бунтарским настроениям, были ранее замечены инспекцией в различных дисциплинарных нарушениях: играли в карты, пьянствовали, читали «Гаврилиаду», «Диковинки» и другие запрещенные сочинения. Во время обыска на квартирах учащихся семинарии были найдены картинки и стихи против начальствующих и монашествующих.

*«О, ты! Монах презренный,
Гонитель общего прогресса,
Любимой тьмою окруженный,
Умри! ...В земле найдется место...»*

*«Друзья! Война! Рубите врагов!
Рубите их скорее подлецов!
Прочь монахи! Прочь фискалы!
Дайте прогрессу течение...!»* [3. С. 36 – 37].

Было также установлено, что в библиотеке А.И. Иконникова и других местах семинаристы – члены кружка встречались с личностями, находившимися под надзором полиции: «страстным оратором и агитатором» «праздношатающимся вольнодумцем» студентом Романом Шиловским, исключенным из Казанского университета, политическим ссыльным Петром Ефименко – активным членом разгромленного полицией революционного общества, действовавшего в Харькове и Киеве [4. С. 74 - 75].

9 марта 1861 г. в Перми был получен Высочайший манифест об освобождении крестьян из крепостной зависимости. В губернский город его доставил особо-командированный свиты Его Величества генерал-майор князь Багратион. Это известие было встречено пермяками с величайшим восторгом. «Глубокорадостные, вечнопамятные дни переживала тогда Пермь вместе со всей Россией!», – писал историк-летописец А.А. Дмитриев, – «На следующий день по этому случаю в кафедральном соборе была отслужена соборно торжественная литургия и молебствие Преосвященным Неофитом, архиепископом Пермским и Верхотурским. Перед благодарственным молебном, при огромном стечении народа, был прочитан радостный манифест» [С. 256 - 257].

В то время, как вся общественность обширной Пермской губернии праздновала это знаменательное событие, члены кружка А.И. Иконникова активно действовали против существующего политического строя. Радикально настроенные преподаватели и втянутые в кружок студенты семинарии занялись перепиской и распространением прокламации под названием «Послание старца Кондратия». Текст крамольного послания был написан от лица 108-летнего «благочестивого и богобоязненного» старца Кондратия, принимавшего откровения от Господа и видевшего пророческие видения.

Формально «Послание старца Кондратия» предназначалось раскольникам – старообрядцам. Однако текст был явно рассчитан на более широкую религиозную аудиторию. Автор не обращался непосредственно к старообрядцам, а уважительно упоминал православных людей, которые не кланяются «власти антихристовой» [6. Л. 16 об. – 17]. Очевидно, пермские бунтари-семинаристы усматривали под это властью свое семинарское начальство.

«Послание» остро критиковало общественный строй России. Царствующий император представлялся антихристом, а все власти – его слугами. Автор «Послания» критиковал преследования властями старообрядцев, контроль за их религиозной жизнью с помощью «воинств» (полицейских чиновников).

Ссылаясь на библейские цитаты об антихристе, автор причислял к «козням врага» и назвал «лестью антихристовой» разделение на сословия, распространение разврата среди дворян,

почитание государей, браки между представителями царствующего дома и «чужеземных» династий, «лживую видимость» заботы царя о народе.

В «Послании» старец призывал обогащать свой разум познаниями, *«крепко объединяться между собой и уничтожить у себя всяких повелителей и начальников и заменить их верными слугами обществу»* Прогрессивные люди призывались устроить новое государство на началах разума, под управлением выборных людей [7. С. 61; 3. С. 37].

Известно, что впервые «Послание старца Кондратия» было написано бывшим петрашевцем В.А. Энгельсоном и в 1854 г. отпечатано в лондонской типографии Герцена. Сотни экземпляров прокламаций были переправлены в Россию через Константинополь, Белград и Балтийское море [8. С. 60 - 65].

В Пермь «Послание» попало в 1857 г. следующим образом. Один из экземпляров был найден в Санкт-Петербурге, в комодке на съемной квартире, преподавателем Пермской семинарии Алексеем Моригеровским [6. Л. 13 об.].

В 1861 г. в Перми Морегиревский переделал «Послание» в более объемное произведение (писарская копия заняла 23 страницы). Замысел его распространения объясним тем, что значительную часть Пермской губернии составляли старообрядцы различных согласий. Рукопись прокламации от руки тиражировалась пермским семинаристом А. Поповым и его товарищами по революционному кружку [6. Л. 15 – 26].

Доносчики из числа семинаристов выдали имена распространителей прокламации ректору. Таким образом, начавшееся следствие позволило выявить всех членов тайного кружка. Все возмутители спокойствия в Пермской семинарии были наказаны. Во время следствия арестованный Морегиревский принес покаяние, и был выслан в Тотьму. Замешанных в деле 7 учеников семинарии месяц держали под арестом, после чего они были отпущены на свободу [6. Л. 34].

Однако вскоре все учащиеся, принимавшие участие в переписке и распространении «Послания», были исключены из семинарии. Они собирались при частной библиотеке Иконникова, и через своих товарищей продолжали нагнетать бунтарские настроения среди учащихся семинарии.

На этом волнения в Пермской семинарии не закончились. Великим постом 1861 г. ректору семинарии архимандриту Дорофею (Школьникову) поступила новая «буйная записка», в которой семинаристы призывались к открытому бунту против семинарского начальства. На этот раз требования бунтовщиков были еще более радикальными: 1) отменить нравственный журнал (для записи дисциплинарных нарушений); 2) заменить старших; 3) улучшить питание и лечение; разрешить курить табак и читать все книги; отменить все наказания [6. Л. 41].

Высокопреосвященный архиепископ Пермский и Екатеринбургский Неофит (Соснин) докладывал 30 мая 1861 г. первенствующему члену Святейшего Синода митрополиту Новгородскому, Санкт-Петербургскому и Финляндскому Исидору о случившихся беспорядках в Пермской семинарии: *«Долг пастырского попечения о духовном вертограде наук побуждает меня донести Вам, к сожалению, о внутреннем расстройстве в семинарии Пермской... 26 мая 1861 г. был арестован полицией по распоряжению губернатора учитель семинарии кандидат Моригеровский, сознавшийся при допросе в распространении возмутительных бумаг, которые давал переписывать ученикам с платою денег. О сем открытии таившегося зла господин начальник губернии донес и Государю Императору, и я не смею умолчать пред Вашим Высокопреосвященством...»* [3. С. 33].

Министр внутренних дел граф П.А. Валуев в докладе царю давал следующую характеристику пермскому кружку Иконникова: *«Кружок этот соединен между собою единством направления и участи. Часть исключенных из семинарии воспитанников, особенно преданных Иконникову, или родственников его, жила при библиотеке и содействовала главному деятелю этого кружка Иконникову как в распространении вредных сочинений, так и в приведении в исполнение... преступных замыслов его. Кружок этот сохранил связь с*

воспитанниками семинарии и через них старался действовать на население губернии и даже влиять вне оной на Казанский университет и духовную академию».

По предложению министра внутренних дел, одобренному в июне 1861 года царем, А.И. Иконникову было сделано *«строгое внушение»* и поручено губернатору А.Г. Лашкареву *«наблюдать за его действиями и образом мыслей, и ежели он окажется вредным, то удалить из губернии»*. Однако изворотливому революционеру Иконникову, служившему при губернаторе чиновником, удалось избежать заслуженного наказания и убедить начальника губернии в своей невинности.

А.И. Иконников вскоре получил повышение по службе. В октябре 1861 г. он был назначен старшим чиновником особых поручений при губернаторе. Таким образом, *«Пермское тайное общество»*, возглавляемое Иконниковым, продолжило свою работу и вскоре заметно активизировало свою деятельность.

В Перми и Пермской губернии революционеры-разночинцы стали распространять запрещенные лондонские издания и прокламации собственного сочинения *«Пора»* и *«Воля»*. В конце 1861 г. бывший семинарист Н. Вишневский привез из Казани воззвание *«К молодому поколению»*. Подпольщики тиражировали и распространяли другие листовки с текстами Н.В. Шилгунова, М.И. Михайлова, Н.П. Огарева. Вскоре они стали вынашивать план открытия в Перми тайной типографии.

По инициативе Иконникова для распространения революционных прокламаций были использованы уезжающие на рождественские каникулы семинаристы Илья Пономарев, Иван Коровин, Михаил Констанский, Александр Боголюбов и другие. Но их революционная деятельность в Чермозе и Нытве закончилась неудачей: распространители прокламаций были арестованы. О попытках изготовить литографический станок для подпольной типографии в полицию донес монархически настроенный солдат Кулышев. Революционная организация Иконникова была раскрыта.

В феврале 1862 г., по указанию губернатора А.Г. Лашкарева, для расследования дела *«О распространении рукописей возмутительного содержания»* была создана специальная комиссия, которая обвинила А.И. Иконникова в том, что он *«способствовал распространению возмутительных и вредных сочинений, содержал у себя в квартире лиц, служивших в этом деле посредниками и сам участвовал в составлении сочинений»*. Деятельностью А.И. Иконникова и его тайного революционного общества решило всерьез заняться Министерство внутренних дел.

В мае 1862 г. для проведения следствия в Пермь был направлен флигель-адъютант императора Александра II подполковник Н.В. Мезенцев. Ему и созданной им комиссии было предписано расследовать дело *«об изготовлении литографического станка»* и дело *«о распространении злоумышленных сочинений, и о библиотеке чиновника Иконникова»*.

В результате действий следственной комиссии в июне 1862 г. частная библиотека А.И. Иконникова, ставшая в 1860–1861 гг. местом встреч революционно настроенной молодежи, была закрыта. Самому Иконникову угрожала каторга.

28 июля 1862 г. Александр II утвердил решение особого совещания, согласно которому взятого под стражу и уволенного со службы А.И. Иконникова следовало *«выселить на жительство в один из отдаленных городов Западной Сибири... без права поступления на службу и с учреждением над ним строгого полицейского надзора»*. Революционер А.И. Иконников был отправлен в ссылку в Березов, активные члены его революционной группы Ф. Некрасов, В. Тихомиров, Н. Вишневский также были сосланы в отдаленные местности [1].

В августе 1862 г. губернатор А.Г. Лашкарев уведомил ректора Пермской семинарии архимандрита Вениамина (Карелина), что *«Государь Император, по всеподданнейшему министра внутренних дел докладу исследования о злонамеренных действиях лиц Пермского кружка, открытых в изготовлении в Перми литографического станка для отпечатывания возмутительного сочинения, в распространении рукописей преступного содержания... повелел двоих наставников семинарии подвергнуть полицейскому надзору...»*. В свою очередь начальник губернии просил ректора иметь за ними свой секретный надзор... Однако ректор не

стал церемониться. Все подозреваемые в связях с революционерами преподаватели Пермской семинарии были уволены со службы «за вредное влияние на учеников» [3. С. 61].

Список источников и литературы

1. Иконников Александр Иванович
<https://www.permgaspi.ru/db/revolutionaries/index.php?article=49> (дата обращения: 12.10.2020).
2. Пигалева, С.В. Частные библиотеки с публичным доступом в 1850–1870-х гг.: коммерческий проект или общественная польза? (на материалах г. Перми) // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. - Вып. 3 (35). - 2013.
3. Иероним (Лаговский), архимандрит. История Пермской Духовной семинарии. Ч. 3. - Екатеринбург. - 1901.
4. Корчагин, П.А. Пермское общество: губернская эпоха. – Пермь. - 2009.
5. Дмитриев, А.А. Очерки из истории губернского города Перми. – Пермь. - 1889.
6. Государственный архив Российской Федерации – ГАРФ. Ф. 109. Оп. 36. Д. 148.
7. Кириллов, В.Л. О некоторых примерах использования религиозных мотивов в революционной пропаганде 1850–1860-х гг. // Известия Иркутского гос. Ун-та. Серия «История». 2014. Т.9.
8. Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Документальная публикация. М., 1997.

Archpriest Alexey Marchenko,

Doctor of History, Doctor of Church History, Associate Professor.

Head of the Doctorate Department of the All-Church Postgraduate and Doctorate Studies. St. Cyril and Methodius, teacher of the Perm Theological Seminary

REVOLUTIONARY UNREST IN THE PERM THEOLOGICAL SEMINARY IN THE ERA OF LIBERAL REFORMS OF ALEXANDER II

Abstract. The article examines the revolutionary activities of teachers and students of the Perm Theological Seminary under the leadership of A.I. Ikonnikov during the period of liberal reforms of Alexander II and measures to suppress them.

Key words: Perm enlightening liberal society of D.D. Smyshlyaev, Ikonnikov's private library, illegal revolutionary organization headed by A.I. Ikonnikov, "The Perm Secret Society", revolutionary democratic transformations, "The Message of Elder Kondraty", conspiratorial revolutionary agitation, revolutionary proclamations.

Citation. Archpriest Alexey Marchenko. Revolutionary unrest in the Perm theological seminary in the era of liberal reforms of Alexander II // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). С. 98 – 103. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.014.

About the authors. Archpriest Alexey Marchenko, Doctor of History, Doctor of Church History, Associate Professor. Head of the Doctorate Department of the All-Church Postgraduate and Doctorate Studies. St. Cyril and Methodius, teacher of the Perm Theological Seminary. *E-mail:* priest.amarchenko@doctorantura.ru.

List of sources and references

1. Ikonnikov Alexander Ivanovich
<https://www.permgaspi.ru/db/revolutionaries/index.php?article=49> (date of request: 12.10.2020).

2. Pigaleva, S. V. Private libraries with public access in the 1850s-1870s: commercial project or public benefit? (on the materials of the city of Perm) // Bulletin of the Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts. - Issue. 3 (35). - 2013.
3. Hieronymus (Lagovsky), Archimandrite. History of the Perm Theological Seminary. Ch. 3. - Yekaterinburg. - 1901.
4. Korchagin, P. A. Perm Society: the provincial era. - Perm. - 2009.
5. Dmitriev, A. A. Essays from the history of the provincial city of Perm. - Perm. - 1889.
6. State Archive of the Russian Federation-GARF. F. 109. Op. 36. D. 148.
7. Kirillov, V. L. On some examples of the use of religious motives in the revolutionary propaganda of the 1850s-1860s. Un-ta. Series "History". 2014. Vol. 9.
8. Revolutionary radicalism in Russia: the nineteenth century. Documentary publication. Moscow, 1997.



УДК 2-3

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.015.

Первушин Михаил Викторович,

Старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, доцент Московской духовной академии, кандидат филологических наук, кандидат богословия

БЛАГОВЕРНЫЙ КНЯЗЬ АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ: ТРИ ОБРАЗА СВЯТОСТИ (С XX ПО XIII век)

Аннотация. Статья посвящена ретроспективному взгляду на образ великого князя и народного героя XIII столетия Александра Невского. Была сделана попытка выявить и освятить те факторы, которые влияли на образ князя с течением времени. В результате проделанной работы были определены четыре отдельных образа одного князя.

Ключевые слова: образ, герой, литературный портрет, Александр Невский.

Цитирование. Первушин М.В. Благоверный князь Александр Невский: три образа святости (с XX по XIII век). // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 107 – 114. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.015.

Сведения об авторе. Первушин Михаил Викторович – старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, доцент Московской духовной академии, кандидат филологических наук, кандидат богословия. *E-mail: 1609pm@gmail.com.*

Князь Александр Невский — самый популярный персонаж древнерусской истории! На вопрос: «Кто это такой?» — вам ответит сегодня любой, кто мало-мальски интересуется историей и культурой России. Он может и не знать, что Александр Ярославович был правнуком Юрия Долгорукого, или внуком Всеволода Большое гнездо, или что он родился между 19-ми 21-м годами XIII столетия [1]. Зато наш современник совершенно точно знает, что это был прежде всего защитник своего Отечества — Древней Руси, — рыцарь без страха и упрека, всю свою жизнь посвятивший обороне священных рубежей родины в её извечной борьбе с внешним врагом, великий полководец, горячий патриот... Россиянин постарше может добавить к этому портрету еще несколько штрихов — непримиримый враг немецкого милитаризма и экспансионизма, беспощадный борец с боярской изменой и боярским сепаратизмом, горячий защитник народных масс и едва ли не «крестьянский» князь, не брезгующий самой чёрной работой. Таким он был в Советской России.

И таким Александр — «Великий полководец» — более всего знаком нам по книгам и кинофильмам прошлого столетия. Сформирован был этот образ тогда же — в конце 30-х и в 40-е годы XX века — накануне и особенно во время II Мировой войны, когда имя князя Александра было возвращено из забвения. Тогда и появились поэма Константина Симонова «Ледовое побоище» (1937), кантата Сергея Прокофьева «Александр Невский» (1939),

написанный в годы войны триптих художника Павла Корина с тем же названием. Летом 1942 года, в год 700-летия «Ледового побоища», был учреждён советский орден Александра Невского, которым награждались командиры Красной армии, проявившие личную отвагу и мужество в бою. И, конечно же, патриотический кинофильм «Александр Невский» Сергея Эйзенштейна с блистательной актёрской работой Николая Черкасова (1938). И не важно, что рецензию на литературный сценарий к этому фильму академик М.Н. Тихомиров озаглавил «Издавка над историей» [2]. Реплика князя Александра из фильма — «Если кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет! На том стоит и стоять будет русская земля!» — стала фактически девизом советских солдат, их, если угодно, молитвой. Следует признать, что образ Александра Невского, предложенный Эйзенштейном, сформировал новейший и самый прочный «канон Невского», которым пользовались и политики, и официальные историки — и который воспринимался как истина в последней инстанции. Один из французских идеологов фашизма так писал об этом фильме: «Эта военная песня славянского народа прекраснее, чем наши (фашистские) фильмы. Его (этот фильм) следовало бы создать в нацистской Германии, если бы у нее был такой же гений кино, какой есть у русских» [3].

Сразу после Великой отечественной войны этот образ перешел в школьные учебники истории, которые и стали основным источником информации о великом предке для всех последующих поколений россиян. Более того некоторые медиевисты-профессионалы (предполагаю, что тот из них, кто особенно хорошо учился в школе) невольно приписывают древнерусским авторам такое — современное — представление об Александре: «*В житии Александра Невского... главным образом представлены эпизоды, которые говорят о нем, как о непобедимом князе-полководце, известном всюду своими военными подвигами, и как о замечательном политике*» [4. С. 23]. Или еще: «Составление полной биографии князя Александра не входило в задачи автора <жития>. Содержанием жития является краткое изложение основных, с точки зрения автора, эпизодов из его жизни, которые позволяют воссоздать героический образ князя, сохранившийся в памяти современников, — князя-воина, доблестного полководца и умного политика» [5. С. 602].

Но востребованный в Советском Союзе образ Александра Невского возник не на пустом месте. Удобная, как оказалась, биография русского князя, много веков назад противостоявшего «угрозе с Запада», была наполнена фактами, которые государственная пропаганда могла с легкостью прочесть по-новому, интерпретировать в собственных интересах, и даже атеистическая. Но до Александра «Великого полководца» существовал другой Александр — «Невский» — бывший важной частью идеологии имперской России еще с XVIII века. Именно тогда возник особый политический интерес к почитанию князя Александра. (Напомню, что именно с прозвищем Невский Александр Ярославич вошел в нашу историческую память. Правда, его он получил не ранее начала XVI века. Только тогда, по наблюдению В.В. Тюриня, он впервые упоминается в общерусских летописях с этим прозвищем и то с добавлением еще «Владимирский» [6. С. 197]. Воистину «Невским» он стал только при императоре Петре Великом.)

Император Петр I, победитель шведов и основатель Санкт-Петербурга, ставшего для России «окном в Европу», увидел в князе Александре своего непосредственного предшественника в борьбе со шведским господством на Балтийском море. Он вручил его небесному покровительству основанную на берегах Невы новую столицу империи. Ещё в 1710 году Пётр лично выбрал место для построения монастыря во имя Святой Троицы и Александра Невского — будущей Александро-Невской лавры, а 30 августа 1724 года — в 3-ю годовщину заключения победоносного Ништадтского мира со Швецией — положил сюда перенесённые из Владимира-на-Клязьме мощи святого князя. Причем император Петр добивался того, чтобы мощи были доставлены в Петербург именно 30 августа, в день заключения Ништадтского мира (подписанного со Швецией по итогам изматывающей Северной войны) и торжества всей империи. В итоге мощи с сентября 1723 года до августа 1724 года оставались в Шлиссельбурге, чтобы их удалось доставить в Александро-Невский монастырь точно в срок — настолько

важным для императора было «сближение этих событий в одной дате». Так стародавнюю победу Александра над шведами в Невской битве «срифмовали» с победой Петра над шведами в Северной войне. Петр стал, таким образом, завершителем начинаний Александра, а тот, соответственно, стал его предшественником в борьбе за независимость страны и, соответственно, должен был стать пращуром имперской идеологии.

Церемония перенесения была тщательно продумана и отличалась особой торжественностью [7]¹. На последнем отрезке пути (от устья Ижоры до Александро-Невского монастыря) император лично правил галерой с драгоценным грузом, а за вёслами находились его ближайшие сподвижники, первые сановники государства. Останки святого князя сделали главной, парадной (!) святыней новой столицы России. Перенесение мощей Александра на берега Невы наполнило легенду о древнерусском князе новым символизмом, а его биографию окончательно превратило в откровение о будущем. На этом этапе Александр стал именно «Невским» и превратился в «бескомпромиссного борца за независимость Руси-России».

Вскоре после смерти Петра, исполняя его волю, императрица Екатерина I учредила орден Святого Александра Невского — одну из высших наград Российской Империи. Так Александр Невский стал едва ли не первым среди небесных покровителей России, а его почитание приобрело не просто религиозный, но и государственный характер. Дочь Петра императрица Елизавета повелела соорудить для мощей святого князя великолепную серебряную раку, другая императрица — Екатерина II Великая — выстроила в Александро-Невской лавре новый храм во имя Святой Троицы, куда в 1790 году были торжественно перенесены святые мощи. Трое из пяти императоров, правивших Россией с 1801 по 1917 год, носили имя Александр — в честь святого и благоверного великого князя Александра Невского.

Вполне естественно, что это накладывало на подданных особые обязанности в отношении почитания святого князя. Один за другим следовали указы Святейшего Синода, разъясняющие, как именно надлежит отныне правильно праздновать его память. Ему была написана новая служба, день его памяти был изменён: теперь память святого князя следовало праздновать не 23 ноября, как раньше, а 30 августа — в день перенесения его мощей (и, соответственно, в день заключения Ништадтского мира)². С 1724 года официально было запрещено изображать Александра Невского в монашеских одеждах — но только в великокняжеских.

Образ Александра «Невского» как бескомпромиссного борца за государственную независимость и предшественника имперской идеологии, также как и образ Александра «Великого полководца», складывался не на пустом месте. Поздние редакции Жития князя Александра отличаются тем, что начинают смотреть на него под определенным политическим углом. И то, что представлялось неизбежным во второй половине XIII века, совсем по-другому воспринималось во времена независимой Московской Руси, свергнувшей ордынское иго. Правители Орды, «цари», как их называли на Руси (сам титул свидетельствует о том, что легитимность их власти не ставилась под сомнение), превращаются в «злочестивых» и «злоименитых мучителей», окаянных «сыроядцев», и подчинение им православного русского князя, основателя Московской династии, начинает казаться немыслимым и недопустимым. И потому в поздних редакциях Жития святого Александра появляется совершенно новый эпизод — подробный рассказ об отказе князя во время его поездки в Орду подчиниться требованиям Батые, исполнить унижительный обряд прохождения сквозь огонь и поклонения «твари» (в летописи и ранних редакциях Жития ничего подобного нет) — причём историки давно уже определили, что рассказ этот целиком восходит к Житию другого русского святого — князя Михаила Черниговского, бывшего в действительности политическим противником

¹ Исследователь Мария Смержевских-Смирнова подробно разобрала сам церемониал перемещения останков, который стал одним из важных этапов идеологического строительства начала 1720-х.

² Ныне Церковь празднует память святого и благоверного великого князя Александра Невского два раза в году: 23 ноября (по новому стилю 6 декабря) и 30 августа (по новому стилю 12 сентября).

Александра Невского и его отца Ярослава Всеволодовича и избравшего, в отличие от них, совсем другую, гибельную для себя линию поведения в отношениях с Ордой. Но скажем с уверенностью, что политика компромисса, безоговорочного подчинения Орде, на деле проводимая Александром, едва ли могла оставить по себе память в народе. Осталось другое (!) и, пожалуй, более важное: результаты этой политики, которые народ сумел понять и оценить вполне однозначно — прежде всего как защиту Руси, обережение/охранение князем своих людей от злого насилия татарского.

«Он разбил и прогнал/ нечестивых татар», — так поется в духовном стихе, посвященном святому Александру Невскому [8. С. 292 - 293], и можно думать, что в этих строках нашли отражение не столько реальные победы князя (который при жизни ни разу не воевал с Ордой), сколько победы, одержанные его преемниками при его незримом небесном споспешествовании.

Ранние редакции Жития были свободны от таких интерпретаций событий в жизни третьего Александра — «Чудотворца». Во «владимирский» период своего почитания Александр «Чудотворец» изображался князем-иноком, считался князем-чудотворцем. Отметим, что, став официальной государственной святыней, мощи князя как будто утратили часть своей прежней чудодейственной силы — ни одного чуда не было официально зарегистрировано за весь имперский и последующий периоды истории почитания князя Александра. Может быть, поэтому в простом народе долго еще ходили легенды, согласно которым святой князь не пожелал лежать в Петербурге, но чудесным образом вернулся во Владимир.

Ранние редакции Жития Александра повествуют о многочисленных чудесах, совершаемых у гробницы святого: сюда с молитвой и верой притекали люди самых различных чинов и званий. К нему шли, как к царю-батюшке — каждый со своими просьбами и мольбами. И многие из них получали помощь в делах и исцеление от недугов. Выступал он и ходатаем за Русь, помогая в борьбе с ее врагами в переломные, наиболее драматические моменты жизни страны. Первое обретение его мощей совершилось в год великой Куликовской победы, одержанной праправнуком Александра, князем Дмитрием Ивановичем Донским в 1380 году. В чудесных видениях князь Александр Ярославич предстаёт непосредственным участником и самой Куликовской битвы, и битвы на Молодях в 1572 году, когда войска князя Михаила Ивановича Воротынского разбили Крымского хана Девлет-Гирея всего в 50-ти километрах от Москвы. В 1552 году, во время похода на Казань, приведшего к покорению Казанского ханства, царь Иван Грозный совершает молебен у гроба Александра, и во время этого молебна происходит чудо, расценённое всеми как знамение грядущей победы.

Но в самом Житии князь Александр описан автором не в образе защитника Руси, как таковой, а в образе защитника православной веры (!). Это и отличает князя от его современников и возводит в ранг святости. Многие критически настроенные исследователи (а надо сказать, что в сегодняшней исторической науке нет единой оценки деятельности святого князя Александра, взгляды историков на его личность разные, порой прямо противоположные), ни Ледовое побоище, ни тем более Невскую битву, упоминаемые подробно в Житии, не считают ни крупными битвами средневековья, ни решающими сражениями с показательным результатом и удивляются: «За что же его считают великим полководцем?» [9] (но мы то знаем, что великим полководцем он стал уже позднее, только в XX веке). А в Житии и Невская битва, и Ледовое побоище действительно стали ключевыми событиями для его создателя. И дело здесь не в военных и политических успехах князя. Они волновали агиографа (в отличие от современных исследователей) меньше всего. Суть в том, что эти сражения стали своеобразными рубежами в неприкосновенном сохранении идеалов православия. Последним угрожали и шведы, которые не просто так привезли с собой епископа, и Ливонский орден, одной из основных целей которого был не столько захват новых земель, сколько прозелитизм на покоренных и прилегающих к ним территориях — так называемый крестовый поход. Собственно, именно религиозное значение этих сражений

молодого Александра и стало причиной помещения рассказа о них в житийную повесть. Было бы крайне странно, если бы автор жития задался целью прославить князя как военачальника или политика. Гораздо важнее для агиографа было объяснить читателю, какие деяния его персонажа позволяют судить о его святости, причислить его к лику святых. Недаром С.М. Соловьев подчеркивал: *«Зная..., с каким намерением приходили шведы, мы поймем то религиозное значение, которое имела Невская победа для Новгорода и остальной Руси; это значение ясно видно в особенном сказании о подвигах Александра: здесь шведы не иначе называются как римлянами — прямое указание на религиозное различие, во имя которого предпринята была война»* [10. С. 174]. Для Александра ключевым поступком стало жесткое противостояние «латынянам» в то время, когда все прочие светские правители были либо покорены ими, либо вступили с ними в сговор, предав тем самым идеалы православия. И даже Византия — сначала была покорена (1204 г.), а затем вступила в сговор (1274 г. — Лионская уния). И об этом знал автор Жития, писавший его уже после 1280 года.

В условиях страшных испытаний, обрушившихся на православные земли в первой половине XIII в., Александр — едва ли не единственный из светских правителей — не усомнился в своей духовной правоте, не поколебался в своей вере, не отступился от своего Бога (думаю, что не без поддержки русского митрополита Кирилла). Отказываясь от совместных с католиками действий против Орды, он неожиданно становится последним властным оплотом православия, последним защитником всего православного мира. И народ понял и принял это, простив реальному Александру Ярославичу возможные политические ошибки, жестокости и несправедливости, допущенные им и сохранившиеся у древнерусских летописцев. Защита идеалов православия искупила (но не оправдала, как это делают многие современные историки-апологеты) его прегрешений. Победы же прямых наследников Александра на политическом поприще закрепили, развили — и в конце концов изменили его образ.

У нас остался еще один Александр — Александр Храбрый — образ «реального» (в кавычках, делая скидку на прочтение и авторскую трансформацию) князя Александра, который сложился у его младших современников и ближайших потомков. Кстати, именно с таким прозвищем он в основном фигурирует первые два с половиной века после своей кончины.

Русская история — в отличие от истории западноевропейской — вообще небогата на сохранившиеся письменные источники того времени. Отчасти это объясняется самим ходом событий, бесчисленными войнами, междоусобиями, мятежами, пожарами, в которых гибли бесценные документы прошлого; отчасти — климатическими условиями, плохо подходящими для хранения древних манускриптов. По оценкам специалистов, от домонгольской Руси до нас дошло ничтожно малое число существовавших рукописей. Ещё меньше документов датируется второй третью XIII века — временем страшного татарского нашествия. Возможно, именно поэтому голос самого князя Александра Ярославича едва ли различим сегодня, тем более что князь не оставил после себя литературных сочинений или письменного завещания, подобно, например, своему предку, киевскому князю Владимиру Мономаху, автору знаменитого «Поучения детям». Можно лишь попытаться различить голоса ближайших потомков князя Александра Храброго и взглянуть на него их глазами.

Основным источником сведений о князе являются летописи и в первую очередь необходимо назвать две главнейшие и наиболее ранние летописи — так называемую Лаврентьевскую (она была составлена монахом Лаврентием в 1377 году для суздальско-нижегородского князя Дмитрия Константиновича по благословению суздальского епископа Дионисия; в её основе — Суздальская летопись начала XIV века) и Новгородскую Первую старшего извода (её первая, древнейшая часть,ходящая до 1234 года, написана в конце XIII века; вторая — во второй четверти XIV века). Текст именно этих летописей используется чаще всего при изучении времени Александра Невского. В более поздних летописных сводах — XV, XVI и последующих веков — сохранилось немало уникальных известий о великом князе

Александр Ярославиче. Очень часто они отражают какие-то ранние, не дошедшие до нас летописные своды; иногда представляют собой плод исторических разысканий позднейшего книжника, иногда домысел или легенду. Помимо летописей необходимо привлечь и другие сохранившиеся письменные источники — немногочисленные уцелевшие акты, договорные грамоты русских князей, слова и поучения церковных иерархов — современников Александра.

Кроме русских источников имеются свидетельства иноземных авторов, многие из которых в своих сочинениях упоминают имя знаменитого русского князя. Здесь и известия западноевропейских хронистов, и китайские исторические сочинения, и труды историков и географов из Персии и стран Арабского Востока, и скандинавские саги, и официальные документы римской курии, отчеты папских дипломатов и послов французского короля Людовика Святого. Среди их авторов — современники Александра Невского, такие как монахи-францисканцы Джованни дель Пано Карпини и Гильом Рубрук, посланные с дипломатическими миссиями в Монголию, архидиакон Фома Сплитский и Матвей Парижский, армянский историк Киракос Гандзакети и норвежец Стурла Тордарсон, безымянный автор «Старшей Ливонской рифмованной хроники» и персидский историк и чиновник при дворе Хулагу-хана Ала ад-Дин Ата-мелик Джувейни, венгерский монах-миссионер Юлиан и папа Иннокентий IV.

И, несмотря на такой беглый обзор источников, пестрящий на первый взгляд многочисленными именами и названиями, бесспорными являются слова, сказанные когда-то будущим протоиереем Михаилом Ивановичем Хитровым, сетовавшим в свое время, что «к великому сожалению, в рассказе о святом Александре Невском нам приходится довольствоваться скудными историческими известиями», поскольку «летописные известия о лицах и событиях XIII и XIV веков кратки, отрывочны и сухи» [11. С. 10 - 11].

И действительно, по моим скромным подсчетам всего около 60 (!) отрывков из вышеназванных источников имеют в своем содержании имя Александра Ярославича. Первое упоминание в источниках еще княжича Александра находится под 1228/1229 годом. С 1236 года ведется отчет самостоятельного княжения 16-летнего Александра в Новгороде. Надо сказать, что князь Александр, пожалуй, единственный из всех новгородских князей до конца своих дней не оставлял Новгорода без своего пристального, можно сказать и назойливого, попечения. Даже будучи уже великим князем или направляя княжить туда своих сыновей, он все равно «держал руку на пульсе». В 1263 году — сообщение о постриге князя и его смерти в Городце. Еще один год, на который бы хотелось обратить внимание — 1254. В этот год в Новгородской Первой летописи старшего извода (с. 80), которая наиболее критично отзывалась о деятельности князя Александра Храброго, написана единственная фраза: «Добро было христианам!» Большинство исследователей уверены, что эта «доброта» объясняется только одним — отсутствием Александра Храброго в этот год и ему предшествовавший в городе. Это единственная подобная фраза в Новгородской летописи за все годы княжения Александра Ярославича. Думаю, что и князь, и новгородцы стоили друг друга с их непрекращающимся конфликтом — бояре-князь-князь-бояре (!).

И вот после такого источниковедческого экскурса мне хотелось бы сказать, что именно этот образ я, с вашего позволения, оставлю за скобками данной статьи. И объясню почему? В этих условиях, т.е. при наличии таких скудных источников, считает уже упоминаемый мною протоиерей Михаил Хитров: «единственное средство сколько-нибудь помочь горю — это самому автору проникнуться глубоким благоговением и любовью к предмету изображения и чутьем сердца угадать то, на что не дают ответа соображения рассудка» [11. С. 10 - 11]. Из этого-то «источника» обычно и черпают недостающие сведения апологетически настроенные историки. Мое же сердце не столь чуткое, а говоря точнее — чистое, чтоб узреть Истину в ее первоначальном облике. Думаю, что каждый из читающих эту статью может сам попытаться нарисовать образ Александра Храброго таким, каким ему подскажет его чуткое сердце, погрузившись в чтение названных источников. А также составить свое мнение не только о великом древнерусском князе, но и об эпохе, в которую ему довелось жить. И даже

если все вдруг решат написать образ Александра Храброго, уверен, что у каждого он будет свой, отличный от прочих и зависящий только от его сердца.

Из сказанного ранее можно сделать следующие выводы.

Безусловно, что посмертная биография князя не менее интересна, чем его реальная, политическая биография. Как это всегда бывает в истории, вокруг великого человека, к тому же почитаемого святого и родоначальника правящей династии, возникает немало мифов и образ его в представлении последующих поколений разительно меняется.

Мы нашли с вами их четыре — князя Александра Храброго, получавшего не самые лестные характеристики от своих современников; святого князя-чудотворца, ставшего символом защиты православия; Александра Невского — ставшего главным штандартом имперской идеологии и, наконец, великого полководца, защитника священных рубежей нашей Родины. Каждый из них сформировался в свое время и выполнял свои социальные, политические и идеологические функции.

Мифический Александр Невский вряд ли имеет много общего с реальным русским князем, вассалом Золотой Орды, всеми силами пытавшимся сохранить православную веру и власть русских в Новгороде и Владимире. Но для отечественной истории легендарный, вымышленный Александр Ярославич не менее важен, чем его реальный прототип. Русские правители наполняли жизнь князя новыми смыслами — и его легендарное имя помогало им строить города, выигрывать сражения и войны. Став в XVIII веке чудом названным, это имя оказалось и продолжает быть совершенно реальным чудом (!). Таким образом, чудеса не закончились, следует подчеркнуть, допуская противоречие тому, что отмечено выше, они продолжают, и чтобы их узреть надо постараться стать чуточку чище сердцем...

Список источников и литературы

1. Кучкин, В.А. О дате рождения Александра Невского // Вопросы истории. – 1986. - №2. - С. 174-176.
2. Тихомиров, М.Н. Издевка над историей // Историк-марксист. – 1938. - № 3.
3. Роберт Бразийяк (Robert Brasillach), цит. по: Philippe d'Hughes, L'étincelantegénération Brasillach // La Nouvelle Revue d'Histoire. - Numero 41 (March–April). - 2009. P. 25-27.
4. Строков, А., Богусевич, В. Новгород Великий: Пособие для экскурсантов и туристов. - Л., - 1939.
5. Охотникова, В.И. Житие Александра Невского: Комментарий // Памятники литературы Древней Руси: XIII век. - М., - 1981.
6. Тюрин, В.В. Древний Новгород в русской литературе XX в.: Реальность и мифы // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Материалы науч. конф. 11-13 ноября 1998 года. – Новгород. – 1998.
7. Сморжевских-Смирнова, М.А., Перенесение мощей Александра Невского: "водный путь" в имперском церемониале // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VII (Новая серия): к 80-летию со дня рождения Зары Григорьевны Минц; к 85-летию со дня рождения Юрия Михайловича Лотмана. - Тарту: TartuÜlikooliKirjastus, - 2009. - С. 38-59.
8. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI—XIX вв. / Сост., вступит. статья, примеч. Л.Ф. Солощенко, Ю.С. Прокошина. - М.: Моск. Рабочий. - 1991. С. 292-293, 340 (прим.).
9. Борисов, Н.С. Русские полководцы XIII-XVI веков. - М.: Просвещение. - 1993.
10. Соловьев, С.М. История России с древнейших времен // Соловьев С.М. Сочинения. - М.: Мысль. – 1993. Т. 3.
11. Хитров, М. Святой благоверный великий князь Александр Ярославич Невский: Подробное жизнеописание с рисунками, планами и картами. - М., - 1893 [Л., 1992].

Mikhail Viktorovich Pervushin,
senior researcher at the Institute of World Literature named after A.M. Gorky
of the Russian Academy of Sciences, Associate Professor of the Moscow Theological Academy,
PhD in Philology, PhD in Theology

**HOLY PRINCE ALEXANDER NEVSKY:
THREE IMAGES OF HOLINESS (from XX to XIII century)**

Abstract. The article is devoted to a retrospective look at the image of the grand prince and the national hero of the XIII century, Alexander Nevsky. An attempt was made to reveal those factors that influenced the image of the prince over time. As a result of the work done, four separate images of one prince were identified.

Keywords: image, hero, literary portrait, Alexander Nevsky.

Citation. Mikhail Viktorovich Pervushin. Holy prince Alexander Nevsky: three images of holiness (from XX to XIII century) // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 104 – 111. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.015.

About the authors. Mikhail Viktorovich Pervushin, senior researcher at the Institute of World Literature named after A.M. Gorky of the Russian Academy of Sciences, Associate Professor of the Moscow Theological Academy, PhD in Philology, PhD in Theology. *E-mail: 1609pm@gmail.com.*

List of sources and references

1. Kuchkin, V. A. On the date of birth of Alexander Nevsky // *Voprosy istorii*. - 1986. - No. 2. - p. 174-176.
2. Tikhomirov, M. N. Mockery of history // *Historian-Marxist* – - 1938. - No. 3.
3. Robert Brasillach, cit. by: Philippe d'hughes, *L'étincelantegénération Brasillach* // *La Nouvelle Revue d'Histoire*. - Numero 41 (March–April). - 2009. P. 25-27.
4. Stokov, A., Bogusevich, V. *Novgorod the Great: A guide for tourists and tourists*. - L., - 1939.
5. Okhotnikov, V. I. *the Life of Alexander Nevsky: a Review* // *monuments of the literature of Ancient Rus: XIII century*. - M., - 1981.
6. Tyurin, V. V. *Novgorod in Ancient Russian literature of XX century: myths and Reality* // *the Past of Novgorod and the Novgorod land: Materialy nauch. Conf. 11-13 November 1998*. - Novgorod. - 1998.
7. Smorzhevskikh-Smirnova, M. A., *Transference of the relics of Alexander Nevsky: "the waterway" in the Imperial ceremonial* // *Trudy po Russian and Slavic Philology. Literary studies. VII (New Series): to the 80th anniversary of the birth of Zara Grigoryevna Mints; to the 85th anniversary of the birth of Yuri Mikhailovich Lotman*. - Tartu: TartuÜlikooliKirjastus, - 2009. - pp. 38-59.
8. *Golubinaya kniga: Russian folk spiritual poems of the XI-XIX centuries* / Comp., intro. article, note. L. F. Soloshchenko, Yu. S. Prokoshina. - M.: Moscow. Worker. - 1991. pp. 292-293, 340 (note).
9. Borisov, N. S. *Russian generals of the XIII-XVI centuries*. - Moscow: Prosveshchenie. - 1993.
10. Solov'ev, S. M. *History of Russia since ancient times* // *Solov'ev, S. M. Essays*. - M.: Mysl. - 1993. Vol. 3.
11. Khitrov, M. *The Holy Blessed Grand Prince Alexander Yaroslavich Nevsky: A detailed biography with drawings, plans and maps*. - M., - 1893 [L., 1992].



УДК 2-3
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.016.

Софьин Дмитрий Михайлович

Кандидат исторических наук,
доцент кафедры междисциплинарных
исторических исследований
Пермского государственного национального
исследовательского университета
(sofjindm@yandex.ru)

ВЕЛИКИЙ КНЯЗЬ СЕРГЕЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ И СВЯТАЯ ЗЕМЛЯ¹

Аннотация. Автор, опираясь на дневники, архивные документы раскрывает деятельность Великого князя Сергея Александровича на Святой земле, его труды по созданию Императорского Православного Палестинского общества, основные проблемы, вонзившие при этом и человеческие качества, проявленные в этот период.

Ключевые слова: Русская духовная миссия, паломничество, Императорское Православное Палестинское общество (ИППО), храм Марии Магдалины в Иерусалиме.

Цитирование. Софьин Д.М. Великий князь Сергей Александрович и Святая земля. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №1 (3). С. 115 – 120. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.016.

Сведения об авторе. Софьин Дмитрий Михайлович – кандидат исторических наук, доцент кафедры междисциплинарных исторических исследований Пермского государственного национального исследовательского университета. *E-mail:* sofjindm@yandex.ru.

Религиозное чувство у детей Императора Александра II и Императрицы Марии Александровны было особенно развитым. Фрейлина А.Ф. Тютчева в свое время была поражена его глубиной. Присутствуя на богослужениях в Зимнем дворце, она обратила внимание на то, что самые юные Великие Князья, даже в двухлетнем возрасте, «стоят молча и неподвижно» в продолжение всей долгой службы: *«Я никогда не понимала, как удавалось внушить этим совсем маленьким детям чувство приличия, которого никогда нельзя было бы добиться от ребенка нашего круга; однако не приходилось прибегать ни к каким мерам принуждения, чтобы приучить их к такому уменью себя держать: оно воспринималось ими с воздухом, которым они дышали»* [1. С. 49].

После кончины сильно любимой им матери в 1880 г. и гибели отца в 1881 г., Великий Князь Сергей Александрович остро нуждался в духовном утешении. А поскольку еще с раннего детства он был человеком религиозным, то, по совету обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, Император Александр III решил отправить младшего брата в паломничество на Святую Землю. Спутниками Сергея Александровича стали его брат

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-09-41012 Палестина «Дневники Великого князя Сергея Александровича, 1895–1897 гг.». Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR, project number 20-09-41012 Palestine “Diaries of Grand Duke Sergey Alexandrovich, 1895–1897”.

Великий Князь Павел Александрович и кузен, друг детства Великий Князь Константин Константинович.

Турецкий султан Абдул-Хамид II, недавно переживший разгромное поражение своей страны в русско-турецкой войне 1877–1878 гг., желал лишь мира с Россией, и потому и он сам, и местные власти в Палестине сделали все возможное, чтобы визит родственников Русского Царя прошел как можно лучше.

Наиболее тесно Великие Князья общались в Палестине с начальником Русской духовной миссии архимандритом Антонином. Они произвели на него очень хорошее впечатление. В своем личном дневнике этот духовный муж, не склонный, судя по другим его записям, стесняться в оценках, исключительно благоприятно отозвался об августейших паломниках. При первой встрече они его поразили тем, что оказались, *«вопреки моему предположению, не юношами, а полными мужами, в полном расцвете сил и замечательной красоты»* [2. С. 93]. Далее архимандрит восклицал: *«Экая троица ангеловидная!»*, *«Что за прекрасные личности!»* и *«Экая любезность настоящая царская!»* [2. С. 93, 95, 96]. Отметил он и искреннюю религиозность всех трех Великих Князей: *«Их Высочества молились с глубоким умилением и умилили меня»* [2. С. 97].

Паломничество оказало глубокое воздействие на Сергея Александровича. По возвращении на Родину, он с радостью согласился на предложение В.Н. Хитрово возглавить Православное Палестинское общество, которое было учреждено в следующем, 1882 г., и принял в нем активное участие. «Правой рукой» Великого князя в этом деле стал состоявший при нем полковник, впоследствии генерал М.П. Степанов, занявший должность секретаря, а затем помощника председателя общества, «очень хороший человек, до глубины души преданный» Сергею Александровичу [3. С. 283]. Поддержку обществу оказывал К.П. Победоносцев [4. С. 46; 5. С. 76; 6. С. 194].

Главными задачами Палестинского общества было оказание помощи российским паломникам, проведение научных исследований и поддержка православия на Ближнем Востоке путем организации образовательно-просветительской работы среди местного арабского православного населения [7. С. 123; 8. С. 62–63; 9. С. 239; 10. С. 107–108; 11. С. 140–141; 12. С. 58–59]. В 1889 г. общество, благодаря усилиям Великого Князя, получило статус Императорского, что предполагало официальное покровительство монарха. Сергей Александрович в качестве председателя лично представлял Государю отчет и смету Императорского Православного Палестинского общества (ИППО) [13. Л. 44].

Чтобы стимулировать научные изыскания ИППО и подать вдохновляющий пример, Великий Князь выделял собственные средства. Так, он сделал пожертвование для проведения раскопок, которые, как предполагалось, должны были привести «к важным открытиям в области топографии древнего Иерусалима и, в частности, Голгофы» [14. С. 16].

Профинансированные Сергеем Александровичем археологические работы вскоре принесли обильные плоды, о чем он с восторгом поспешил сообщить товарищу министра иностранных дел А.Е. Влангали: *«Не только найдены несомненные остатки древнееврейской городской стены, подтверждающие подлинность места погребения Господня, но на русском месте оказались и самые ворота, ведущие из города на Голгофу, а также совершенно обнаружена та скала, по которой, по всем вероятностям, Богочеловек был веден на крестную смерть»* [15. Л. 4об.]. Для руководителя раскопок, вюртембергского королевского архитектора Конрада Шика, добившегося таких блестящих результатов, Великий Князь предложил испросить у Императора орден Святого Станислава 2-й степени, на что Государь согласился [15].

Уже в первые годы деятельности общества на средства Сергея Александровича была организована длительная научная командировка профессора Императорского Санкт-Петербургского университета по кафедре грузинской и армянской словесности А.А. Цагарели в Иерусалим и на Синай [16. С. 16 - 17]. Результаты его исследований были опубликованы в «Православном Палестинском сборнике» – главном научном издании общества [17. С. IX, 1–142].

На личные средства Сергея Александровича и его братьев в Иерусалиме был воздвигнут храм Марии Магдалины – в память их матери, Императрицы Марии Александровны [18. Л. 6 об.]. Торжественное освящение церкви состоялось 1 октября 1888 г. в присутствии Великого Князя, во время его второй паломнической поездки на Святую Землю. Освящал храм Патриарх Иерусалимский Никодим. Своему брату, Императору Александру III, Сергей Александрович в тот же день написал: «Не могу Тебе сказать, какое чудное чувство было во время обедни – казалось, что Мама молитвенно была с нами. Да, дорогой Саша, все думалось о Тебе и братьях, как вам было бы утешительно помолиться в этой церкви памяти бесценной Мама! Внутренность ее очень хороша, а пропорции ее удивительно хорошо, раскраска стен в два тона очень удачна; единственное, что плоше, – это большие стеновые образы из жизни Св[ятой] Марии; над наружным входом большая мозаика Св[ятой] Марии великолепна» [19. С. 172 - 173].

Строительством храма, а также сооружением других масштабных построек Палестинского общества – Сергиевского и Александровского подворий – руководил Д. Д. Смышляев, один из членов-учредителей общества, бывший председатель Пермской губернской земской управы. Ранее, в 1885 г., по предложению В. Н. Хитрово, хорошо знавшего Д. Д. Смышляева, Великий Князь Сергей Александрович назначил пермяка уполномоченным Палестинского общества в Иерусалиме. Августейший председатель высоко оценивал деловые и личные качества Д. Д. Смышляева, который в течение четырех лет, до своего отъезда из Святой Земли в 1889 г., «самоотверженно» исполнял свои обязанности и «*блестяще оправдал*» доверие общества и Великого Князя [20. С. 207–232].

Руководство Великого Князя имело крайне благотворное влияние на деятельность ИППО, в том числе и в вопросах его финансирования. Имя августейшего председателя обеспечивало приток как государственных, так и частных средств в фонды организации. В день торжественного открытия общества (21 мая 1882 г.) его касса не только была пуста, но в ней числился дефицит в размере 50 рублей. Зато спустя четверть века ИППО обладало в Палестине владениями, оцененными почти в два миллиона рублей. Многие частные пожертвования, особенно от простых людей, шли в кассу общества лично через Великого Князя [21]. Обществу принадлежали восемь подворий, где могли найти приют до десяти тысяч паломников, больница (стационар), шесть лечебниц для приходящих больных и 101 учебное заведение с 10400 учащихся. За 25 лет ИППО выпустило 347 изданий по палестиноведению [22. С. 30]¹.

Резкое увеличение количества учебных заведений, созданных ИППО, привело к тому, что в конце XIX в. Сергей Александрович взял курс на заботу «*о качестве школ, об улучшении существующих, а не о количестве, – об увеличении числа их*» [25. Л. 36].

У Сергея Александровича в связи с деятельностью на ниве служения православию сложились теплые взаимоотношения с братией Русского монастыря Святого Пантелеймона на Афоне. В 1885 г. игумен монастыря архимандрит Макарий от имени всех насельников обители отправил Великому Князю поздравление «*с благополучным началом деятельности Русского Палестинского Общества во Святой Земле, закладкою храма во имя святой Равноапостольной Марии Магдалины*» и с недавней свадьбой, преподнес в подарок икону Святого Пантелеймона [26. Л. 51–52]. С этого времени в течение 20 лет, вплоть до конца своей жизни, Сергей Александрович регулярно получал поздравления от насельников монастыря с Рождеством Христовым, Пасхой и по другим поводам [27].

Вместе с тем, у общества неоднократно, особенно на начальном этапе существования, возникали недоразумения и противоречия с Министерством иностранных дел. О трудностях, которые порой встречались у дипломатов в связи с деятельностью ИППО и его влиянием на внешнюю политику России на Ближнем Востоке, а также об интригах между сотрудниками Министерства и членами общества часто упоминает в своем дневнике граф В.Н. Ламздорф,

¹ Подробнее о деятельности Сергея Александровича в качестве председателя ИППО см.: [23; 10. С. 103–131; 24. С. 95–101].

первый советник министра иностранных дел, впоследствии сам занявший пост министра [28. С. 109, 138, 216, 219–220, 222–223, 241, 378–380; 29. С. 62–66, 109; 30. С. 333–334].

ИППО действительно на первых порах могло заходить несколько дальше, чем предполагала сфера его ответственности. Так, Великий Князь вместе со своим помощником, полковником М.П. Степановым, подготовили в 1891 г. записку Императору, где отстаивали идею необходимости расширения компетенции общества вплоть до того, чтобы консулы в Иерусалиме и прилегающих местностях не назначались без согласия ИППО. Разумеется, Александр III ответил отказом на подобное предложение [29. С. 109]. Столкновения с Министерством иностранных дел привели, в частности, к тому, что граф В.Н. Ламздорф стал крайне негативно отзываться в своем дневнике не только об активности общества, но и лично о Великом Князе.

Между тем, Сергей Александрович стремился сгладить шероховатости между сотрудниками ИППО и дипломатами. В письме министру иностранных дел Н.К. Гирсу Великий Князь называл «прискорбными» для себя «пререкания между русскими деятелями в Святой Земле, призванными, безусловно, идти дружно рука об руку» и заверял о своем нежелании «чтобы Общество действовало отдельно от взглядов и предположений вверенного Вам Министерства» [31. Л. 16–17].

У ИППО возникали трения и с греческим православным духовенством по различным вопросам [8. С. 210 – 244; 12. С. 99–106]. Так, в 1899 г. Патриарх Константинопольский Константин V лично жаловался Императору Николаю II на действия ИППО [32. Л. 10]. Но, несмотря на все сложности, общество достойно представляло и отстаивало интересы России и православия на Святой Земле. После гибели Сергея Александровича Николай II на аудиенции, данной вице-председателю ИППО Н.М. Аничкову, тепло высказался о «прекрасном обществе», «которое с такой заботливостью основал и берег Великий Князь» [33. Л. 43об.].

Детище Великого Князя Сергея Александровича пережило потрясения XX в. После 1917 г. общество вошло в состав Академии наук и получило название «Российское Палестинское общество». В 1992 г. ему было возвращено историческое название – Императорское Православное Палестинское общество. Оно продолжает свою плодотворную деятельность в единении с Российским государством, Русской Православной Церковью и Домом Романовых. Председателем ИППО в настоящее время является бывший председатель Правительства России С.В. Степашин, председателем Комитета почетных членов ИППО – Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Среди почетных членов ИППО – правнучатая племянница первого председателя общества, Великого Князя Сергея Александровича, Глава Российского Императорского Дома Великая Княгиня Мария Владимировна и ее сын, Наследник Цесаревич и Великий Князь Георгий Михайлович.

Список источников и литературы

1. Тютчева, А.Ф. При дворе двух императоров: воспоминания и дневники. - М., - 2004.
2. Антонин (Капустин), архимандрит. Дневник. Год 1881. - М., - 2011.
3. Джунковский, В.Ф. Воспоминания, 1891–1894 // Великий Князь Сергей Александрович Романов: биограф. материалы. - Кн. 4. - М., - 2011.
4. Мельник, В.И. Первый мученик царственного Дома: Великий князь Сергей Александрович Романов. [Б. м.], - 2006.
5. Гришин, Д.Б. Трагическая судьба Великого князя. - М., - 2006.
6. Полунов, А.Ю. К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. - М., - 2010.
7. Жизнеописание Великого Князя Сергея Александровича, 1880–1884 // Великий Князь Сергей Александрович Романов: биограф. материалы. Кн. 3. - М., - 2009.
8. Соловьев, М.П. Святая Земля и Императорское Православное Палестинское Общество. - М., - 2012.

9. Дмитриевский, А.А. Императорское Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века, 1882–1907. - М.; - СПб., - 2008.
10. Лисовой, Н.Н. «Президенты Палестины»: памяти первых председателей Императорского Православного Палестинского Общества Великого Князя Сергея Александровича и Великой Княгини Преподобномученицы Елизаветы Федоровны // Православный Палестинский сборник. - Вып. 100. - М., - 2003.
11. Якушев, М.И. ИППО как инструмент «народной дипломатии» в контексте внешней политики России в конце XIX – начале XX веков // Великий князь Сергей Александрович в истории русского государства и культуры. - М., - 2007.
12. Великий Князь Сергей Александрович Романов на посту Председателя Императорского Православного Палестинского общества: исторический очерк. - М., - 2009.
13. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Н. М. Аничкова М. П. Степанову, - 16 февраля 1905 г. - Л. 44.
14. ОР РНБ. Ф. 379. Ед. хр. 447. Речь, произнесенная... 2 декабря 1882 года... Т. И. Филипповым. - С. 16.
15. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Великого князя Сергея Александровича А.Е. Влангали, - 2 января 1884 г. - Л. 4об.
16. ОР РНБ. Ф. 379. Ед. хр. 447. Речь, произнесенная... 2 декабря 1882 года... Т.И. Филипповым. - С. 16 – 17.
17. Цагарели, А.А. Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае // Православный Палестинский сборник. - 1888. - Т. IV. - Вып. 1(10). - С. IX, 1–142.
18. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Б. П. Мансурова И. А. Зиновьеву, - 21 ноября 1885 г. - Л. 6об.
19. Письмо Великого князя Сергея Александровича императору Александру III, 1 октября 1888 г. // Великий Князь Сергей Александрович Романов: биограф. материалы. - Кн. 4. - М., - 2011. - С. 172–173.
20. Дмитрий Дмитриевич Смышляев: биографическая хроника / сост. Т. И. Быстрых // Смышляевский сборник. - Вып. 6. - Пермь, - 2014. - С. 207–232.
21. РГИА. Ф. 554. Оп. 1. Ед. хр. 2, 3.
22. Лисовой, Н. Н. Русское духовное присутствие в Святой Земле в XIX – начале XX в. // Россия в Святой Земле: документы и материалы. Т. 1. - М., - 2000. - С. 30.
23. Великий Князь Сергей Александрович Романов на посту Председателя Императорского Православного Палестинского общества. М., 2009.
24. Лисовой, Н.Н. Великий князь Сергей Александрович – Председатель Императорского Православного Палестинского Общества (1882–1905) // Великий князь Сергей Александрович в истории русского государства и культуры. - С. 95–101.
25. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Н. М. Аничкова М. П. Степанову, 5 сентября 1899 г. - Л. 36.
26. РГИА. Ф. 554. Оп. 1. Ед. хр. 2. - Л. 51–52.
27. РГИА. Ф. 554. Оп. 1. Ед. хр. 2, 3.
28. Ламздорф, В. Н. Дневник, 1886–1890. - Минск, - 2003.
29. Ламздорф, В.Н. Дневник, 1891–1892. - Минск, -2003.
30. Ламздорф, В.Н. Дневник, 1894–1896. - М., - 1991.
31. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Великого князя Сергея Александровича Н. К. Гирсу, 13 октября 1891 г. Л. 16–17.
32. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 859. Русская дипломатия и церковные дела православного Востока за последнее десятилетие (1899–1909). - Л. 10.
33. ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 43. Письмо Н. М. Аничкова М. П. Степанову, 16 февраля 1905 г. - Л. 43об.

Dmitry Mikhailovich Sofin

PhD in History, Associate Professor at the Department of Interdisciplinary Historical Research
of the Perm State National Research University

GRAND PRINCE SERGEY ALEXANDROVICH AND THE HOLY LAND

Abstract. Based on the diaries and archival documents the author discloses the activities of the grand prince Sergei Alexandrovich in the Holy Land, his works on the foundation of the Imperial Orthodox Palestinian Society, the main problems that arose meanwhile and his human qualities manifested during this period.

Key words: Russian Ecclesiastical Mission, pilgrimage, Imperial Orthodox Palestine Society (IOPS), Church of Mary Magdalene in Jerusalem.

Citation. Dmitry Mikhailovich Sofin. Grand Prince Sergey Alexandrovich and the holy land // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2020. №2 (3). C. 112 – 117. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.016.

About the authors. Dmitry Mikhailovich Sofin. PhD in History, Associate Professor at the Department of Interdisciplinary Historical Research of the Perm State National Research University. *E-mail: sofjindm@yandex.ru.*

List of sources and references

1. Tyutcheva, A. F. At the court of two emperors: memoirs and diaries. - M., - 2004.
2. Antonin (Kapustin), Archimandrite. Diary. Year 1881. - M., - 2011.
3. Dzhunkovsky, V. F. Memoirs, 1891-1894 // Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov: biogr. materials. - Book 4. - M., - 2011.
4. Melnik, V. I. The first martyr of the royal House: Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov. [B. M.], - 2006.
5. Grishin, D. B. The tragic fate of the Grand Duke. - M., - 2006.
6. Polunov, A. Yu. K. P. Pobedonostsev in the socio-political and spiritual life of Russia. - M., - 2010.
7. Life of the Grand Duke Sergei Alexandrovich, 1880-1884 // Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov: biogr. materials. KN. 3. - M., - 2009.
8. Soloviev, M. P. the Holy Land and the Imperial Orthodox Palestinian Society. - M., - 2012.
9. Dmitriev, A. A. Imperial Orthodox Palestinian Society and its activities over the past quarter-century, 1882-1907. - M.; SPb., - 2008.
10. Lisovoy, N. N. "The Presidents of Palestine": in memory of the first chairmen of the Imperial Orthodox Palestinian Society of Grand Duke Sergius Alexandrovich and Grand Duchess of the Holy Martyr Elizabeth Feodorovna // Orthodox Palestinian Collection. - Issue 100. - M., - 2003.
11. Yakushev, M. I. IPPO as an instrument of "people's diplomacy" in the context of Russia's foreign policy in the late XIX-early XX centuries // Grand Duke Sergiy Alexandrovich in the history of the Russian state and Culture. - M., - 2007.
12. Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov as Chairman of the Imperial Orthodox Palestine Society: a historical essay. - Moscow, - 2009.
13. OP RNB. F. 253. Ed. hr. 43. Letter of N. M. Anichkov to M. P. Stepanov, - February 16, 1905-L. 44.
14. OP RNB. F. 379. Ed. hr. 447. Speech delivered ... on December 2, 1882 ... by T. I. Filippov. - p. 16.
15. OR RNB. f. 253. Ed. hr. 43. Letter of Grand Duke Sergei Alexandrovich A. E. Vlangali, - January 2, 1884-l. 4ob.

16. OR RNB. F. 379. Ed. hr. 447. Speech delivered ... on December 2, 1882 ... by T. I. Filippov. - p. 16-17.
17. Tsagareli, A. A. ancient Georgian Monuments in the Holy Land and Sinai // Orthodox Palestinian collection. - 1888. - T. IV. - Vol. 1(10). S. IX, 1-142.
18. OR RNB. F. 253. Ed. Chr. 43. Letter B. P. I. Mansurov A. Zinoviev, on 21 November 1885 - L. 60б.
19. Letter of Grand Duke Sergei Alexandrovich to Emperor Alexander III, October 1, 1888 // Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov: biogr. materials. - Book 4. - M., - 2011. - P. 172-173.
20. Dmitry Dmitriyevich Smyshlyaev: biographical chronicle / comp. T. I. Bystykh // Smyshlyaevsky sbornik. - Vol. 6. - Perm, in 2014. - P. 207-232.
21. RGIA. F. 554. Op. 1. Ed. Chr. 2, 3.
22. Lisovoy, N. N. Russian spiritual presence in the Holy Land in the XIX – early XX century Russia in the Holy Land: documents and materials. Vol. 1. - M., - 2000. - S. 30.
23. Grand Duke Sergei Alexandrovich Romanov in the post of Chairman of the Imperial Orthodox Palestinian society. M., 2009.
24. Lisovoy, N. N. Grand Duke Sergei Aleksandrovich – Chairman of the Imperial Orthodox Palestinian Society (1882-1905) // Grand Duke Serge Alexandrovich in the history of the Russian state and culture. - P. 95-101.
25. OR RNB. F. 253. Ed. Chr. 43. The Letter N. M. Anichkov M. P. Stepanov, September 5, 1899 - L. 36.
26. RGIA. F. 554. Op. 1. Ed. Chr. 2. - L. 51-52.
27. RGIA. F. 554. Op. 1. Ed. Chr. 2, 3.
28. Lamzdorf V. N. Diary, 1886-1890. - Minsk, - 2003.
29. Lamzdorf V. N. Diary, 1891-1892. - Minsk, -2003.
30. Lamzdorf V. N. Diary, 1894-1896. - M., - 1991.
31. OP RNB. f. 253. Ed. hr. 43. Letter of Grand Duke Sergei Alexandrovich to N. K. Girsu, October 13, 1891, l. 16-17.
32. OP RNB. f. 253. Ed. hr. 859. Russian diplomacy and Church affairs of the Orthodox East over the last decade (1899-1909). - l. 10.
33. OR RNB. f. 253. Ed. hr. 43. Letter of N. M. Anichkov to M. P. Stepanov, February 16, 1905- L. 43ob.



УДК 2-662
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.017.

**Священник Алексей Александрович
Щелканов**

Иерей, студент 4 курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

Научный руководитель –
преподаватель истории Русской Православной
Церкви в Пермской духовной семинарии
Сафронов Алексей Николаевич

РЕПРЕССИИ В ОТНОШЕНИИ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В ПРИКАМЬЕ: СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО СВЯЩЕННИКА АЛЕКСЕЯ ПОПОВА (1930 Г.)

Аннотация. *Предметом исследования является архивно-следственное дело (№8098) священника Алексея Попова из фондов Пермского государственного архива социально-политической истории (Перм. ГАСПИ). Особое внимание уделяется методике работы с данным видом источников и проблеме разграничения подлинных фактов и фальсификаций. Протоиерея Алексея Попова пытались завербовать в качестве осведомителя для работы среди духовенства Кунгурской епархии. Дав подписку на «сотрудничество» в 1925 г., за пять лет он предоставил один отчет в 1930 г., в котором он никого не выдал, и в будущем выдавать не собирался. Такой расклад дел не устроил оперативников ОГПУ, это и стало причиной судебного преследования о. Алексея со стороны «органов». Некоторые привлеченные следствием свидетели несмотря на то, что были в сани, уже имели ранее судимости, и возможно, под угрозой расправы вынуждены были дать подходящие для следствия показания. Заседание тройки ППОГПУ по УРАЛУ постановило: «Попова Алексея Павловича заключить в концлагерь сроком на пять лет».*

Ключевые слова: церковно-государственные отношения периода 1930-х гг., репрессивная политика, исповеднический подвиг священников Русской Православной Церкви.

Цитирование. *Щелканов А.А., иерей.* Репрессии в отношении православного духовенства в Прикамье: следственное дело священника Алексея Попова (1930 г.). 2021. №1 (3). С. 121 – 126. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.017.

Сведения об авторе. Щелканов Алексей Александрович, иерей, студент 4 курса очной формы обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии. *E-mail: shelkanov.aleksey@bk.ru.*

В послереволюционное время в Пермской и Кунгурской епархии происходили следующие процессы: массовое закрытие приходских храмов, антирелигиозная работа на предприятиях. Репрессии против духовенства на территории Пермской епархии активизировались в 1929 г., когда к различным срокам заключения были приговорены 48 священно- и церковнослужителей, в следующем 1930 г. были осуждены 45 клириков, в 1931 г. - 19, в 1932

г. - 20, в 1933 г. - 59. Приговоры к высшей мере наказания в указанный период было немного [1].

Основным источником для получения информации о фактах и событиях исследуемого периода являются архивно-следственные дела. Существуют неоднозначные оценки специалистов о возможности использования документов судебно-следственного производства в качестве исторических источников из-за острой проблемы, связанной с фальсифицированными обвинениями духовенства в контрреволюционной деятельности. Эти обвинения часто основаны на ложных показаниях свидетелей.

Ценность и уникальность архивно-следственных дел как источника персональной информации, позволяющего исследовать личность человека, раскрывает игумен Дамаскин (Орловский) [2]. Автор обращает внимание на то, что огромное давление, которое оказывалось со стороны следствия, не давало возможности обвиняемому заботиться о том, как он «выглядит в глазах окружающих» и, соответственно, у современного исследователя есть возможность увидеть его почти таким, каким он был на самом деле.

Документы следственных дел духовенства ярко отражают антирелигиозную политику Советского государства и методы, на основе которых она осуществлялась, а также являются источником информации о судьбах репрессированных.

Политику государства в отношении Церкви и Её служителей в 1930 г. рассмотрим на примере следственного дела протоиерея Успенской церкви г. Кунгура Алексея Попова [3].



Фотография протоиерея Алексея Попова
из архивно-следственного дела 1930 г.
(Перм. ГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8098. Л.31.)

В деле священника есть анкета, которая содержит следующие данные: Попов Алексей Павлович 47 лет, по происхождению великоросс, родился 21 августа 1882 г. в селе Никольское Новгородской губернии. Окончил Московскую духовную академию. Состоял в браке: жена Попова Агния Георгиевна 42 года, дети: сын Ростислав 17 лет и дочь Людмила 16 лет. На момент ареста был настоятелем Успенской церкви г. Кунгура, преподавал в Пермском духовном училище. Находился в духовном ведомстве без перерыва. Привлекался несколько раз, но судим один раз, по суду оштрафован на 50 рублей. Арестован 7 августа 1930 г. в своей квартире [3. Л. 8, 8 – об.].

8 августа 1930 г. на протоиерея Алексея Попова подаётся рапорт, в котором ему предъявляется обвинение в антисоветской агитации среди местного населения и в том, что он обвинял власть в произволе и говорил о её некомпетентности: *«У власти сидят бывшие подлодочники, которым свойственно лишь сидеть в шинках да худыми делами заниматься, а не государством управлять. С населения все насильно выжимают: давай хлеб, давай мясо, давай масло, а ему у них даже купить нечего»* [З. Л. 1] (здесь и ниже с сохранением орфографии источника, А.А.).

На основании изложенного было получено разрешение, протоиерея Алексея Попова привлечь к ответственности по статье 58-10 УК¹. 9 августа 1930 г. выходит постановление о начале следствия.

Первого свидетеля допрашивали 9 августа 1930 г. Основные моменты из протокола: *«Попов всеми доступными ему способами старается внести в христианские массы недоверие к Советской власти, посеять ненависть к представителям этой власти, а главное нанести в такие трудные моменты экономический удар. Попову всё население Кунгурской епархии, доверяет... Пользуясь такими успехами богомольцев Попов за каждым богослужением в церкви произносит прямо так контрреволюционные проповеди, которые сам как правило начинает с канонического обвинения другие церковные группировки...»* [З. Л. 3, 3 – об., 4, 4 – об.].

Свидетель являлся диаконом Тихвинской церкви г. Кунгура, поэтому возникает вопрос, мог ли он в показаниях использовать лексику советского агитпропа. Возможно, его показания были переработаны сотрудниками ОГПУ, а он под угрозой расправы вынужден был их подписать.

В этот же день был допрошен второй свидетель, который был священником села Веслянка, ранее имел судимость по статье 58-10 УК. По политическим убеждениям являлся сочувствующим Советской власти.

Следствию он процитировал отрывок из проповеди протоиерея Алексея Попова, приуроченной приезду епископа на Пермскую кафедру: *«Церковь и все священнослужители от советской власти переживают страшное гонение, которого еще ни одна христианская церковь не переживала. Но мы бодрь мы все должны быть горячими и переносить эти пытки так же, как и святая мученица "Параскева". Долго такое издевательство все равно не будет, будет же всему конец»* [З. Л. 5, 5 – об.].

10 августа 1930 г. был допрошен третий свидетель. Он был из крестьян, ранее имел судимость по статье 58-10 УК и сочувствовал Советской власти. Его показания по существу дела: *«...протоиерей Успенской церкви Попов Алексей у себя дома говорил: «Гонение русской церкви коммунистами дошло до того что за границей собралась конференция, которая предложила советской власти прекратить гонение на церковь. Теперь наша церковь будет подведомственна международному обществу за границей. Для церкви опасность теперь миновала, но мы духовные лица всё-таки от гонения не освободились как оно продолжалось, так и будет продолжаться»»* [З. Л. 9, 9 – об.].

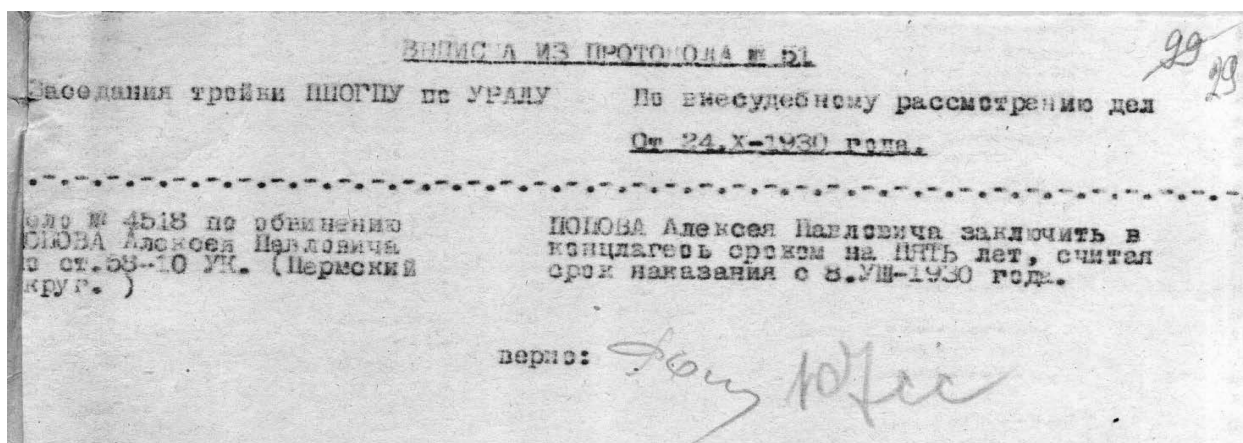
Также 10 августа 1930 г. был допрошен четвёртый свидетель. Из анкеты допроса известно, что до 1917 г. он был диаконом села Березовка, с 1919 по 1921 г.г. служил в Красной армии. На момент допроса являлся священником села Березовка, не имел судимости, сочувствовал Советской власти. В своих показаниях он описывает отношение священника Алексея Попова к описи и конфискации имущества у духовенства: *«Духовенству жить от Советской власти становится совершенно невозможно. Кругом грабят, разоряют... Вот меня очистили совершенно напрасно. Мало того, что нас очищают, так и крестьян всех разорили»* [З. Л. 10, 10 – об.].

¹ Пропаганда или агитация, содержащие призыв к свержению, подрыву или ослаблению Советской власти или к совершению отдельных контрреволюционных преступлений (ст. 58—2, 58—9 настоящего Кодекса), а равно распространение или изготовление, или хранение литературы того же содержания влекут за собой лишение свободы на срок не ниже шести месяцев.

За протоколами допросов свидетелей в деле следует документ без особых опознавательных знаков. При прочтении становится ясно, что это обзор состояния Кунгурской епархии за 1929-1930 гг., написанный священником Алексеем Поповым [З. Л. 12, 12 – об. 14, 14 – об.].

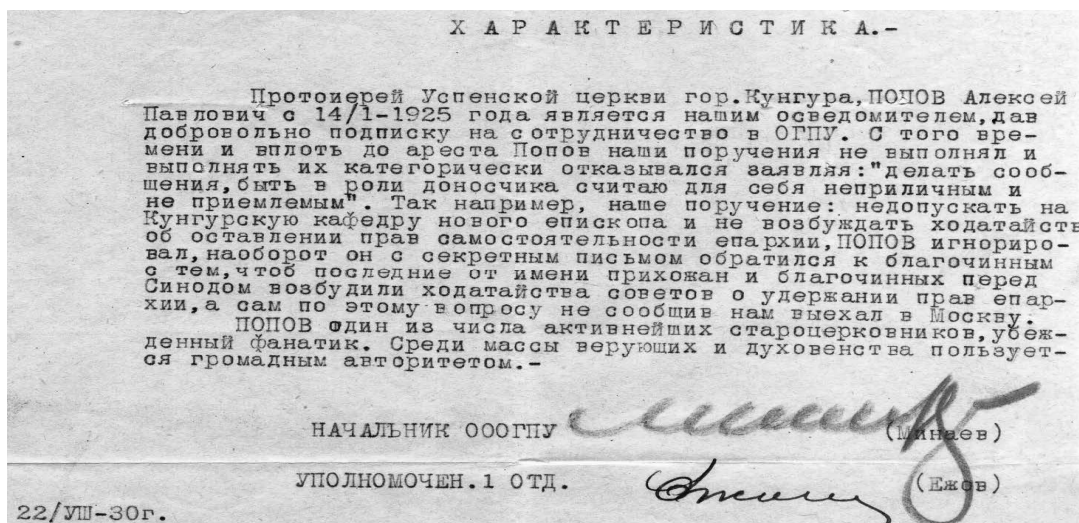
11 августа 1930 г. был допрошен сам протоиерей Алексей Попов. Все предъявляемые обвинения он категорически отрицал, поясняя это следующим образом: «...я никогда политической работой и не интересовался, и не занимался. Масса верующих знает меня и знает хорошо не как политического агитатора, а православного пастыря неизменно верного своему пастырскому долгу и знает меня, даже может прежде всего, как борца за православие против обновленческого раскола. На этой основе т.е. на основе моей небезуспешной борьбы с обновленчеством возникали и все, прежде предъявляемые мне обвинения, подобные предъявленному сейчас» [З. Л. 18, 18 – об. 20, 20 – об.].

Несмотря на категорическое отрицание выдвинутых обвинений, 24 октября 1930 г. протоиерей Алексей Попов, был приговорен тройкой ОГПУ по Уралу к пяти годам заключения в концлагерь.



Выписка из протокола №51 заседания тройки ППОГПУ по УРАЛУ по внесудебному рассмотрению дел от 24.10.1930 года (Перм. ГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8098. Л. 29)

После обвинительного приговора в деле присутствует характеристика на осужденного священника.



Характеристика протоиерея Алексея Попова (Перм. ГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8098. Л. 32)

По ней протоиерей Успенской церкви Алексей Попов 14 января 1925 г. дал добровольно подписку на сотрудничество с ОГПУ и являлся осведомителем. Но с того времени вплоть до ареста категорически отказывался выполнять поручения. Поручение не допускать на Кунгурскую кафедру нового епископа он не только игнорировал, но и поспособствовал его приезду. В отчете о состоянии Кунгурской епархии, упомянутом ранее, священник никого не выдавал и даже, напротив, обличал власть в том, как производится опись и конфискация церковного имущества. Оканчивается характеристика выводом со стороны следствия: «*Попов один из числа активных староцерковников, убежденный фанатик. Среди массы верующих и духовенства пользовался громадным авторитетом.*»

Так же в деле присутствует справка от 7 сентября 1940 г., которая свидетельствует о том, что Попов Алексей Павлович по учету действующей и архивной сети осведомления не проходит [З. Л. 34].

На основании всего вышеперечисленного можно сделать вывод, что протоиерей Алексей Попов пострадал за категорический отказ от сотрудничества с ОГПУ и за ревностное исполнение своего пастырского долга.

В деле содержится и заключение о реабилитации [З. Л. 39] от 11.09.1989 г. Основанием для этого послужил Указ Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 года «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 30–40-х и начала 50-х годов». Этим властью признана несправедливость вынесенного прежде приговора.

Список источников и литературы

1. Православная энциклопедия. Т. 55: Пасхальные споры – Петр Дамаскин / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. - 2000-летию Рождества Господа нашего Иисуса Христа посвящается. - М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 2020. – С. 440 - 442.
2. Дамаскин (Орловский), игумен. Церковно-государственные отношения и вопросы канонизации святых Русской православной церкви в постсоветский период Российской истории // Вестник архивиста. - 2011. - № 4. - С. 122-129.
3. Перм. ГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8098.

Priest Alexey Shchelkanov

4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary,
Academic advisor - teacher of the history of the Russian Orthodox Church
at the Perm Theological Seminary Alexey Nikolaevich Safronov

REPRESSION AGAINST THE ORTHODOX CLERGY IN THE KAMA REGION: INVESTIGATION FILE OF PRIEST ALEXEY POPOV (1930)

Abstract. The subject of the research is the archival investigation file (No. 8098) of priest Alexey Popov from the funds of the Perm State Archive of Social and Political History. Particular attention is paid to the methodology of working with this type of sources and the problem of distinguishing between true facts and falsifications. They tried to recruit Archpriest Alexey Popov as an informant to work among the clergy of the Kungur diocese. Having signed up for "cooperation" in 1925, within five years he submitted one report in 1930, in which he did not betray anyone, and did not intend to do it in the future.

This situation did not suit the operatives of the United State Political Administration, which was the reason for the prosecution of Archpriest Alexey on the part of the "authorities". Some of the witnesses involved in the investigation, despite the fact that they were priests, already had previous convictions, and perhaps, under the threat of reprisals, were forced to give evidence suitable for the investigation.

The meeting of the “troika” of plenipotentiary office of the United State Political Administration in Ural decided: "Alexey Pavlovich Popov shall be imprisoned in a concentration camp for a period of five years."

Key words: church-state relations during the 1930s, repressive policy, confessional feat of the priests of the Russian Orthodox Church.

Citation. Priest Alexey Shchelkanov. Repression against the orthodox clergy in the kama region: investigation file of priest Alexey Popov (1930). 2020. №2 (3). C. 118 – 123. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.017.

About the authors. Priest Alexey Shchelkanov. 4th year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary. *E-mail: shelkanov.aleksey@bk.ru.*

List of sources and references

1. Orthodox Encyclopedia, vol. 55: Easter Disputes-Peter of Damascus / Ed. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill. - Dedicated to the 2000th anniversary of the Nativity of our Lord Jesus Christ. - Moscow: Church-scientific Center "Orthodox Encyclopedia", 2020. - p. 440-442.

2. Damaskin (Orlovsky), hegumen. Church-state relations and questions of the canonization of saints of the Russian Orthodox Church in the post-Soviet period of Russian History // Vestnik archivista. - 2011. - No. 4. - p. 122-129.

3. Perm. GASPI. F. 641/1. Op. 1. D. 8098.



УДК 37

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.018.

Инокания Анфуса (Храмцова)

Насельница монастыря Святого Пророка Илии на Волуице Черногорско-Приморской Митрополии Сербской Православной Церкви

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СОВРЕМЕННОЙ СВЕТСКОЙ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ШКОЛЫ И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЧЕРНОГОРИИ В СФЕРЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЁЖИ

Аннотация. В статье рассматриваются сущность, содержание и основные пути осуществления православного обучения и воспитания в Черногории. Анализируется опыт педагогического сотрудничества приходов со светской школой, а также подчеркивается роль Церкви, национальных обычаев и традиций в формировании религиозного миропонимания.

Ключевые слова: воспитание, евхаристическая община, Черногория, П.А. Ровинский, «Крестная Слава».

Цитирование. *Анфуса (Храмцова), инокия.* Взаимодействие современной светской общеобразовательной школы и Православной Церкви в Черногории в сфере образования и воспитания молодёжи. 2021. №1 (3). С. 127 – 130. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.018.

Сведения об авторе. Анфуса (Храмцова), инокия, насельница монастыря Святого Пророка Илии на Волуице Черногорско-Приморской Митрополии Сербской Православной Церкви. E-mail: anfusa80@hotmail.com.

*Посвящается светлой памяти
Митрополита Амфилохия (Радовича) (†2020)*

Черногория - православная страна, с патриархальным восточным укладом жизни, красивыми монастырями и древними храмами, находящаяся под юрисдикцией Сербской Православной Церкви, познавшая и принявшая христианство от апостолов, утвердившаяся трудами равноапостольных Кирилла и Мефодия. Страна великих Святителей: Василия Острожского, Петра Цетинского, Арсения Сремца и Петра другого Ловченского Тайновидца. Тогда и сейчас, именно Митрополиты были вождями, правителями и духовными наставниками, и просветителями этого горного народа.

Благодаря чему в народе рождались такие Святители? Благодаря Церкви и крепким семейным традициям. Отец митрополита Амфилохия – Чиро, отвечал, когда коммунисты ему говорили: «Отрекись от веры, иначе убьём твоих сыновей», - «Вот вам мои сыновья!». К счастью, титовский режим не смог поколебать традиционные устои черногорцев. Согласно социологическому опросу Центра гражданского образования (от 30.06.2020 г. с 707 респондентами), для 97,6% опрошенных черногорцев, семья является самым важным в жизни [1. С. 5].

Главными семейными праздниками являются: Божич (Рождество Христово), Васкрс (Пасха) и Слава, на которой прославляется Святой покровитель рода. После освящения калача, вся многочисленная семья, гости и родные собираются на торжественный ужин. Детям разрешено в этот день не посещать школу. Историю своего рода дети знают хорошо. Каждый взрослый, услышав фамилию незнакомого человека, сразу знает из какого он рода, кто родители и предки и кого славят их род.

Главы семейств стараются прославиться такими делами, за которые их дети и внуки будут чтить и помнить. Многие участвуют в строительстве храмов и монастырей, облагораживают кладбища и источники. Женщины стараются прослыть хлебосольными и гостеприимными, остаться в памяти сердец своих детей. Из этого можно заключить, что большая часть воспитания христианских качеств в детях происходит в семье. Добрый пример истинно христианской жизни – лучший учитель и воспитатель.

Завершает воспитание и социализацию само устройство общества, традиции и обычаи народа. Черногорское общество состоит из семей обычно многодетных, объединенных в роды. Роды входят в племена, а племена подчиняются Митрополиту. Такая структура и уклад жизни способствует быстрой социализации, влияет на мировосприятие. Результатом этого является то, что в Черногории нет детских домов, колоний и крематориев. Дети свободно гуляют по улицам, двери домов не запираются и т.д.

Свободолюбивый дух народа готов был защищать свои святыни, веру и тогда, и сейчас. Подтверждение тому – массовые мирные молитвенные литии об отмене спорного закона «О свободе вероисповедания». *«До Христовой победы!»* - призывал идти Митрополит Амфилохий, и перемены произошли. К власти, после выборов в парламент (Скупштину), (Черногория – это парламентская республика) пришли сторонники верного православного народа, во главе с Здравко Кривокапичем преподавателем семинарии и университета. На знаменитые литии выходили целые семьи с грудными младенцами в колясках, маленькие дети и подростки, вся молодежь. С большим желанием и удовольствием они несли свои домашние иконы и громко кричали *«Не дамо Святыни!»*. В литиях участвовали все: от грудных младенцев до стариков и инвалидов.

Ещё стоит отметить одну особенность, которую подметил и Павел Аполлонович Ровинский, известный русский ученый, проживший больше двадцати лет в Черногорском княжестве. Он является автором самого полного в российской научной литературе сочинения о Черногории, актуального до сегодняшнего дня. Он писал: *«Чувство индивидуальности в черногорцах лежит очень глубоко, сильно развито и лежит во всех сферах жизни»* [2. С. 319]. Будь то ребенок или даже младенец, к нему окружающие относятся не только с большой любовью, но и с уважением. С мнением ребенка считаются и дают ему пространство для самовыражения, что очень важно для свободного развития творческой личности в рамках православных традиций.

Владыка Амфилохий, на протяжении десятилетия возглавлявший кафедру Православной педагогики Богословского факультета Белградского университета, призвал обратиться к изучению многовекового педагогического наследия православного Востока, который не был представлен в советской педагогической мысли. В своем труде «Основы православного воспитания» он писал: *«Возвращение к истокам воспитательного опыта православных народов, к его методике, его применению в жизни – значит возвратиться к самим себе, своим историческим ценностям, строить свое будущее на непоколебимом фундаменте»* [3. С. 6].

Владыка провел обширное исследование по изучению богословского учения о воспитании и вывел следующие определение: *«Воспитание – это возрождение и формирование человека по Образу Того, Кто его сотворил, его питание (вос-питание) вечным Божественным светом, истиной, красотой и добром, одним словом, всеми Божественными совершенствами»* [4. С. 23].

Такой подход к воспитанию не отрицает и не исключает современного педагогического опыта. Больше того, всему тому, что в этом опыте правильно он дает внутренний стержень, стабильность и смысл, раскрывает истинный образ человека и его вечное назначение. При

больших приходах в городах Черногории организованы воскресные школы, в которых проходят уроки веронауки. На территории Храмов устроены детские площадки, действуют кружки и секции.

Хотя в общеобразовательных школах Черногории предмета веронауки нет, знания о христианстве преподаются неискаженные. Например, на уроках истории при изучении летоисчисления, даются сведения о рождении и жизни Иисуса Христа Богочеловека, дарвинизм преподается как теория и т.д. Знания, полученные в школе и при Храме, не разнятся, а дополняют друг друга и помогают создать единую целостную картину мира.

Именно в Церкви происходит воспитание христианина на протяжении всей его жизни. Владыка отмечает, что главная забота Православия была в том, чтобы через всю свою историю пронести и сохранить этот неизъяснимо прекрасный лик евангельского Христа и правильно прославить Его. Церковь, по словам богослова Алексея Хомякова, не есть власть, ни авторитет [5. С. 192]. Главная ее цель и призвание – нести свет и святость, спасение миру. Она существует в мире не для того, чтобы мир служил ей, но, чтобы послужить миру, и подобно Христу, приносить себя в жертву «за жизнь мира». Красота православного Христа, заключена именно в Его бесконечном уважении человеческой личности и человеческой свободы, в Его Божественной деликатности. Именно такая не насильственность и привлекает молодые души.

Еще одно важное свойство Православия, благодаря которому оно всегда вечное обновление и воскресение. Православная Церковь – Церковь святого евхаристического общения. На Литургии мы в каждом узнаем своего вечного брата во Христе Боге, единственном человеколюбце, на ней происходит истинное человеческое единение, настоящее человеческое общение и единение человека с Богом. Церковь, как евхаристическая община, утоляет жажду современного человека, а молодого особенно, жажду истинного общения и единения.

Такие свойства и характер делают Православную Церковь современной всегда, она и в «каждом» времени, и вне времени. Поэтому так часто в Черногории можно видеть, как много людей и детей причащается (исповедь необязательна перед каждым причащением), после Литургии «послужение», где взрослые неторопливо беседуют о «едином на потребу», пьют кофе, а дети общаются и играют.

Благодаря обширным познаниям в богословии и философии, смирению и высоким личным качествам, с помощью Божией, за время 30-летнего управления Митрополией, Владыка Амфилохий укрепил и во всей полноте раскрыл, воскресил дух своего народа, воспитал и привел ко Христу. Вместе со своим пастырем, черногорцы проложили стезю спасения в современных реалиях жизни.

Список источников и литературы

1. Između potreba i političkih ponuda Centar za građansko obrazovanje. - 2020. - С. 5.
2. Ровинскій П. Черногорія въ ея прошломъ и настоящемъ. - СПб.: Типографія императорской академіи наукъ, - 1897. - Томъ 2, часть 1. - С. 319.
3. Основы православного воспитания: сборник статей / Митрополит Амфилохий (Радович). (Церковь и образование, вып.1). - Пермь: ПО "Панагия". - 2000. - С. 6.
4. Основы православного воспитания: сборник статей / Митрополит Амфилохий (Радович). (Церковь и образование, вып.1). - Пермь: ПО "Панагия". - 2000. - С. 23.
5. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. - Париж, 1853 – Сочинения А.С. Хомякова, Т. II, изд. V, - М., 1907. С. 192.

Nun Anfusa (Khramtsova)

Inhabitant of the monastery of the Holy Prophet Elijah on Voluitsa of Metropolitanate of Montenegro and the Littoral of the Serbian Orthodox Church

**INTERACTION OF MODERN SECULAR SECONDARY SCHOOL AND THE
ORTHODOX CHURCH IN MONTENEGRO IN THE FIELD OF EDUCATION AND
UPBRINGING OF YOUTH**

Abstract. The article examines the essence, content and main ways of implementing Orthodox teaching and upbringing in Montenegro. Experience of pedagogical collaboration of parishes with the secular school, also highlights the role of the Church, national customs and traditions in the formation of a religious worldview.

Key words: education, the Eucharistic community, Montenegro, P.A. Rovinsky, "Glory of the Cross".

Citation. Nun Anfusa (Khramtsova). Interaction of modern secular secondary school and the Orthodox Church in Montenegro in the field of education and upbringing of youth. 2020. №2 (3). C. 124 – 127. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.018.

About the authors. Nun Anfusa (Khramtsova). Inhabitant of the monastery of the Holy Prophet Elijah on Voluitsa of Metropolitanate of Montenegro and the Littoral of the Serbian Orthodox Church. *E-mail: anfusa80@hotmail.com.*

List of sources and references

1. Between the need and the political offers the Center for civic education. - 2020. - C. 5.
2. Rovinsky P. Chernogoriya v eya past and present. - St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, - 1897. - Volume 2, part 1. - p. 319.
3. Fundamentals of Orthodox education: a collection of articles / Metropolitan Amphilochius (Radovich). (Church and education, vol. 1). - Perm: PO "Panagia". - 2000. - p. 6.
4. Fundamentals of Orthodox education: a collection of articles / Metropolitan Amphilochius (Radovich). (Church and education, vol. 1). - Perm: PO "Panagia". - 2000. - p. 23.
5. A few words of an Orthodox Christian about Western faiths. - Paris, 1853-Works of A. S. Khomyakov, Vol. II, ed. V, - M., 1907. P. 192.



УДК 796.011
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.019.

Пономарёв Николай Леонидович

Старший помощник проректора Пермской духовной семинарии по воспитательной работе, преподаватель физической культуры, кандидат педагогических наук, доцент

ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье представлена попытка рассмотреть исторический ход развития физической культуры на согласованность с христианскими ценностями от Древних Олимпийских игр до современности.

Ключевые слова: история, физическая культура, ценности христианской культуры.

Цитирование. Пономарёв Н.Л. Историческое развитие физической культуры в контексте христианской культуры. 2021. №1 (3). С. 131 – 135. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.019.

Сведения об авторе. Пономарёв Николай Леонидович, старший помощник проректора Пермской духовной семинарии по воспитательной работе, преподаватель физической культуры, кандидат педагогических наук, доцент. *E-mail: pnlperm@yandex.ru.*

Нет той области знания, и жизнедеятельности, где бы ни было присутствия Бога. Но физическая культура оказывается, как бы в стороне от поля зрения святых отцов Церкви. Да и в современном образовательном пространстве она стоит особняком. В тоже время физические упражнения присутствуют в жизни человека на протяжении всей истории.

Любая деятельность должна быть направлена к Богу, в том числе, и физическая культура. Целью работы является проследить историческое развитие физической культуры в контексте христианской культуры. Исторический ход развития физической культуры мы рассматривали по работе Б.Р. Голощапова «История физической культуры и спорта» [2]. Современное западное общество в современных условиях продолжает жить в христианской культуре, которая позволила добиться высоких цивилизационных достижений. Что нового привнесло христианство в мир? И как новое мышление повлияло на физическую культуру? Известно, что христианство принесло в мировоззрение человека:

- возможность обращения к Богу как Личности. Бог видит в людях не рабов, а друзей;
- человек стал рассматриваться в качестве макрокосма, так как носит в себе образ Божий, проявляющийся в разуме, совести, личности, чего мир природный вместить в себя не может;
- внутренний мир человека стал представляться более глубоким и богатым по сравнению с миров внешним;
- созданы необходимые предпосылки для познания мира и развития науки.

В работе мы не рассматривали развитие физической культуры в восточных странах по причине другого вероисповедания.

Источником физической культуры послужило достаточно раннее понимание человеком того, что, упражняясь, можно повысить эффективность военных, трудовых, бытовых действий. Кроме того, физическая культура удовлетворяет естественную потребность в движении. Физические упражнения сопровождают человека на протяжении всего его существования.

В дохристианский период наибольшего расцвета физическая культура достигла в Древней Греции. В VI – V веках до н.э. в Древнегреческой культуре главенствовал принцип калокагатии – гармоничного развития физических и духовных способностей в сочетании с высоким уровнем благородства. Идеал человека представлялся как сочетание красоты тела, с высоким духовным и интеллектуальным развитием. Духовное содержание составляло почитание и служение множеству мифических богов. Еще одной идейной составляющей Древнегреческой культуры выступает агон – соревнование, состязание во всех сферах человеческой деятельности: физической, интеллектуальной, художественной и даже ремесленной, и крестьянской.

Древние греки открыли и придали форму соревнованию как составляющей развития всего человечества. Состязательность не только в спортивной, но и в других сферах деятельности стимулирует совершенствование, как отдельного человека, так и все общество. Олимпийские игры, крупнейшие соревнования того времени, способствовали сближению народов, установлению мира, экономическому, политическому и культурному развитию Греции.

Гиппократ одним из первых высказал мысль о положительном влиянии на здоровье физических упражнений и закаливания.

Несмотря на положительные открытия в области физической культуры Древней Греции для общей мировой культуры, с христианской точки зрения многие явления не приемлемы. Так, игры организовывались для воспевания языческих богов, что в конечном итоге и привело к их отмене в 394 году римским императором Феодосием I. Обществом того времени не порицались жестокость поединков в кулачных боях, борьбе, панкратионе: победа любой ценой, с применением обмана, аморальных уловок.

Греческие философы подвергали критике излишнее прославление атлетов. Так, Ксенофан (VI в. до н.э.) отмечал, что мудрость, приносящая пользу государству, должна цениться больше, нежели атлетические достоинства, приносящие славу одному человеку. Этой же идеи придерживался и Сократ.

Постепенно агоны (состязания) утратили свою демонстрационную функцию, связанную с военными умениями. Среди молодежи стали популярны облегченные формы физической культуры. Так, в частности, Аристотель отмечал, что односторонняя физическая подготовка, изнуряющая тело для состязаний или военного дела, недостойна свободного человека. В связи с этим гимнастика для греков предпочтительна по сравнению с агонистикой. Следует отметить, что дальнейшее развитие физической культуры шло по двум данным направлениям: гимнастики, в большей степени, укрепляющей здоровье, что, в целом ближе к христианскому пониманию заботы о теле и состязательным, или соревновательным.

В эпоху раннего средневековья христианская Церковь занятия физическими упражнениями не одобряла, придавая значению аскетизму. Аскет в переводе с греческого языка - упражняющийся. Аскетизм предполагал пренебрежение телом и здоровьем с целью тренировки духа.

В средние века в области физического эталона предстал рыцарь-феодал, который обладал не только физическими кондициями воина, но и боевым духом, подчиненные и посвященные Богу. Рыцарская система носила ярко выраженную аскетическую военно-физическую направленность. Ее содержание составляли упражнения в верховой езде, стрельбе из лука, охоте, преодолении препятствий, владение холодным оружием, владение хорошими манерами, танцами.

В то же время рыцарские турниры Церковью не принимались. Это было светским развлечением. Несмотря на внешнюю привлекательность рыцарской системы физического воспитания, логическим её завершением стали крестовые походы, что не соответствует заповеди Бога – *Не убий* (Исх. 20, 13).

В эпоху Возрождения (XIV – XVI вв.) зарождается новый класс – буржуазия, в среде которой происходит обращение в качестве идеала к всесторонне развитому, гармоничному человеку, провозглашенному в Древней Греции. Идеи гуманистов Т. Кампанелла, Т. Мора, Ф. Рабле, Я. А. Коменского легли в основу дальнейшей системы образования. Так, стал проявляться интерес к исследованию тела, его тренировке; получило признание положение о существовании взаимосвязи духовного и физического воспитания, отмечалось влияние сил природы на физическое развитие человека; впервые стали учитываться возрастные особенности детей при обучении.

Я.А. Коменский в работе «Великая дидактика» справедливо отмечал о том, что физические упражнения способствуют сохранению здоровья детям, обучающихся в школе и снижает умственное утомление. В связи с этим он рекомендовал учителям использовать занятия физическими упражнениями в длительные перемены. Я.А. Коменский был глубоко верующий. Конечную цель воспитания он видел в подготовке человека к вечной жизни с Богом. Принцип природосообразности автор вывел из понимания того, что мир познаваем. Стало быть, все явления познаваемые, в том числе и педагогический процесс, который в процессе познания становится управляемым. Раз человек является частью природы, то и педагогические воздействия на него должны быть природосообразными. Современной педагогикой принцип природосообразности признается и применяется, но упущена другая его часть, на которую Я. А. Коменский обращал внимание. Это взаимосвязь духовных законов и педагогического процесса и их влияние на жизнь человека.

Отчет Нового времени принято вести с буржуазной революции, свершившейся в 1648 году в Англии. Буржуазия придала новый импульс общественному движению, в том числе и в сфере физической культуры. Так, Д. Локк (1632 – 1704), на фоне активного внедрения спорта, как в учебные заведения физическому воспитанию детей придавал приоритет в теории естественного развития человека. Ж. Ж. Руссо (1712 – 1778) причину общественного зла видел в слабости людей. В очень упрощенной форме французский писатель видел решение общественных проблем в физическом воспитании. Следует отметить, что развитие капитализма привело к колониальным войнам, что привело к смещению акцентов в физическом воспитании в военную сторону. В то же время, под воздействием прогрессивных идей Д. Локка, Ж.Ж. Руссо в Германии конца XVIII – начала XIX века возникло движение филантропизма. Благодаря усилиям Г. Фита (1763 – 1836), Гутс-Мутса (1759 – 1839) в школы Германии были введены практические занятия физическими упражнениями, направленные на приобретение навыков, встречающихся в повседневной жизни (прыжки в длину, в высоту, спрыгивание с различной высоты, преодоление препятствий). Движение филантропов по своему духу близко к христианской культуре. Физическая подготовка детей к жизни носит благую цель. Игры, упражнения на подготовку к труду (на воспитание ловкости), способствовали физическому развитию детей.

В XVIII – XIX веках в Европе физическое воспитание в школах развивалось в основном по гимнастическому направлению. Хотя развитие физической культуры в мире шло двумя путями: гимнастика и спорт, включая игры. Гимнастика удовлетворяла потребность промышленности в подготовке подрастающего поколения к трудовой деятельности и подготовке к жизни. Гимнастика в школе и гимнастическое движение способствовали национальному сплочению (немецкая, шведская и чешская системы гимнастических упражнений).

Со второй половины XIX века в мире активно стал развиваться спорт, несмотря на неоднозначное отношение к нему христианской Церкви. Гимнастика уже не могла удовлетворять потребности людей в эмоциональном досуге, развлечении. Многообразие физических упражнений и появление технических оснащений привело к появлению новых

видов спорта: велоспорт, а позднее и мотоспорт, альпинизм, конькобежный, лыжный спорт, футбол. Стали организовываться федерации видов спорта и проводятся чемпионаты мира и континентов.

Спортивные формы занятий физическими упражнениями привлекали молодежь. Целевой компонент таких занятий в буржуазном обществе имел военно-прикладную направленность. Не случайно в середине XIX века именно в школах Англии, ведшей колониальные войны, стало формироваться физическое воспитание на основе спортивно-игровой деятельности.

В то же время были и положительные примеры, где спорт проявился в воспитательных целях. Руководитель колледжа г. Рагби Т. Арнольд отмечал падение нравственности своих учеников на фоне слабой физической формы. Пьянство, отсутствие дисциплины, издевательства старших учеников над младшими – все эти явления были присущи для всей системы образования Англии. В данных условиях Т. Арнольд заметил, что в правила честной игры во время соревнований поддерживаются членами команд и вне спортивной деятельности и стал активно внедрять соревновательную деятельность в колледже. Так появился пример взаимодействия церкви, школы и физического воспитания с целью нравственного совершенствования учащихся.

С середины XIX века формируется современное понимание физического воспитания и спорта на основе достижений анатомо-физиологических наук. В связи с этим появились новые системы физического воспитания, разработанные Г. Демени (1850 – 1917) и метод естественной гимнастики К. Гаульгофера (1885 — 1941). Г. Демени критиковал немецкую и шведскую гимнастику за неестественность движений, противоречащих анатомии человека. Он рекомендовал выполнять упражнения амплитудно, свободно, без статических напряжений. При разучивании нового переходить от простого к сложному, от легкого к трудному. К занятиям привлекались и девушки, что для того времени было не свойственно.

Метод естественной гимнастики стал популярен в школах Европы. Упражнения рекомендовалось выполнять на свежем воздухе, в естественных условиях. Направленность упражнений соответствовала воспитанию физических качеств: равновесия, гибкости, координации, силы, выносливости. Подробно разработана структура школьного урока. Все это очень близко к современной организации и содержанию уроков. К достоинствам естественной гимнастики следует отнести формирование не только физических кондиций, но и воспитание нравственных качеств личности, соблюдение гигиенических правил.

Понимание большого воспитательного значения физкультурно-спортивной деятельности на подрастающее поколение привели к попыткам создания системы на основе физических упражнений вне учебных занятий. В начале XX века в Англии генералу Роберту Баден-Паулу создал бойскаутское движение (скаут – разведчик). На основе военизированной игры с атрибутами формы в полевых условиях дети учились ориентироваться и выживать на местности, обучались действиям при несчастных случаях, воспитывали выносливость. Нужно отдать должное англичанам – они не отказались от христианских традиций, что проявилось в девизе скаутов: Вера в Бога, верность королю, верность Родине — будь готов! Эта воспитательная система получила признание во всем мире. И если военная подготовка в воспитании скаутов была не явной, то в Германии между мировыми войнами отчетливо просматривается милитаризация физического воспитания подрастающего поколения. Бойскаутская система реализовалась в фашистской Германии в искаженном виде. Государственная политика национального превосходства отразилась и на физическом воспитании. Цель – воспитание истинного арийца, универсального солдата, что явно не совпадает с христианскими ценностями.

После войны многие государства взяли под свой контроль физическую культуру и спорт, что признано положительным фактором. Укрепление здоровья, воспитание социально значимых качеств личности – все, что возвышает человека, делает его лучше, приближает к Богу, согласуется с христианскими заповедями. Но даже в развитых странах христианской культуры встречаются явные отклонения. Так, в частности, в США ярко выражена национальная черта как стремление к превосходству, лидерству, что поддерживается и

средствами физической культуры. Спорт для американских детей — это путь достижения успеха в жизни. Призывы:

- Вы никто до тех пор, пока вы не № 1.
- В этой стране, если ты финишируешь вторым, никто не знает твоего имени.
- Поражение хуже, чем смерть, потому что вам необходимо жить с поражением.
- Величайшая цель в жизни — достичь успеха!

Уважение соперника, дружба полностью исчезло в футбольной этике подростковых команд. Преобладает агрессивность, зло, победа любой ценой.

Спорт привлекателен и популярен среди молодежи США. Конкуренция, агрессивность, воля к достижению (любой) цели приспособливает человека к ведению бизнеса, к условиям материальной жизни современного общества, но отдаляет от Царствия Божия.

Таким образом, на протяжении всей истории развития физической культуры можно наблюдать в основном ее военную (захватническую) направленность или поддерживающую идеологическую составляющую национального превосходства. Это не согласуется с заповедями Божьими. В тоже время идеи гармоничного развития человека, поддержания его здоровья средствами физической культуры сочетается с заветами Бога.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. - М., - 2002. – 1296 с.
2. Голощапов, Б.Р. История физической культуры и спорта: Учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений, - М.: Издательский центр – Академия. - 2001. — 312 с.

Nikolay Leonidovich Ponomaryov

Senior assistant to the vice-rector of the Perm Theological Seminary for educative work, PhD in education

HISTORICAL DEVELOPMENT OF PHYSICAL EDUCATION IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN CULTURE

Abstract. The article presents an attempt to cover the historical course of physical education development to figure out its consistency with Christian values from the Ancient Olympic Games to the present.

Key words: history, physical education, values of Christian culture.

Citation. Ponomaryov N.L. Historical development of physical education in the context of christian culture. 2020. №2 (3). С. 128 – 132. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.019.

About the authors. Nikolay Leonidovich Ponomaryov. Senior assistant to the vice-rector of the Perm Theological Seminary for educative work, PhD in education. *E-mail:* pnlperm@yandex.ru.

List of sources and references

1. The Bible. The books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. Russian Bible society. - М., - 2002 – - 1296 p.
2. Goloshchapov, B. R. History of physical culture and sports: Textbook for students. higher educational institutions, institutions, - М.: Publishing Center-Academy. - 2001. - 312 p.



УДК 2-3

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.020.

Новиков Сергей Владимирович

Заведующий канцелярией, преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии

**АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ ОБТЕМПЕРАНСКИЙ: МИССИОНЕР,
ПРЕПОДАВАТЕЛЬ, ЦЕРКОВНЫЙ ПИСАТЕЛЬ**

Аннотация. Статья посвящена обзору биографии и трудов епархиального миссионера, преподавателя Екатеринбургского духовного училища и семинарии, церковного писателя Александра Ивановича Обтемперанского, внесшего значительный вклад в историю Екатеринбургской епархии XX века. Автор пытается раскрыть все грани личности А. И. Обтемперанского, изучив не только его биографию, но и богатое письменное наследие, хранящееся в Екатеринбургских епархиальных ведомостях.

Ключевые слова: А.И. Обтемперанский, Екатеринбургская епархия, Екатеринбургское духовное училище, епархиальный миссионер, помощник смотрителя, церковный писатель

Цитирование. Новиков С.В. Александр Иванович Обтемперанский: миссионер, преподаватель, церковный писатель. 2021. №1 (3). С. 136 – 142. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.020.

Сведения об авторе. Новиков Сергей Владимирович, заведующий канцелярией, преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии. *E-mail:* info@epds.ru.

Александр Иванович Обтемперанский – видный церковный деятель XX века в Екатеринбургской епархии [1. С. 304-311]. Родился 9 марта 1869 г. в селе Боровицы Гороховского уезда Владимирской губернии [2. С. 394]. Происходил из духовного сословия [3. Л. 2]. Александр Иванович получил качественное духовное образование в духовных школах: Муромском духовном училище, которое окончил по первому разряду в 1883 г., [4] во Владимирской духовной семинарии, которую окончил в 1889 г. вновь одним из лучших, после чего поступил в Киевскую духовную академию [5]. В 1893 г. А. И. Обтемперанский окончил Киевскую духовную академию [2. С. 394] со степенью кандидата богословия, защитив кандидатское сочинение на тему: «Клирик Василий, списатель житий XVI века» [6. С. 183].

В одном из первых исследований, в котором была приведена информация из биографии А.И. Обтемперанского, указано, что он выпускник Казанской духовной академии 1895 г. [7. С. 62-63], но при проверке выяснилось, что это неверная информация. Однако выпускник Казанской духовной академии 1895 г. по фамилии Обтемперанский действительно был. Речь идет о Александре Сергеевиче Обтемперанском, защитившем кандидатское сочинение на тему: «Судопроизводство по раскольничьим делам в истории и действующей практике» [8. С.

134-135]. Жизненный путь Александра Сергеевича по окончании академии продолжился преподаванием сравнительного богословия и истории раскола в Пермской духовной семинарии [9]. В последствии он был одним из деятелей местного (пермского) революционного движения [10].

По окончании Киевской духовной академии Александр Иванович Обтеперанский вернулся обратно во Владимирскую губернию. В конце 1899 — начале 1900 г. переезжает в Екатеринбург, согласно поданному прошению [3. Л. 3].

В Екатеринбурге Александр Иванович Обтеперанский был определен на должность епархиального миссионера, на которую был назначен 2 декабря 1900 г. [11. С. 621].

На должности миссионера он сменил оставившего службу С. Н. Романовского [12. С. 261]. Несмотря на то, что Романовский был уволен с должности миссионера по собственному желанию, известно, что службу он оставил по некоему предложению, в связи с несоответствием качеств, которыми должен обладать настоящий миссионер [13. С. 754]. После увольнения Романовского на должность миссионера прибыл некий Богословский, который через два-три дня отказался от этой должности, поэтому фактически так и не приступил к своим обязанностям [13. С. 754]. Факт того, что прежний миссионер Сергей Романовский покинул должность не по собственному желанию, а по предложению, подтверждается еще и тем, что Романовский уже с нового места службы в Новочеркасске, телеграммой, просил епископа Свердловского и Ирбитского Иринея (Орду) вернуть его на должность миссионера в Екатеринбург, когда узнал, что Богословский покинул должность [13. С. 755]. Однако после Богословского в Екатеринбург уже прибыл назначенный на эту должность А. И. Обтеперанский [13. С. 754].

Вероятной причиной отставки Романовского стало еще и недовольство им старообрядцев, о чем они писали в письмах владыке Иринею (Орде). В одном из писем они пишут о Романовском следующее: «Ваша мудрость и прозорливость сразу дали понять о своей непригодности этого человека, взявшегося совсем не за свое дело, и Вы его убрали! Этим энергичным действием Вы, Владыка, обратили большее внимание на себя как старообрядцев, так и тех разумных людей, горячо преданных Вашей Церкви и отлично понимающих весь вред, причиняемый такими Романовскими, Вашей Церкви» [14. С. 20].

Первым помощником Александра Ивановича в деле миссии был священник Михаил Сушков, который и сам недавно вышел из раскола, поэтому знал на практике о всех ухищрениях раскольников [12. С. 261], что также описано в статье священника Михаила Сушкова о своем переходе в Православие [15. С. 239-254].

Миссионерской работе в Екатеринбургской и Ирбитской епархии отдавалось особое внимание. Епархиальный миссионер объезжал приходы епархии с целью научения миссионеров на местах правильно вести беседы со старообрядцами, разъяснял истинные причины раскола. Число миссионерских Комитетов при Обтеперанском было увеличено до 35 [16. С. 365], а на выдачу вознаграждения сотрудникам обозначенных Комитетов специально выделялись средства из братства святого праведного Симеона Верхотурского [16. С. 360]. Всем миссионерам на местах, приглашенным к работе епархиальным миссионером, выдавались специальные книжки, куда вносились сведения о проведенных ими беседах с раскольниками, чтобы они могли получить за свои труды вознаграждение от братства святого праведного Симеона [17. С. 254].

Кроме этого, А.И. Обтеперанским был составлен «Сборник постановлений по делу миссии», [17. С. 255] который распространялся в епархии бесплатно, а также особо вручался всем ставленникам при хиротониях.

Уже в первый год своей миссионерской деятельности в Екатеринбургской и Ирбитской епархии, Александр Обтеперанский провел несколько бесед со старообрядцами в различных местах епархии. В самом Екатеринбурге в 1901 г. епархиальным миссионером было проведено 7 бесед, а в разных местах епархии – тридцать три [16. С. 365]. Одна из таких встреч состоялась в Верх-Нейвинском заводе 6 марта 1901 года [18. С. 341-351]. На встрече обсуждался вопрос о церковных таинствах и иерархии. Пятого октября того же года, была проведена еще одна

беседа, на этот раз в Свято-Троицкой церкви, которая длилась около четырех часов [19. С. 895]. Беседа касалась вопроса: «Законно ли Аввакум и его последователи отделились от святой Церкви из-за Памяти, изданной патриархом Никоном?» [19. С. 894]. На беседе присутствовало до 1000 человек. Вступительное слово произнес епархиальный миссионер А. И. Обтемперанский, в котором отметил, что побуждением к встрече служит христианская любовь к отпавшим от Церкви ее членам [19. С. 895]. А после нескольких бесед с некоторыми отпавшими, Александру Ивановичу удалось не только убедить их в неправильном выборе, но и присоединиться к истинной Церкви. Так, 28 января 1904 г. в Спасской церкви, помощником епархиального миссионера священником Михаилом Сушковым было совершено присоединение через Миропомазание лиц из австрийского толка [20. С. 134].

Александр Иванович издал несколько брошюр в 1902 г. силами братства святого праведного Симеона Верхотурского. Брошюры раздавались исключительно бесплатно старообрядцам во время беседований. Некоторые труды Обтемперанского были изданы отдельными брошюрами [21. С. 241-242].

Весь 1902 г. был напряженным для миссионеров епархии, потому что в Екатеринбург в этом году приезжали нетовец Коновалов и поморец Черчимцев из Саратова, Усов из австрийского согласия, Зеленцов, Агапов и другие [21. С. 242]. Однако благодаря усилиям епархиального миссионера и его помощников, лжеучения приезжих раскольников были разоблачены. Так, с Черчимцевым беседа была проведена в Каслинском заводе в феврале, с Коноваловым в селах Смолинском и Казаковском. Кроме того, в июне с Усовым и Коноваловым в Екатеринбурге беседовал синодальный миссионер, за что ему была выражена благодарность от миссии Екатеринбургской епархии [21. С. 242].

Так случилось, что в 1902 г. в Тобольскую епархию с делом миссии прибыл синодальный миссионер протоиерей Ксенофонт Крючков, о чем узнал преосвященный Никанор (Каменский). Владыка благословил отцу Ксенофонту провести несколько беседований со старообрядцами в Екатеринбурге. Первое такое собеседование прошло в Императорской гранильной фабрике в присутствии Александра Ивановича Обтемперанского и священника Михаила Сушкова. Речь шла о незаконности австрийской иерархии. Открылось собеседование приветствием епархиального миссионера.

В своих ежегодных отчетах Александр Иванович не раз отмечал тот факт, что Екатеринбургская епархия одна из самых зараженных расколом, а центром местного старообрядчества считал Екатеринбург [23. С. 344].

Сами же старообрядцы с уважением относились к Александру Ивановичу и к миссии в целом. Это можно утверждать по тем письмам, которые старообрядцы посылали преосвященному Иринею (Орда) [14].

Должность миссионера занимал до 1905 г., пока не был назначен Святейшим Синодом помощником смотрителя Екатеринбургского духовного училища, [22. С. 175] вследствие чего был уволен с должности миссионера согласно распоряжению епархиального начальства от 21–22 марта 1905 г. [2. С. 395].

За свои миссионерские труды был награжден орденом святой Анны 3-й степени в 1904 г. за присоединение к православной вере 107 раскольников [24. С. 6].

В годы служения помощником смотрителя Екатеринбургского духовного училища (1905–1912 гг.), Александр Иванович Обтемперанский преподавал воспитанникам училища церковную и гражданскую историю, что в итоге побудило его опубликовать учебное пособие по преподаваемому предмету.

Александр Иванович был и заметным церковным писателем своего времени. За время работы в Екатеринбургской епархии, Александр Иванович Обтемперанский написал множество трудов, которые сохранились до наших дней.

Трудов, опубликованных в Екатеринбургских епархиальных ведомостях (ЕЕВ) и не только в них, было обнаружено не мало: в ЕЕВ опубликовано 76 трудов Александра Ивановича Обтемперанского, большую часть из которых составляют статьи, посвященные борьбе с расколом. Для более подробного и удобного исследования трудов Александра

Ивановича Обтемперанского, мы разбили их на разделы: «Полемические труды против воззрений старообрядчества», «Труды по истории Отечества и истории Русской Церкви», а также «Иные труды».

Полемические труды посвящены борьбе с расколом. Большая часть из них была написана в то время, когда Александр Иванович исполнял должность епархиального миссионера, что вполне логично и соответствовало его должностным обязанностям в деле миссии. Это, главным образом записанные в виде стенограмм, беседы со старообрядцами, которые Александр Иванович возглавлял. Очень часто ему приходилось проводить горячие споры со старообрядцами и раскольниками, что и можно заключить по результатам изучения этих трудов.

Второй раздел включает в себя «Курс отечественной истории церковной и гражданской» А. И. Обтемперанского, написанный им в годы работы в качестве помощника смотрителя Екатеринбургского духовного училища. Кроме того, в этот раздел нами включены и другие труды, посвященные истории Отечества и истории Русской Церкви, когда-либо написанные Александром Ивановичем.

К иным трудам, опубликованным Александром Ивановичем Обтемперанским в Екатеринбургских епархиальных ведомостях мы отнесли библиографические заметки, слова, речи, призывы, некрологи и отчеты о деятельности в епархиальных учреждениях.

В 1918/1919 уч. г. А.И. Обтемперанский преподавал в Екатеринбургской семинарии историю раскола [25. С. 422].

При изучении биографии А.И. Обтемперанского в советский период с 1918 по 1936 гг. мы столкнулись со скудостью источниковой базы. Однако исследование указанного периода фрагментарно стало возможным благодаря воспоминаниям внучки Обтемперанского Татьяны Алексеевны Дьяченко, проживающей и сейчас в Екатеринбурге [26]. Заметим, что воспоминания внучки, которые мы смогли получить, позволили открыть лишь некоторые сведения о последних годах жизни А.И. Обтемперанского и о причинах его смерти. Кроме того, Татьяна Алексеевна любезно предоставила нам повторное свидетельство о смерти Александра Ивановича Обтемперанского, что позволило узнать точную дату его кончины [27], а также фотографии из семейного архива.

Главным образом, благодаря воспоминаниям Татьяны Алексеевны, мы узнали о том, что Александр Иванович и его жена Зинаида Вениаминовна имели десять детей.

Перед самой революцией Александр Иванович Обтемперанский занимал должность епархиального наблюдателя церковных школ и грамоты [3. Л. 5]. В 1918 г. Александр Иванович перестал занимать эту должность. Это произошло, когда была упразднена консистория в Екатеринбурге. После того как 25 июля Екатеринбург был взят группой чехословацких войск, церковная жизнь активизировалась. 31 июля 1918 г. (по старому стилю) было принято решение о ликвидации духовной консистории в Екатеринбурге и был утвержден церковно-епархиальный совет [28. С. 258]. Александр Иванович подал прошение и был назначен заниматься делопроизводством в судный и бракоразводный стол епархии [28. С. 258], а также преподавал в Екатеринбургской духовной семинарии историю раскола в 1918 г. [25. С. 422].

Не ясно чем занимался Александр Иванович в период с 1918 по 1936 г. Внучка Татьяна Алексеевна не располагает сведениями об этом, а других источников по этому поводу в нашем распоряжении нет. Вероятнее всего предположить, что после ухода белых он занял некую должность и оставался служащим. Но при этом оставался верным Православной Церкви. Об этом ясно свидетельствует место погребения Александра Ивановича у алтарной части Иоанно-Предтеченского кафедрального собора г. Екатеринбурга.

Умер А. И. Обтемперанский в Екатеринбурге — это указано в Биографическом словаре [2. С. 396]. Дата смерти 1 апреля 1936 г., стала известна нам из дубликата свидетельства о смерти, запрошенного родственниками, и оказавшемся в нашем распоряжении. Похоронен был на Ивановском кладбище Екатеринбурга, о чем стало известно по результатам наших

поисковых работ, благодаря которым мы смогли обнаружить место захоронения А.И. Обтемперанского.

Также из воспоминаний Татьяны Алексеевны мы знаем о том, что Александр Иванович скончался в своем доме, после того как вернулся с работы и отобедал. Он стал играть с внуками, которых очень сильно любил, и именно в этот момент предположительно случилась странгуляционная кишечная непроходимость (заворот кишок), от чего Александр Иванович и скончался.

Таким образом, после революции и гражданской войны А.И. Обтемперанского постигла судьба многих представителей духовной школы. Он устроился работать в одно из учреждений, но оставался верным сыном Православной Церкви.

Список источников и литературы

1. Новиков С.В. Преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии А.И. Обтемперанский: материалы IX международной студенческой научно-богословской конференции. Ч. 2. Доклады студентов бакалавриата (Санкт-Петербург, 10-11 мая 2017 г.) / С. В. Новиков // Изд. Санкт-Петербургской духовной академии, Санкт-Петербург, 2017. — С. 304-311.

2. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии 1819-1920-е гг.: материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА. В 4 т. Т. 2. К-П / сост. В. И. Ульяновский. — Киев: КДА, 2015. — 624 с.

3. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 438. Д. 1061. Л. 1–8 (Формулярный список о службе екатеринбургского епархиального наблюдателя школ церковно-приходских и грамоты Александра Ивановича Обтемперанского).

3. Выпускники Муромского духовного училища // Сайт «Александр Александрович Бовкало». URL: <http://www.petergen.com/bovkaloduhov/muromdu.html> (дата обращения: 10.10.2020).

4. Выпускники Владимирской духовной семинарии // Сайт «Александр Александрович Бовкало». URL: <http://www.petergen.com/bovkaloduhov/vladimirsem.html> (дата обращения: 10.10.2020).

5. Крайняя О.А. Диссертационный фонд Киевской духовной академии в институте рукописи Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского / О. А. Крайняя // Труды КДА. — Киев, 2009. — № 11. — С. 164-192.

6. Акишин С.Ю., Печерин А.В. История Екатеринбургской духовной семинарии (1912-1919): преподавательская корпорация, воспитанники, учебный процесс / С.Ю. Акишин, А.В. Печерин // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2016. — № 3. — С. 33-78.

7. Диссертация сохранилась в: НАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 2306. 120 л. Известно по: Павлов П. Обзор фонда Казанской духовной академии: канд. дисс. Загорск. - 1985. - 429 с.

8. Список духовенства Пермской епархии на 1898 год духовное ведомство // Сайт «Файловый архив студентов». URL: <http://www.studfiles.ru/preview/3195619/> (дата обращения: 20.10.2020).

9. Служители Пермской духовной семинарии // Сайт «permgani.ru». URL: <https://www.permgani.ru/funds/index.php?act=fund&id=4619&opis=10206&page=9> (дата обращения: 20.10.2020).

10. Перемены по службе // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1900. - № 24. Отд. оф. - С. 621-622.

11. Итоги епархиальной жизни // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1902. - № 6. Отд. неоф. - С. 261-268.

12. Уфимцев И., свящ. По поводу статьи Миссионерского сборника «Как иногда подводят итоги» / свящ. И. Уфимцев // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1902. - № 20. Отд. неоф. - С. 752-762.

13. Несколько писем, посланных в августе и сентябре 1901 г. старообрядцами владыке Иринею (Орда). Письма, выполнены на гектографе, хранятся в библиотеке Екатеринбургской духовной семинарии. - 90 с.
14. Сушков М.С. О моем обращении из раскола в Православную Церковь // Братское слово. - 1893. - Т. 1. - № 13. - С. 239-254.
15. Состояние в епархии раскола и сектантства // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1902. - № 8. Отд. неоф. - С. 359-366.
16. Отчет о состоянии и деятельности Екатеринбургского братства святого праведного Симеона, Верхотурского Чудотворца за 1901 г. Совет братства // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1902. - № 10-11. Отд. оф. - С. 254-258.
17. Огибенин М. Беседа с глаголемыми старообрядцами, происходившая в Верх-Нейвинском завод 6 марта / М. Огибенин // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. — 1901. — № 8. Отд. неоф. — С. 341-351.
18. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1901. - № 20. Отд. неоф. - С. 890-907.
19. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1904. № 4. Отд. неоф. - С. 122-134.
20. Отчет о состоянии и деятельности братства св. праведного Симеона Верхотурского Чудотворца // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1903. - № 10. Отд. оф. - С. 241-242.
21. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1905. - № 6. Отд. неоф. - С. 174-175.
22. Отчет Екатеринбургского епархиального миссионера за 1906 г. // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1907. - № 27. Отд. оф. - С. 344-349.
23. Список наличного состава служащих в Екатеринбургском духовном училище к началу 1907-1908 учебного года // Екатеринбургские Епархиальные Ведомости. - 1907. - № 40. Отд. оф. - С. 6-8.
24. Хроника: в духовно-учебных заведениях // Известия Екатеринбургской Церкви. - 1918. - № 21-22. - С. 422.
25. Личный архив автора. (Воспоминания Дьяченко Т. А. Аудиозапись).
26. Личный архив Дьяченко Т. А. (Свидетельство о смерти А. И. Обтемперанского IV-АИ № 802126 от 26 августа 2019 г.).
27. Ликвидация духовной Консистории // Известия Екатеринбургской церкви. — 1918. — № 14. — С. 258.

Sergey Novikov

Head of the Chancellery, Lecturer of the Department of Church Practical Disciplines of the Yekaterinburg Theological Seminary

**ALEXANDER IVANOVICH OBTEMPERANSKY:
MISSIONARY, TEACHER, CHURCH WRITER**

Abstract: The article provides a review of the biography and works of the diocesan missionary, teacher of the Yekaterinburg Theological school and seminary, church writer Alexander Ivanovich Obtemperansky, who made a significant contribution to the history of the Yekaterinburg diocese of the 20th century. The author tries to reveal all the facets of A. I. Obtemperansky's personality, having studied not only his biography, but also his rich written heritage stored in the Yekaterinburg diocesan records.

Keywords: A.I. Obtemperansky, Yekaterinburg Diocese, Yekaterinburg Theological school, diocesan missionary, inspector's assistant, church writer.

Citation. Novikov S. Alexander Ivanovich Obtemperansky: missionary, teacher, church writer. 2020. №2 (3). C. 133 – 139. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.020.

About the authors. Sergey Novikov. Head of the Chancellery, Lecturer of the Department of Church Practical Disciplines of the Yekaterinburg Theological Seminary. *E-mail: info@epds.ru.*

List of sources and references

1. Novikov, S. V., Teacher of the Ekaterinburg theological Seminary A. I. Obtemperansky: materials of IX international scientific and theological conference. Part 2. Reports of the undergraduate students (St. Petersburg, 10-11 may 2017) / S. V. Novikov // Ed. Saint-Petersburg theological Academy, St. Petersburg, 2017. — P. 304-311.

2. Biographical dictionary of the graduates of the Kiev theological Academy 1819-1920-ies: the materials from the collection of Professor Archpriest F. I. Titov and archive KDA. In 4 t. T. 2. K-P // comp. V. I. Ulyanovsk. - Kiev: KDA, 2015 — - 624 p.

3. Russian State Historical Archive (RGIA). f. 796. Op. 438. d.1061. L. 1-8 (Form List of the service of the Yekaterinburg diocesan observer of parochial schools and letters of Alexander Ivanovich Obtemperansky).

3. Graduates of the Murom spiritual school // Website "Alexander Alexandrovich Bovkalo". URL: <http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/muromdu.html> (date of request: 10.10.2020).

4. Graduates of the Vladimir Theological Seminary // Website "Alexander Alexandrovich Bovkalo". URL: <http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/vladimirsem.html> (date of request: 10.10.2020).

5. Kraynaya O. A. Dissertation Fund of the Kiev Theological Academy at the Institute of Manuscripts of the National Library of Ukraine named after V. I. Vernadsky / O. A. Kraynaya // Proceedings of the KDA. - Kiev, 2009. - No. 11. - p. 164-192.

6. Akishin S. Yu., Pecherin A.V. History of the Yekaterinburg Theological Seminary (1912-1919): teaching corporation, pupils, educational process / S. Yu. Akishin, A.V. Pecherin // Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary. - 2016. - No. 3. - pp. 33-78.

7. The dissertation is preserved in: NART. f. 10. Op. 2. D. 2306. 120 l. Known from: Pavlov P. Review of the Foundation of the Kazan Theological Academy: Cand. diss. Zagorsk. - 1985. - 429 p.

8. List of clergy of the Perm diocese for 1898 spiritual department // Website "File archive of students". URL: <http://www.studfiles.ru/preview/3195619/> (accessed: 20.10.2020).

9. Ministers of the Perm Theological Seminary // Website "permgani.ru". URL: <https://www.permgani.ru/funds/index.php?act=fund&id=4619&opis=10206&page=9> (accessed: 20.10.2020).

10. Changes in the service // Yekaterinburg Diocesan Vedomosti. - 1900. - No. 24. Otd. of. - pp. 621-622.

11. Results of diocesan life // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1902. - No. 6. Otd. neof. - p. 261-268.

12. Ufimtsev I., p. 4. About the article of the Missionary collection "How sometimes they sum up the results" / N. I. Ufimtsev // Yekaterinburg Diocesan Vedomosti. - 1902. - No. 20. Otd. neof. - pp. 752-762.

13. Several letters sent in August and September 1901 by the Old Believers to Vladyka Irenei (Horde). The letters, made on the hectograph, are stored in the library of the Yekaterinburg Theological Seminary. - 90 p.

14. Sushkov M. S. About my conversion from the schism to the Orthodox Church. - 1893. - Vol. 1. - No. 13. - pp. 239-254.

15. The state of schism and sectarianism in the diocese // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1902. - No. 8. Otd. neof. - p. 359-366.

16. Report on the status and activities of the Yekaterinburg Brotherhood of the Holy Righteous Simeon, the Verkhotursky Wonderworker for 1901. Fraternity Council // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1902. - No. 10-11. Otd. of. - p. 254-258.

17. Ogibenin M. Conversation with the glagolemye Old Believers, which took place in the Upper Neuvinsky plant on March 6 / M. Ogibenin // Yekaterinburg Diocesan Vedomosti. — 1901. - No. 8. Otd. neof. - p. 341-351.

18. From the diocesan life // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1901. - No. 20. Otd. neof. - p. 890-907.

19. From diocesan life // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1904. No. 4. Otd. neof. - p. 122-134.

20. Report on the status and activities of the brotherhood of St. Simeon the Righteous of Verkhotursk Miracle Worker // Yekaterinburg Diocesan Vedomosti. - 1903. - No. 10. Otd. of. - pp. 241-242.

21. From the diocesan life // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1905. - No. 6. Otd. neof. - p. 174-175.

22. Report of the Yekaterinburg diocesan missionary for 1906. // Yekaterinburg Diocesan Vedomosti. - 1907. - No. 27. Otd. of. - pp. 344-349.

23. List of available staff of employees in the Yekaterinburg Theological School by the beginning of the 1907-1908 academic year // Yekaterinburg Diocesan Gazette. - 1907. - No. 40. Otd. of. - p. 6-8.

24. Chronicle: in spiritual and educational institutions // Izvestiya Ekaterinburgskoy Tserkva. - 1918. - No. 21-22. - p. 422.

25. Personal archive of the author. (Memoirs of T. A. Dyachenko Audio recording).

26. Personal archive of T. A. Dyachenko (Death certificate of A. I. Obtemperansky IV-AI No. 802126 of August 26, 2019).

27. Liquidation of the Spiritual Consistory // Izvestiya Ekaterinburgskoy tserkva. - 1918. - No. 14. - p. 258.



УДК 2-762

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.021.

Иерей Сергей Полянцев

Выпускник Пермской духовной семинарии
клирик Удмуртской епархии

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ СЕКТАНТСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ В УДМУРТИИ И БОРЬБА С НИМИ

Аннотация. Являясь священнослужителем Удмуртского региона, перед которым стоит задача защиты православной паствы от влияния новых религиозных движений, автор в своей статье раскрывает феномен сектантства в Удмуртии и в этой связи осмысливает существующие проблемы, обобщает опыт апологетической и миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в Удмуртском крае, чтобы использовать его в пастырском служении на современном этапе развития церковной жизни.

Ключевые слова: религиозные организации, религиозные объединения, секты. Новые религиозные организации, светское государство, экстремистские религиозные организации, свобода совести.

Цитирование. Полянцев С., иерей. Современное состояние сектантских организаций в Удмуртии и борьба с ними. 2021. №1 (3). С. 142 – 152. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.021

Сведения об авторе. Полянцев Сергей, иерей, Выпускник Пермской духовной семинарии клирик Удмуртской епархии. *E-mail:* qpq101@pravmail.ru.

Если обратиться к государственному источнику данных, «Реестру некоммерческих организаций», мы увидим, что по состоянию на март 2020 года в Министерстве юстиции Российской Федерации на территории Удмуртской Республики зарегистрировано триста семь религиозных организаций [1].

Подавляющее большинство из них (двести пять) – православные приходы, монастыри и братства. Кроме них также официально присутствуют: старообрядческие организации – всего десять, мусульманские — двадцать две, армянская — одна, буддийская – одна, иудейская – одна, неопятидесятники — сорок семь, адвентисты — семь, кришнаиты – одна. И имеется одна религиозная организация, принадлежащая раскольнической «Российской Автономной Церкви». Каждая из них имеет официальный адрес, свой Устав деятельности, зарегистрированный Министерством юстиции. Его выполнение этот контролирующий государственный орган обязательно проверяет при ежегодной выборочной проверке религиозных организаций.

Судя по имеющимся данным и мнению одного из ведущих наблюдателей религиозной жизни от государственного аппарата Администрации Главы и Правительства Удмуртской Республики Сергея Ильинского, ситуация в данное время находится в спокойном, контролируемом состоянии [2].

Каких-либо новых религиозных движений, сектантских организаций на конфессиональном пространстве Удмуртии не появляется. Сохраняются те из них, кто соблюдает действующее российское законодательство для религиозных организаций. Речь идет, в первую очередь, о Федеральном законе № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 года [3].

Отдельного упоминания заслуживает секта саентологов. Несмотря на то, что в прошлом многие их организации в Удмуртии были ликвидированы, они все равно присутствуют в Ижевске. Согласно данным официального международного сайта «Саентологической церкви», у них имеется представительство в центре города по адресу ул. Горького, дом семьдесят девять [4].

Кроме этого, сохраняется их литература в библиотеках. Автор этих строк во второй половине февраля 2020 года был свидетелем того, что книга Л.Р. Хаббарда «Дианетика: современная наука о разуме» девятинадцатых годов издания, на одном из стендов в краеведческом отделе Национальной библиотеки Удмуртской Республики (улица Удмуртская, дом 264) предлагалась для прочтения. Причем читатель мог ее бесплатно взять домой и прочитать в удобное для него время. Другие книги, которые отсутствовали на этом стенде, просто так взять на дом нельзя. Необходимо внести залог минимум 500 рублей. И чем старше книга, тем этот залог больше. Поэтому и в наше время есть опасность того, что неосведомленный человек может попасть на крючок этой тоталитарной секты.

По-прежнему, несмотря на судебное дело Шамиля Гареева, продолжается деятельность китайской секты «Фалуныгун». Контактным лицом в Ижевске для новых последователей является некая женщина Файруза. Ее телефон, а также адрес электронной почты опубликованы на официальном сайте движения «Фалуныгун» в России [5].

Вероятно, эта секта будет действовать до тех пор, пока не будет признана экстремистской. Просто так, добровольно, с территории России и Удмуртии она не исчезнет.

В отношениях между сектами сохраняется принцип невмешательства в дела друг друга. И это несмотря на то, что каждая из них заявляет о своей исключительности. Все понимают, что есть государственное правовое поле, в рамках которого разрешается функционировать. Если законность начинает нарушаться, есть опасность административных наказаний, штрафов. В особо тяжких случаях предусматривается как ликвидация сектантской организации, так и уголовное преследование ее руководителей и адептов. В связи с этим каких-либо конфликтов на религиозной почве между ними не наблюдается [6].

Неоязыческое движение в Удмуртии получило признание на местном государственном уровне [7]. Каждый год в июле месяце в республике проводится языческий праздник «Гербер». Место для празднеств постоянно меняется. Выбирается какое-либо сельское поселение с большим лугом в одном из районов региона.

В 2017 году члены организации «Удмурт кенеш» для постройки комплекса Центра удмуртской культуры за финансовой поддержкой обратились к главе Удмуртской Республики Бречалову Александру Владимировичу [8]. Он, в свою очередь, обещал помочь, видя в проекте одно из проявлений национальной удмуртской самобытности. На данный момент воплощение в жизнь этого неоязыческого проекта продолжается вот уже более двадцати лет.

Совсем недавно, 5 августа 2019 года, по решению суда была ликвидирована неоязыческая организация «Дэмен» [9]. Однако, именно с нее начиналось зарождение неоязыческого движения в Удмуртии в начале 1990-х годов.

По отзывам жителей поселка Ува Увинского района,¹ где проживает автор этих строк, по-прежнему изредка продолжают ходить по домам и квартирам «Свидетели Иеговы».² Задают вопросы, спрашивают о смысле жизни. При этом они не признаются, что являются членами этой деструктивной секты. Хотя весь стиль разговора, тот факт, что ходят они всегда вдвоем, желание постоянно задавать вопросы, чтобы собеседник был в положении допрашиваемого,

¹ Из личных бесед автора работы с прихожанами в процессе работы во взрослой воскресной школе прихода.

² Запрещена Верховным Судом 20.04.2017 как экстремистская организация [10].

все это указывает на них. Безусловно, это уголовное преступление после решения Верховного суда Российской Федерации от 20 апреля 2017 года. Вероятнее всего, что такая же ситуация сохраняется и в других районах Удмуртии. Их местные религиозные организации располагались во всех районных центрах. И несмотря на то, что организация признана экстремистской, адепты никуда не делись. Поэтому соблазн продолжить ту деятельность, которой они занимались ранее, остается. Не наблюдается в настоящее время деятельности секты «Радастея» Дуси Марченко и «Белого братства».

Борьба с сектантством, как общественно опасным явлением, в Удмуртии проводилась по-разному в зависимости от исторического периода. При этом надо понимать, что здесь, как в одном из регионов России, всегда действовали те законы, которые были приняты в столице и имели силу применения на всей территории государства. Поэтому целесообразно, говоря о борьбе с сектантством, рассмотреть те законодательные акты, которые касались религиозной жизни граждан.

Также хотелось бы добавить, что борьба Церкви с сектами не всегда могла быть одинаковой, так как менялось законодательство страны, а также ее положение среди других религиозных организаций. В период до 1905 года, когда законы прямо запрещали сектантство, священнослужители, кроме проповеди среди прихожан, могли сообщать о выявленных сектантах в контролирующие органы. Секту ликвидировали. Ее новое возникновение было маловероятно. Однако после 1905 года, когда появился закон, лояльный к сектантам, этот порядок осуществлять уже было гораздо сложнее. Поэтому в качестве меры профилактики священники стали использовать только проповедь и образовательную деятельность среди прихожан.

В период Советского Союза Церковь была настолько отягощена государственным неприятием, убийством и репрессиями священнослужителей, что говорить о какой-то борьбе с сектантством достаточно сложно. Стояла задача выжить перед самой Церковью. После развала Советского государства Русская Православная Церковь была полностью легализована, получила возможности иметь юридическое лицо, заниматься свободно образовательной деятельностью, проводить беспрепятственно богослужения. Однако при этом она осталась равной в своих правах по отношению к другим религиозным организациям. Поэтому проводить борьбу с ними путем сообщения об их деятельности в органы правопорядка не представлялось возможным, так как многие из них были наравне с православными организациями зарегистрированы в Министерстве юстиции. Оставался только путь доведения информации до тех граждан, которые посещали храмы и беседовали со священнослужителями. Его можно было осуществить через проповедь на различных богослужениях и требах, а также – размещение материалов на стендах в приходах. Оставалась и остается возможность распространения литературы в церковных лавках и приходских библиотеках, неприкрыто рассказывающей о подноготной сектантских организаций. В целом, этот подход сохраняется в храмах Удмуртии и по настоящее время.

В Российской империи и Удмуртии, в частности, до 17 апреля 1905 года, когда император Николай II подписал указ «Об укреплении начал веротерпимости», в отношении сектантов и раскольников действовали жесткие ограничительные меры в соответствии уголовным кодексом 1845 года. Он назывался «Уложение о наказаниях уголовных и исправительных» [11].

Это был первый в истории российского законодательства систематический свод законов, который предусматривал уголовные наказания за различные преступления. Документ был утвержден императором Николаем I 15 августа 1845 года. Во второй его главе, которая носит название «О отступлении от веры и постановлений Церкви», имеется второе отделение «О ересьях и расколах». Оно содержит в себе статьи с 206-й по 217-ю, предусматривавшие различную степень наказания для сектантов и раскольников. В частности, статья 206 за принадлежность к раскольническому сообществу грозила ссылкой [11. С. 72]. За исповедание сектантских вероучений 207-я статья предусматривала это же наказание [11. С. 73]. Кроме этого, она перечисляла конкретные секты, находившиеся вне закона. К ним отнесены

духоборцы, молокане, иконоборцы, иудействующие, скопцы. 210-я статья предусматривала каторжные работы до 15 лет [11. С. 74], а также телесные наказания и выжигание на теле осужденного клейма за насильственное распространение ереси и раскола. Несмотря на то, что во втором отделении не указаны различные протестантские секты, их развитие сдерживалось другими статьями «Уложения». В частности, публичное порицание христианства и Православной Церкви наказывалось ссылкой до восьми лет, телесными наказаниями и клеймом на теле (в соответствии со статьей 1841) [11. С. 63]. За отступление от православной веры статья 191 предусматривала лишение всех прав своего состояния [11. С. 67]. 195-я статья за вербовку в иное исповедание наказывала ссылкой, телесными наказаниями или исправительными работами до двух лет [11. С. 67]. А при насильственном принуждении грозила конфискацией всего имущества и пожизненной ссылкой в Сибирь.

Особенно сильно «Уложение» применялось в Удмуртии в 1860-е годы. Тогда на юге региона из-за размежевания земли, согласно «Манифесту об отмене крепостного права» и «Положения о крестьянах, выходящих из крепостной зависимости» от 19 февраля 1861 г., крестьяне лишились наделов, на которых работали долгое время, и которые привыкли считать своими. В результате этого вспыхнули крестьянские восстания. Данную ситуацию использовали секты немояев и молокан, вербуя крестьян к себе и делая их противниками, как государства, так и Церкви. Появление этих народных религиозных волнений дошло до Святейшего Синода и Министерства внутренних дел Российской империи. Только благодаря личному участию Вятского губернатора Компанейщикова Н.В. и жестким правительственным мерам в отношении сектантов, восстания удалось подавить [12. С. 60 - 74]. Таким образом, можно сказать, что сектантство до 1905 года сдерживалось в Удмуртии очень серьезно.

Борьбе с молоканами в окрестностях Сарапула в этот же период восстаний помогала и Церковь. Ее помощь заключалась, в первую очередь, в выявлении сектантов, которые свои воззрения тщательно скрывали. В 1853 году священник Стефан Лаврский, служивший в селе Арзамасском Сарапульского уезда, заметил, что один из прихожан перестал посещать богослужения, исповедоваться и причащаться [12. С. 57]. Его звали Фома Иванович Пономарев. Отец Стефан выяснил, что Фома здоров и перестал ходить в храм по новым убеждениям, которые сходны с молоканскими воззрениями. В этой ситуации ему ничего другого не оставалось, как рапортовать об этом вятскому епископу Елпидифору (Венедиктову). Тот, в свою очередь, доложил об инциденте губернатору, который потребовал у Департамента общих дел МВД Вятской губернии провести следствие. Оно выявило целую сеть молокан среди сарапульских крестьян. Среди них были такие лица как Беляев Василий Иванович и Глухов Егор Титович [12. С. 60 - 74]. Их отпадение от Православия произошло под влиянием мещанина из Сарапула Максима Зайцева. Все они были арестованы. В октябре 1867 года была сформирована следственная комиссия. В ее состав кроме работников следствия и администрации вошел протоиерей Стефан Кашменский [12. С. 60 - 74]. Он был известным образованным проповедником в епархии и служил в кафедральном соборе г. Вятки. Имел опыт миссионерской работы со старообрядцами. В Сарапуле отец Стефан прожил чуть более двух месяцев с 23 января по 28 марта 1868 года. Работу с молоканами он проводил в селах, где они жили, и в тюрьме, где находились арестованные сектанты. Первоначально его восприняли с враждебностью, но затем некоторые из них начали прислушиваться к его словам о спасении во Христе. Говорить с ними было очень сложно. Отец Стефан отмечал, что молокане были крайне озлоблены на всю Русскую Православную Церковь. Отвергали все таинства, иконы, молитвы и даже крестное знамение. И это были бывшие крещенные люди. Кроме этого, относились очень негативно к царю. Вообще не принимали его за главное лицо государственной власти. Итогом двухмесячной работы отца Стефана стало возвращение в православие нескольких десятков арестованных молокан. Ситуацию с сектантством в Сарапульском уезде это сильно, конечно, не поменяло. Но все-таки налицо был опыт церковной работы в сложных психологических условиях, который показал, что разговаривать

с сектантами можно и нужно. Однако это обязательно требует у миссионера наличия таланта проповедника и высокой образованности.

17 апреля 1905 года в Российской империи произошел переломный момент. Император Николай II подписал «Указ о веротерпимости», к сожалению, открывший дорогу для деятельности различных сектантских движений. Уже в первом пункте этого документа прямо сказано, что при отпадении члена Русской Православной Церкви в какое-либо другое исповедание он не будет подвергаться какому-либо преследованию, либо лишению имущественных прав [13. С. 237]. Любой гражданин мог исповедовать ту веру, которая ему нравилась. В пятом пункте установлено различие между раскольническими движениями. Они были разделены на три группы: старообрядцы, сектантство и «изуверные учения» [13. С. 237]. К последней группе причислялись, в первую очередь, скопцы, а также те секты, которые были перечислены в 207-й статье «Уложения» 1845 года. На эти религиозные движения по-прежнему распространялись уголовные наказания. Далее в шестом пункте разрешались общественные религиозные богослужения сектантов, в восьмом – сооружение сектантских молитвенных домов [13. С. 238].

Двенадцатый – предписывал открытие неправославных молитвенных зданий, которые были принудительно закрыты ранее [13. С. 76]. Четырнадцатый – разрешал преподавание инославных христианских вероисповеданий, то есть давал возможность воспитания нового поколения в иной, сектантской вере [13. С. 76]. Как мы видим, закон в отношении сект стал очень либеральным. От былого консервативного духа осталось немного. Главное, чего требовало законодательство – это отсутствие в вероучении секты прямого телесного или психического вреда для ее членов. Следствием нового царского указа стало умножение в Удмуртии самых различных протестантских сект, религиозных движений, пришедших с запада (например, баптисты, адвентисты, «Свидетели Иеговы» и другие). Поэтому говорить о явной борьбе с сектами после 1905 года можно с натяжкой, так как донесение информации в органы правопорядка уже не имело смысла. Закон разрешал им функционировать. В этой ситуации духовенство в Удмуртии стало больше внимания уделять проповеди, в которой велась речь о губительном пути отречения от веры своих дедов и прадедов, еретических отступлениях сектантов в отношении икон, таинств, Священного Предания.

После трагических событий октябрьской революции, 23 января 1918 года Совет народных комиссаров РСФСР при непосредственном участии В. Ульянова (Ленина) издает Декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» [14. С. 861]. Этот закон действовал в Советском Союзе вплоть до 25 октября 1990 года. В эту дату его отменил своим Постановлением № 268-1 Верховный Совет РСФСР. Однако основные идеи «Декрета» 1918 года в отношении государства и религии были перенесены в Конституцию Российской Федерации от 12 декабря 1993 года, являющейся главным законом сегодняшней России. «Декрет» в первом пункте сразу отделяет государство от Церкви [14]. В третьем прямо говорит, что гражданин может быть последователем любой веры, либо быть безбожником [14]. Впоследствии, однако, вопреки этому пункту закона, основной упор советской идеологии был направлен на пропаганду атеизма на всех социальных уровнях. Вере в то, что Бога нет, а человека ожидает вечная смерть, учили, начиная с детского возраста и заканчивая преклонными годами. Под кровавый государственный атеистический пресс попала не только Русская Православная Церковь, но и сектанты всех мастей. Этому способствовало также и то обстоятельство, что многие из них, например, евангельские христиане-баптисты, отказывались служить в армии и брать в руки оружие. При этом шестой пункт «Декрета» прямо предписывал, что никакой гражданин, основываясь на своих религиозных убеждениях, не мог уклоняться от тех обязанностей, которые были возложены на него законом [14].

Таким образом, можно сделать вывод, что в Советском Союзе, шла не борьба с сектами, а с религией как таковой. Переломным моментом в этой религиозной борьбе явилось принятие закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» 25 октября 1990 года [15]. В нем государство стало гарантировать безопасность граждан, как при исповедании религиозных взглядов (в Советском Союзе это было немыслимо), так и при их отсутствии (статья 15). Свободу в своей

деятельности получила по Промыслу Божию, наконец, Русская Православная Церковь. Однако вместе с ней её получили и другие религиозные группы и секты. В статье 10-й говорится о равенстве перед законами государства всех религий и религиозных объединений. Русская Православная Церковь в законодательном отношении стала равна, например, «Обществу сознания Кришны». Причем под понятие «религиозное объединение», которое регламентируется 17-й статьёй, подпадала как небольшая религиозная группа, которая действовала неофициально, так и крупные религиозные конфессии. Для официальной регистрации необходимо было разработать устав религиозного объединения и зарегистрировать его в Министерстве юстиции (статья 20).

Несмотря на огромные положительные качества этого закона, он, тем не менее, имел и отрицательные. Они выразились в том, что свободу для своей деятельности получило огромное количество самых различных сект. Теперь они могли беспрепятственно совершать свои религиозные собрания (статья 22), вести пропаганду всем законными способами (статья 24). Число таких сообществ в Удмуртии 1990-е годы росло с каждым годом в геометрической прогрессии. Связано это было с тем, что в законе не было введено понятий «секта», либо «деструктивная секта». Закон не различал и не различает до сих пор религиозные движения по вероучительным признакам. Для государства были важны только два требования. Первое – это отсутствие притязаний религиозных объединений на вмешательство в дела государства (статья 8) и светской системы образования (статья 9). Второе – отсутствие посягательств на личность и права других граждан (статья 4). Верить можно было в кого угодно и как угодно, лишь бы это не нарушало общественный порядок. Большое количество инструкторов сектантов в Удмуртию в это время прибывало с запада [16. С. 167]. Они беспрепятственно ездили по региону и готовили из харизматичных сектантов будущих руководителей удмуртских ячеек. Сектанты ее буквально наводнили. Свои богослужения, пользуясь законным правом, они стали проводить в любых арендованных помещениях (на что хватало денег). Использовались различные клубы, кинотеатры и даже Ижевский Дворец культуры [17]. Конечно, в этой ситуации можно было констатировать, что явной борьбы с сектами в государственном масштабе пока не было.

12 декабря 1993 года в России после всенародного референдума была принята Конституция как главный закон страны. Однако опасную религиозно-общественную ситуацию она никак не поменяла. В ней лишь констатировано в 14-й статье, что наша страна – это светское государство. А существующие религиозные объединения отделены от него в своей деятельности и равны перед законом. Дополняет ее 28-я статья, в которой говорится о свободном выборе граждан в отношении вероучения какого-либо религиозного объединения, либо атеизма. А также – свободе распространять свои религиозные убеждения и строить жизнь в соответствии с ними. К сожалению, Конституция РФ не делит религиозные объединения по степени опасности. В ней не говорится о конкретных деструктивных сектах. И вообще отсутствует понятие «секта». Поэтому в борьбе с ними ссылаться на нее пока нельзя.

Гораздо более важным шагом в продвижении этой темы стало принятие федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» в 1997 году [18], а также дополнений к нему в июле 2002 года, связанных появлением федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности». Здесь уже явно стало видно, что государство, наконец, осознало наличие в обществе опасных, деструктивных религиозных объединений. С сектами, пусть и не со всеми, органы правопорядка начали бороться и их ликвидировать на основании нарушения принятых законов.

Конкретно о поводах для устранения религиозных сообществ говорится в 14-й статье «Закона о свободе совести» и 1-й статье «Закона о противодействии экстремистской деятельности». На основании последнего из них стали формироваться перечни опасных некоммерческих организаций [19], среди которых много религиозных сообществ, и экстремистской литературы [20]. Они публикуются Министерством юстиции Российской Федерации. Кроме этого, в Уголовном кодексе появилась статья 282.2, которая содержит конкретные наказания (штрафы, принудительные работы, сроки лишения свободы) за

создание экстремистской организации, а также участие в деятельности религиозного объединения, которое на основании судебного решения внесено в вышеупомянутый перечень опасных сообществ.

В 2016 году к «Закону о свободе совести и о религиозных объединениях» была принята III глава, содержащая две статьи (24.1 и 24.2) о миссионерской деятельности [21]. Теперь стало незаконным проводить какую-либо подобную деятельность без документа, который свидетельствует о полномочиях миссионеров от официально разрешенной религиозной организации (статья 24.2 пункт 1). Также этот закон (статья 24.1 пункт 3) запрещает миссионерскую деятельность в жилых помещениях без согласия собственника (это касалось, в первую очередь, «Свидетелей Иеговы»).

К сожалению, в нашем законодательстве так и не сформировалось понятие «секта», так как Конституция РФ позиционирует Россию как светское государство. Поэтому она и не борется с сектами. Борьба идет с экстремистскими организациями. Законодательство не различает разницы в вероучении православия и, например, баптизма. Верить, согласно закону, разрешено во что угодно. Не случайно, в связи с этим, официально существует (как насмешка на Русской Православной Церковью) «Русская Пастафарианская Церковь Макаронного Пастриархата» с аббревиатурой РПЦ МП [22]. Эта группа на основании 7-й статьи «Закона о свободе совести» официально зарегистрирована как религиозная 4 декабря 2016 года в главном управлении Министерства юстиции РФ по Нижегородской области [23].

После формирования в российском законодательстве экстремистских статей, противодействие сектантству, как одному из явлений экстремизма, в Удмуртии приобрело конкретные черты. В 2016 году в поле зрения Управления Федеральной службы безопасности по Удмуртской Республике попал некий Александр Кислицын. Он был предпринимателем, саентологом и занимался пропагандой учения Л.Р. Хаббарда среди своих сотрудников. В ходе обысков на его рабочем месте и у него в доме оперативники нашли большое количество экстремистской литературы, которая была изъята и уничтожена. За ее хранение и распространение судом ему был назначен штраф. Кроме этого, он попался на попытке передать взятку руководителю организации «Безопасность дорожного движения Удмуртской Республики» Храмову Олегу Вячеславовичу. В результате чего, в декабре 2016 года Верховным судом Удмуртской Республики Кислицын был осужден по двум статьям: за дачу взятки, а также за незаконное хранение боеприпасов к снайперской винтовке Драгунова [24].

В апреле месяце 2005 года в одном из зданий, которое занимает неопятидесятническая религиозная организация «Дело веры», оперативники Первомайского РОВД Ижевска провели обыск. Кроме этого, они задержали сорок шесть человек, который в тот момент там находились [25]. Интересно, что многие из них не имели прописки в Российской Федерации. Поводом обыска стало подозрение в преступлениях главы этой общины Юрия Дегтяря и розыске подозреваемого в убийстве гражданина Александрова. Все задержанные были допрошены. Полиция выясняла ситуацию в секте относительно распределения финансовых средств, а также чем конкретно занимался ее руководитель. Также ее интересовали мотивы, по которым граждане стали участниками данной сектантской организации. До этого на Дегтяря жаловался некий Бузанов С.В., бывший участник «Дела веры». Весной 2004 года он написал письмо в общественную организацию «Православная молодежь Удмуртии» [26], находясь при этом в местах лишения свободы. В нем он сообщал о том, что у Дегтяря имеется криминальное прошлое, он был уже осужден как уголовный преступник и отбыл наказание, а теперь занимается обманом людей в секте. К сожалению, так как организация «Дело веры» официально зарегистрирована и не входит в список экстремистских религиозных групп, ее деятельность сегодня продолжается во всех районных центрах Удмуртии. Безусловно, важным событием последних лет, стал запрет деятельности секты «Свидетелей Иеговы» в России. Всего на территории России по данным Министерства юстиции [27] насчитывалось 395 местных общин этого сообщества. 20 апреля 2017 года Верховным Судом Российской Федерации они признаны экстремистскими. После поданной апелляции в Верховный Суд, 17 июля того же года его апелляция комиссия оставила приговор без изменений.

В Удмуртии общины иеговистов официально были зарегистрированы и располагались в Ижевске, Сарапуле, Воткинске, Глазове, Можге, Уве, Вавоже и других районных центрах. Несмотря на вынесенный приговор Верховного Суда, последователи данной секты продолжают ходить по квартирам и домам.¹ В данном случае в качестве меры борьбы с сектантами автор этих строк советует прихожанам обращаться на законных основаниях в правоохранительные органы для решения проблемы нежелательных посетителей.

Один из примеров общественной борьбы с иеговистами был осенью 2009 года. Они в близлежащем к Ижевску селе Лудорвае решили провести целый религиозный конгресс. Этому воспротивились жители села. Они подали заявление в Администрацию района с приложением нескольких сот подписей. Власти пошли навстречу общественности, так как массовое мероприятие сектанты никак не согласовали, а также собирались проводить на земельном участке одного из иеговистов, который не имел разрешения целевого использования его в религиозных целях. Кроме поданного заявления, общественность даже вышла на пикет, где требовала закрыть секту «Свидетелей Иеговы» [28].

К теме борьбе с сектантством также относится ситуация, которая возникла в 2000 году в Якшур-Бодьинском районе Удмуртии. Тогда один из жителей этого района, некий Копысов В., будучи тайным членом «Церкви Последнего Завета» (воссарионовец), пошел на обманный, незаконный шаг. Он зарегистрировал в Минюсте православную общину, для которой был выделен земельный участок с целевым использованием обслуживания православного храма, который еще не был построен. Однако по истечении года Копысов попытался ее переименовать в одну из ячеек «Церкви Последнего Завета», подав заявление в Минюст. Контролирующий орган для разбирательства пригласил представителей Ижевской и Удмуртской епархии. Они выезжали непосредственно на место происшествия. По их ходатайству на законных основаниях общину ликвидировали [29].

До сих пор наблюдением органов правопорядка находится секта «Фалуныгун». Происходит это потому, что ряд вероучительных её книг находится в списке экстремистских материалов. В этой связи в Удмуртии в 2015 году состоялся судебный процесс в отношении Шамиля Гареева. Результатом было пресечение его деятельности в качестве руководителя «Фалуныгун» в Удмуртии, а также уничтожение экстремистской литературы.

В 2016 году в Ижевске произошел инцидент между неопятидесятниками и одним из настоятелей храмов города², когда он решил рассказать людям за пределами своего прихода о них, как о секте. У пятидесятников в Ижевске имеется автономная некоммерческая организация «Новый свет», которая занимается реабилитацией алкоголе- и наркозависимых людей. Она зарегистрирована в Министерстве юстиции 23 января 2012 года. Батюшка, зная о том, что в основе этой организации стоит секта пятидесятников, расклеил листовки в районе, где стоит вверенный ему храм. В них написал о вероучении секты и их отношении к Русской Православной Церкви. Пятидесятники в ответ на эту уличную проповедь на священника подали заявление в Прокуратуру Устиновского района города Ижевска, мотивируя это защитой чести и достоинства, а также тем, что их некоммерческая организация «Новый свет» зарегистрирована в соответствии с законодательством Российской Федерации. Кроме этого, они стали жаловаться на батюшку митрополиту Ижевскому и Удмуртскому Викторину, грозя подать на него в суд. Результатом конфликта стало примирение сторон. Печально, но факт – пятидесятники под вывеской некоммерческой организации на основании существующего законодательства заставили снять развешенные против них листовки православного священника. А ему пришлось искать знакомых адвокатов, чтобы консультироваться, как выйти из этой ситуации. Все это произошло потому, что все религиозные некоммерческие организации имеют в нашей стране абсолютно равные права. И бороться с сектантами тем способом, который применил вышеупомянутый священник, незаконно.

¹ Из личных бесед автора работы с прихожанами храмов п. Ува Удмуртской Республики.

² Рассказ записан автором работы 05.03.2020 со слов священнослужителя, который участвовал в описанном инциденте.

В 2015 году в селе Красное Увинского района состоялся диспут между пастором общины пятидесятников «Филадельфия» Олегом Малых и клириком Ижевской и Удмуртской епархии священником Артемием Прозоровым.¹ В этом селе пятидесятники регулярно встречались с жителями в местном клубе, директор которого разрешила им проводить собрания. В их общине тогда состояло около двадцати человек. Однако здесь же строится храм в честь Успения Божией Матери и есть небольшая православная община, которая окормляется священником близлежащего села Нылга. Они обратились в поселок Ува, районный центр, о том, чтобы с ними проводились такие же встречи, как у пятидесятников. Причем в пятидесятнической общине было много православных. Когда священнослужители начали приезжать в село, то многие из тех, кто приходил к пятидесятникам, стали приходить на православные занятия. В один из летних дней 2015 года случилось, что пастор Олег Малых, видя, что его община стала редеть, пришел на занятие, которое проводил священник Артемий Прозоров. На нем между ними развернулся диспут, который продлился три с половиной часа. Конечно, каждая из сторон после него осталась при своей вере. Однако две женщины, которые постоянно посещали собрания пятидесятников, больше к ним не ходили.

Бывают случаи, когда сами сектанты, разочарованные ее жизнью и вероучением, приходят в храм. Как показывает практика, в большинстве случаев это бывшие православные. И здесь вариант борьбы с сектой выражается в том, что этого потерянного человека, который пришел к Богу, как блудный сын, необходимо поддержать. У автора данной статьи был на приходе в конце 2019 года такой случай. Молодой человек обратился, чтобы задать ряд вопросов. В процессе разговора выяснилось, что он когда-то был крещен, но затем стал ходить к баптистам. Его пребывание у них продолжалось шесть лет. По истечении этого времени, их вероучение о том, что человек спасается только верой и более ничем, а также то, что достаточно один раз покаяться, его со временем стало приводить в смущение. Он спрашивал себя – почему, если он уже покаяться и принял Христа в свое сердце, то не освободился от всех своих дурных наклонностей? Ведь ему же говорили, что он свободен от всего плохого. Однако анализируя свою жизнь, он приходил к обратному выводу. Страсти и вредные привычки его мучить не перестали. В секте ему говорили, что он уже спасен во Христе, свободен от греха. А он видел, что грех живет в нем. В результате, наконец, пришло осознание, что ему говорят ложь. Внушают то, чего на самом деле нет. Пытаются заставить уйти от печальной реальности. В этой ситуации автор этих строк поддержал его, рассказал ему о страстях, их действии и борьбе с ними. После разговора, спустя недолгое время, он покаяться в своем отходе в баптизм и стал прихожанином православного храма.

Выводом из вышеописанных случаев борьбы с сектантством, как со стороны государственных органов, так и со стороны Церкви, является та мысль, что бороться с этим общественно-опасным явлением, безусловно, необходимо. Однако для дальнейшей практической работы на приходе важно помнить о тех случаях, когда борьба священнослужителя с ними обернулась к нему их встречным обвинением. Выше было описано, что все некоммерческие религиозные организации перед законом равны. Русская Православная Церковь как религиозная организация равна в своих правах на основании рассмотренного законодательства, например, «Централизованной религиозной организации христиан веры евангельской (пятидесятников) «Дом Божий»» [30]. Мы можем и должны, находясь в современном правовом поле, использовать проповедь среди прихожан. Безусловно, также необходимо распространять в храме литературу, одобренную Издательским советом Русской Православной Церкви, которая рассказывает о современных сектах, разрушающих жизнь их адептов. Можно организовать на приходе взрослую воскресную школу, где один из курсов будет посвящен сектоведению. Можно создать доску информации, на которой будут размещены антисектантские материалы. Вот именно такой практический подход, по мнению автора данной работы, наиболее приемлем в приходской деятельности при современном законодательстве.

¹ Записано автором работы 06.03.2020 со слов священника Артемия Прозорова.

Список источников и литературы

1. Информационный портал Министерства юстиции Российской Федерации. URL: <http://unro.minjust.ru/NKOPerfServ.aspx> (дата обращения: 20.02.2020).
2. Экстремизм от религии. Опасна ли религиозная ситуация в Удмуртии // Удмуртская правда от 09.12.2019. С. 4.
3. Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 02.12.2019) "О свободе совести и о религиозных объединениях" / <https://legalacts.ru/> (дата обращения: 12.02.2020).
4. Официальная Церковь Саентологии. URL: <http://www.izhevsk.scientologymissions.org/#slide8> (дата обращения: 21.02.2020).
5. Информационный центр Фалунь Дафа. Пункты практики Фалуньгун, URL: <https://faluninfo.ru/o-nas/punkty-praktitki-falungun> (дата обращения: 26.02.2020).
6. Глава Ижевска Юрий Тюрин: «Ижевск продолжает оставаться территорией, где в мире и согласии существуют разные народы и конфессии» // Официальный сайт муниципального образования «Город Ижевск». URL: <http://www.izh.ru/i/promo/42540.html> (дата обращения: 23.02.2020).
7. Удивительные традиции Гербера в Удмуртии: как девушки доказывали готовность стать невестой и почему молодых женщин кидали в реку // Информационное агентство «Удмуртия». URL: <https://udmurt.media/articles/kultura-i-turizm/21283> (дата обращения: 23.02.2020).
8. Центр удмуртской культуры. Официальная страница «ВКонтакте». URL: <https://vk.com/udmurtkultura> (дата обращения: 23.02.2020).
9. Региональное общественное движение «Общество Удмуртской культуры «Дэмен». URL: <https://www.rusprofile.ru/id/4132731> (дата обращения: 23.02.2020).
10. Решение Верховного Суда РФ от 20.04.2017 N АКПИ17-238 / <https://legalacts.ru/> (дата обращения: 3.02.2020).
11. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. СПб, 1845. URL: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01002889696#?page=2> (дата обращения: 01.03.2020).
12. Машковцев, А.А. Политика Вятской губернской администрации в отношении Сарапульских молокан // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. - Киров, - 2008. - № 4. - С. 60 – 74.
13. Полное собрание законов Российской империи: Собр. 3-е. Т. XXV: 1905. - СПб, - 1908. - С. 237-238.
14. Свод законов РСФСР. Т.1. М., 1988. С. 861.
15. Закон РСФСР от 25.10.1990 N 267-1 (ред. от 27.01.1995) «О свободе вероисповеданий». URL: <https://legalacts.ru/doc/zakon-rsfsr-ot-25101990-n-267-1-o> (дата обращения: 03.03.2020).
16. Шкляев, В.В. Троянский зарубежного миссионерства. -Ижевск, - 2006. - С. 167.
17. Экстремизм от религии. Опасна ли религиозная ситуация в Удмуртии? URL: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/179573507> (дата обращения: 03.03.2020).
18. Федеральный закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" от 26.09.1997 N 125-ФЗ (последняя редакция). URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (дата обращения: 04.03.2020).
19. Министерство юстиции Российской Федерации. Перечень некоммерческих организаций, в отношении которых судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности по основаниям, предусмотренным Федеральным законом «О противодействии экстремистской деятельности». URL: https://minjust.ru/ru/nko/perechen_zapret (дата обращения: 04.03.2020).
20. Министерство юстиции Российской Федерации. Федеральный список экстремистских материалов. URL: <https://minjust.ru/ru/extremist-materials> (дата обращения: 04.03.2020).
21. Федеральный закон «О внесении изменений в Федеральный закон «О противодействии терроризму» и отдельные законодательные акты Российской Федерации в части установления

дополнительных мер противодействия терроризму и обеспечения общественной безопасности» от 06.07.2016 N 374-ФЗ (последняя редакция). URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_201078 (дата обращения: 04.03.2020).

22. Русская Пастафарианская Церковь Макаронного Пастриархата // Официальный сайт. URL: <https://www.rpcmp.ru> (дата обращения: 05.03.2020).

23. Минюст РФ официально признал Церковь летающего макаронного монстра // Комсомольская правда, 24.04.2017. URL: <https://www.nnov.kp.ru/daily/26672.4/3694426> (дата обращения: 05.03.2020).

24. Саентология: не спешите быть обманутыми // Интернет-издание «Сусанин». URL: <https://susanin.news/articles/saentologiya-ne-speshite-byt-obmanutymi> (дата обращения: 05.03.2020).

25. Милиция Ижевска выясняла у сектантов, кто их заманил в секту // Интернет-газета «НьюсРу». URL: <https://www.newsru.com/religy/18apr2005/delivery.html> (дата обращения: 05.03.2020).

26. Мошенничество во имя Дела Веры // Известия Удмуртской Республики. URL: <http://izvestiaur.ru/news/view/614.html> (дата обращения: 05.03.2020).

27. Религиозная организация «Управленческий центр Свидетелей Иеговы в России» включена в перечень некоммерческих организаций, в отношении которых судом принято решение о ликвидации или запрете деятельности. 16.08.2017 // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: <https://minjust.ru/ru/novosti/religioznaya-organizaciya-upravlencheskiy-centr-svideteley-iegovy-v-rossii-vklyuchena-v> (дата обращения: 05.03.2020).

28. Чуракова, Е.А. Этноконфессиональные отношения в Удмуртии на рубеже XX-XXI в. Екатеринбург-Ижевск, 2012. С. 89.

29. Балашов, В. В тайгу! // МК в Ижевске от 08.06.2000. - С. 12.

30. Централизованная религиозная организация христиан веры евангельской (Пятидесятников) «Дом Божий». URL: <https://www.rusprofile.ru/id/11648236> (дата обращения: 06.03.2020).

Priest Sergiy Polyantsev

Graduate of the Perm Theological Seminary cleric of the Udmurt diocese

CURRENT STATE OF SEKTANT ORGANIZATIONS IN UDMURTIA AND STRUGGLE WITH THEM

Abstract: As a clergyman of the Udmurt region, who is faced with the task of protecting the Orthodox flock from the influence of new religious movements, the author in his article discloses the phenomenon of sectarianism in Udmurtia and, in this regard, comprehends the existing problems, summarizes the experience of the apologetic and missionary activities of the Russian Orthodox Church in the Udmurt Territory, in order to use it in the pastoral ministry at the present stage of church life development.

Key words: religious organizations, religious associations, sects, new religious organizations, a secular state, extremist religious organizations, freedom of conscience.

Citation. Priest Sergiy Polyantsev. Current state of sektant organizations in Udmurtia and struggle with them. 2020. №2 (3). С. 140 – 150. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.021.

About the authors. Priest Sergiy Polyantsev. Graduate of the Perm Theological Seminary cleric of the Udmurt diocese. *E-mail:* qpq101@pravmail.ru.

List of sources and references

1. Information portal of the Ministry of Justice of the Russian Federation. URL: <http://unro.minjust.ru/NKOPerfServ.aspx> (accessed: 20.02.2020).
2. Extremism from religion. Is the religious situation in Udmurtia dangerous? // Udmurtskaya pravda of 09.12.2019. p. 4.
3. Federal Law of 26.09.1997 N 125-FZ (ed. of 02.12.2019) "On freedom of conscience and on religious associations" / <https://legalacts.ru/> (accessed 12.02.2020).
4. Official Church of Scientology. URL: <http://www.izhevsk.scientologymissions.ogd/#slide8> (accessed: 21.02.2020).
5. Falun Dafa Information Center. Falun Gong Practice Points, URL: <https://faluninfo.ru/onas/punkty-praktitki-falungun> (date of address: 26.02.2020).
6. The head of Izhevsk, Yuri Tyurin: "Izhevsk continues to be a territory where different peoples and confessions exist in peace and harmony" // Official website of the municipal formation "City of Izhevsk". URL: <http://www.izh.ru/i/promo/42540.html> (accessed: 23.02.2020).
7. Amazing traditions of Gerber in Udmurtia: how girls proved their willingness to become a bride and why young women were thrown into the river // Udmurtia News Agency. URL: <https://udmurt.media/articles/kultura-i-turizm/21283> (accessed: 23.02.2020).
8. Center of Udmurt Culture. The official page of "Vkontakte". URL: <https://vk.com/udmurtkultura> (date of address: 23.02.2020).
9. Regional public movement "Society of Udmurt Culture "Demen". URL: <https://www.rusprofile.ru/id/4132731> (accessed: 23.02.2020).
10. Decision of the Supreme Court of the Russian Federation of 20.04.2017 N AKPI17-238 / <https://legalacts.ru/> (date of appeal: 3.02.2020).
11. The Code of Criminal and Correctional Punishments. St. Petersburg, 1845. URL: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01002889696#?page=2> (date of address: 01.03.2020).
12. Mashkovtsev, A. A. Policy of the Vyatka provincial administration in relation to the Sarapul Molokans // Bulletin of the Vyatka State University for the Humanities. - Kirov, - 2008. - No. 4. - p. 60-74.
13. Complete collection of laws of the Russian Empire: Sobr. 3-E. T. XXV: 1905. - St. Petersburg, - 1908. - p. 237-238.
14. Code of Laws of the RSFSR. T. 1. M., 1988. p. 861.
15. Law of the RSFSR of 25.10.1990 N 267-1 (ed. of 27.01.1995) "On freedom of religion". URL: <https://legalacts.ru/doc/zakon-rsfsr-ot-25101990-n-267-1-o> (date of address: 03.03.2020).
16. Shklyayev, V. V. Troyansky of foreign Missionary Work. - Izhevsk, - 2006. - p. 167.
17. Extremism from religion. Is the religious situation in Udmurtia dangerous? URL: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/179573507> (accessed: 03.03.2020).
18. Federal Law "On Freedom of Conscience and on Religious Associations" of 26.09.1997 N 125-FZ (latest version). URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (accessed: 04.03.2020).
19. Ministry of Justice of the Russian Federation. The list of non-profit organizations in respect of which the court has adopted a decision that has entered into legal force to liquidate or ban activities on the grounds provided for by the Federal Law "On Countering Extremist Activities". URL: https://minjust.ru/ru/nko/perechen_zapret (accessed: 04.03.2020).
20. The Ministry of Justice of the Russian Federation. Federal list of extremist materials. URL: <https://minjust.ru/ru/extremist-materials> (accessed: 04.03.2020).
21. Federal Law "On Amendments to the Federal Law "On Countering Terrorism" and Certain Legislative Acts of the Russian Federation regarding the Establishment of Additional measures to Counter Terrorism and ensure Public Safety" of 06.07.2016 N 374-FZ (latest version). URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_201078 (accessed: 04.03.2020).
22. Russian Pastafarian Church of the Macaroni Pastriarchate // Official Website. URL: <https://www.rpcmp.ru>

23. The Ministry of Justice of the Russian Federation officially recognized the Church of the Flying Macaroni Monster / / Komsomolskaya Pravda, 24.04.2017. URL: <https://www.nnov.kp.ru/daily/26672.4/3694426> (accessed: 05.03.2020).

24. Scientology: do not rush to be deceived // Online publication "Susanin". URL: <https://susanin.news/articles/saentologiya-ne-speshite-byt-obmanutymi> (accessed: 05.03.2020).

25. The police of Izhevsk found out from the sectarians who lured them to the sect // Online newspaper "NEWSru". URL: <https://www.newsru.com/religy/18apr2005/delivery.html> (accessed: 05.03.2020).

26. Fraud in the name of the Cause of Faith / / Izvestiya Udmurt Republic. URL: <http://izvestiaur.ru/news/view/614.html> (accessed: 05.03.2020).

27. The religious organization "Management Center of Jehovah's Witnesses in Russia" is included in the list of non-profit organizations in respect of which the court decided to liquidate or ban their activities. 16.08.2017 / / Ministry of Justice of the Russian Federation. URL: <https://minjust.ru/ru/novosti/religioznaya-organizaciya-upravlencheskiy-centr-svideteley-iegovy-v-rossii-vklyuchena-v> (accessed: 05.03.2020).

28. Churakova, E. A. Ethnoconfessional relations in Udmurtia at the turn of the XX-XXI century. Yekaterinburg-Izhevsk, 2012. p. 89.

29. Balashov, V. V taiga! // MK in Izhevsk from 08.06.2000. - p. 12.

30. Centralized religious organization of Evangelical Christians (Pentecostals)"House of God". URL: <https://www.rusprofile.ru/id/11648236> (accessed: 06.03.2020).



УДК 783.2

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.022.

Ануфриева Ольга Викторовна

Кандидат искусствоведения,
заведующая регентским отделением
Пермской духовной семинарии

ТИПИКОН О ВОЗГЛАСАХ И ЧТЕНИИ

Аннотация. Типикон не излагает последовательно требований к интонированию разных текстов или возгласов, его краткие предписания не системны и "рассыпаны" по разным главам. Эта книга создавалась внутри действующей, звучащей традиции, однако для нашего времени представляется необходимым суммировать замечания Типикона о различных типах произнесения богослужебных текстов, обозначить очертания целостной системы, а не случайного выбора той или иной манеры интонирования. Нотные примеры, специально взятые из разных источников, показывают стилистическое единство канонической традиции.

Ключевые слова: Типикон, архитектура богослужения, псалмодия, напевное чтение, возглас.

Цитирование. *Ануфриева О.В.* Типикон о возгласах и чтении. 2021. №1 (3). С. 153 – 166. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.022.

Сведения об авторе. Ануфриева Ольга Викторовна, кандидат искусствоведения, заведующая регентским отделением Пермской духовной семинарии. *E-mail: anuolga@mail.ru.*

В практике совершения богослужений существуют во взаимном дополнении две линии – Типикон и уставная традиция, поэтому Типикон – это не жёсткое закрепление раз и навсегда определённых норм, а высокий образец и своеобразный символ единства и красоты богослужения: «*Типикон занимается собственно архитектурой и эстетикой богослужения*» [8. С. 9]. Уставное произнесение богослужебных возгласов, чтений и молитвословий является важнейшим инструментом воплощения этой красоты. Типикон не содержит последовательного описания способов произнесения текстов и возгласов, он только отмечает их изредка, "пунктиром". В письменном закреплении не было нужды, поскольку эта книга создавалась в атмосфере живой устойчивой традиции. Остановимся на этих кратких указаниях и, чтобы Типикон "звучал", приведем нотные примеры из наиболее ранних публикаций псалмодии.

Первый возглас¹ священника – «первоначало службы» [8. С. 456] открывает богослужение, и его содержанием является не прошение, не назидание молящихся, а прославление Бога. Наиболее полным по содержанию является начальный возглас Литургии – «Благословѣно Царство Отца и Сына и Святаго Духа ныне и присно и во веки веков», обычно он подчеркивается особой распевной и яркой интонационной формулой:

Иерей. Бла - го - сло - ве - но цар - ство От - ца и Сы - на и Свя - та - го
Ду - ха ны - нѣ и прис - но и во вѣ - ки вѣ - ковъ!

Пример 1. Начальный возглас литургии [4. С. 26]

Первая доксология Литургии – «самый торжественный начинательный возглас в православной литургической практике <...> который указывает, что Евхаристия открывает вход в царство Отца и Сына и Св. Духа <...> На Востоке принято на этот возглас снимать клобуки и камилавки» [3. С. 139]. Возглас Утрени² «Слава Святей Единосущней и Животворящей, и Нераздельней Троице...» почти не уступает литургийному по выразительности произнесения, особенно в начале пасхальной заутрени, когда крестный ход останавливается перед закрытыми воротами храма. Все остальные службы начинаются общим славословием «Благословѣн Бѡгъ наш...», произносимым более ровно.

Важность первого возгласа службы определяется его пограничным значением, сигнализирующим изменение параметров бытия. Как писал священник Павел Флоренский: «Начальным возгласом всякой службы, а литургии в особенности, священник разрывает ткань времени, и в этом разрыве обнажается священное время, образ Вечности... "Благослови, Владыко" или "Благослови, отче" есть зов к рассечению времени, зов земли, ждущей горнего: "Благослови, Владыко" – начало службы, то есть "раздери время", "раздери непрерывность ткани его"... и начинается Царство Пресвятой Троицы... Начинается век божественный» [9. С. 197].

"Возгласной" манерой произносятся также окончания тайных священнических молитв, замыкающие ектении и заключающие в себе Троическое славословие, например, «Яко подобает Тебѣ всякая слава, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков» или «Яко Твоя держава, и Твое есть Царство и сила, и слава, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков». Приведем мелодически выразительный литургийный возглас архиеп. Димитрия (Муретова, †1883 г.) перед пением Трисвятого:

Я - ко Свят е - си Бо - же наш, и Те - бе сла - ву воз - сы - ла - ем,
От - цу, и Сы - ну, и Свя - то - му Ду - ху, ны - не и при - сно

Пример 2. Возглас Литургии [7. С. 36]

¹ В широком смысле возгласом (греч. ἐκφώνησις) называют краткую фразу-формулу, произносимую священником или диаконом нараспев торжественно и громко. В более узком смысле возгласами называются начальные благословения, а также произносимые вслух после ектений окончания тайных молитв священника.

² Этот возглас звучит в начале Утрени, служимой отдельно, в начале Всенощного бдения, или в начале Благодарственного молебна.

Самые краткие возгласы-благословения «*Мір всѣм!*» и «*Мір ти!*» сопровождают чтение Священного Писания, звучат в конце Утрени и после соборного пения «*Отче наш*» на Литургии. Такое приветствие часто обращал Спаситель к Своим ученикам¹, поэтому мирствование и говорится как приветствие – священник поворачивается к народу. Значительность этого возгласа подчеркнута не динамикой, а протяжной, "примирительной" интонацией.



Пример 3. Возглас священника «мирствование» [4. С. 75]

По спокойному тону близки к "мирствованиям" благословения перед отпуском «*Благословѣние Господне на вас*» и «*Слава Тебѣ Божѣ наш, упованіе наше, слава Тебѣ*».

О возгласе перед заключительным пением «Честнейшую» Типикон определяет: «*И священник глаголет тихим гласом: "Пресвятая Богородице, спаси нас"*» [2. С. 39].

Если священнические возгласы заключают в себе благословения и славословия, то большинство возгласов диакона – это призывы к молитве или слушанию Священного Писания, обращенные к священнику («*Благослови, Владыко!*») и к народу: ектенийные прошения, «*Востаните!*», «*Премудрость!*», «*Вонмем!*», «*Станем добре, станем со страхом, вонмем, святое возношение в мире приносити!*», «*Главы ваша Господеви приклоните!*», прокимены и аллилуарии, «*Бог Господь*» и «*Аллилуиа*», «*Свят Господь Бог наш*». Древнейшая задача диакона на богослужении – это объединение молящихся и призыв к совершению молитвы «*единеми усты*». Не случайно в русской традиции важнейшим требованием к диакону является «*велегласность*».

Музыкальный пример возгласов диакона. Заголовок: «Прото-діаконъ». Музыкальная запись на нескольких нотных строках в ключе соль-бемоль мажор, ритм 4/4. Мелодия начинается с ноты G4, идет полупримерной нотой A4, затем полупримерной нотой B4, и заканчивается на ноте C5 с длинной зачеркнутой нотой. Под нотами указаны слова: «Бла-го-сло-ви вла-ды-ко, бла-го-вѣ-сти-те-ля Свя-та-го А-по-сто-ла и Е-ван-ге-ли-ста Мат-ее-а! І-о-ан-на Бо-го-сло-ва!» и «Діаконъ: Вон-мемъ!».

Пример 4. Возгласы диакона [4. С. 74]

В диаконский "репертуар" входят особые возгласения, похожие на краткие песнопения: «*Богородицу и Матерь свѣта в пѣснях возвеличим!*», а также припевы на девятой песни канона на Утрени двенадцатых праздников, например: «*Величай, душе моя на Фаворе преобразившагося Господа*» или «*Ангели вхождѣние Пречистыя зряще удивишася, како Дева вниде во Святаыя Святых*».

¹ Мирствованию научил Своих Апостолов Сам Спаситель: «входя в дом, приветствуйте его, говоря: мир дому сему; и если дом будет достоин, то мир ваш придет на него; если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится» (Мф. 10. 12-13). Архиереи и священнослужители унаследовали от апостолов возможность сообщения благодатного мира этой словесной формулой.

Один из часто звучащих диаконских песенных возласов – «Вѣчная пáмьть» предваряет последующее пение в хоре обиходного песнопения.

Выразительны и значительны два молитвословия, звучащие на молебне в Неделю Православия, которые сохранили древнейшие знаменные интонации:

Музыкальная запись в басовом ключе (басовый регистр) с четырьмя строками нот и соответствующими церковнославянскими текстами. Каждая строка начинается с ноты на второй линии (ре), за которой следует нота на третьей линии (фа), и далее – нота на первой линии (ми), нота на второй линии (ре), нота на третьей линии (фа), нота на первой линии (ми) и нота на второй линии (ре). В конце каждой строки стоит нота на второй линии (ре), которая является частью следующей строки. В последней строке нота на второй линии (ре) является заключительной нотой интонации.

Лирика:

Си - я ве - - ра а - пос - толь - ска - я,
 си - я ве - - ра о - те - че - ска - я,
 си - я ве - - ра пра - во - слав - на - я,
 си - я ве - - ра все - лен - ну - ю у - твер - ди.

Пример 5. Возглас диакона в последовании в Неделю Православия [6. С. 25] в транснотации

Первый возглас, открывающий Великую Вечерню, в Типиконе выделен киноварью. Следующие непосредственно за ним стихи «Приидите поклонимся» (см. Пс. 94. 6) в полном виде поются в алтаре в начале Всенощного бдения знаменным или киевским распевом, в остальных случаях они читаются без последнего четвертого стиха. Согласно Типикону их должен читать предстоятель (служащий священник) или еkkлесиарх¹. Первый стих – «нѣзким и тѣхим гласом», второй – «мáло повѣше», третий – «вѣишим гласом», и «осóбне» произносится последний стих, как некая «округляющая добавка» [8. С. 500].

Это молитвословие является переходом к чтению (или пению) предначинательного псалма. Согласно Типикону, на Вечерне сразу после «Приидите, поклонимся» предстоятель произносит первый стих 103-го «предначинательного» псалма «вѣишим гласом» на восьмой глас «не скóро и со сладкопéнием» (с умилением). Ему отвечает «легко́, со гласом, соглаша́ющим» второй певец правого лика второй стих псалма «Гóсподи Бóже мóй, возвелі́чился еси́ зело́».

Музыкальная запись в басовом ключе (басовый регистр) с шестью строками нот и соответствующими церковнославянскими текстами. Каждая строка начинается с ноты на второй линии (ре), за которой следует нота на третьей линии (фа), и далее – нота на первой линии (ми), нота на второй линии (ре), нота на третьей линии (фа), нота на первой линии (ми) и нота на второй линии (ре). В конце каждой строки стоит нота на второй линии (ре), которая является частью следующей строки. В последней строке нота на второй линии (ре) является заключительной нотой интонации.

Лирика:

Ѹстаѣишихъ дѣишихъ
 Ѹ мнѣ. Прїи - дїте, покло - ни мѣ. Ца - рї - ви на -
 ше мѣ Бó - гѣ. Прїи - дїте, покло - ни мѣ и при - па - дї мѣ Хрї - стѣ, Ца -
 рї - ви на ше мѣ Бó - гѣ. Прїи - дїте, покло - ни мѣ и при - па - дї мѣ Са - мо мѣ
 Хрї - стѣ, Ца - рї - ви и Бó - гѣ на ше мѣ. Прїи - дї - те, по - кло - ни мѣ
 и при - па - дї мѣ Ѹ - мѣ. Бла - го - сло - ви, дѣ - ши мо - ѣ, Гбг - по - да.
 Бла - го - сло - ви нѣ Ѹ - си Гбг - по - да.
 Гбг - по - да Бó - же мóй, воз - ве - ли - чнѣ - ся Ѹ - си зѣ - ло.

Пример 6. «Приидите поклонимся» Киево-Печерского распева [5. С. 1]

¹ В Типиконе еkkлесиархом часто называется предстоятель, то есть старший служащий священник. Типикон подразумевает службы и внеслужбное время в условиях монастыря.

Переключку продолжают антифонно два хора, каждый со своим канонархом. Такая традиция сохранилась в обиходе Киево-Печерской лавры. Под конец пения священник перед царскими вратами, обратившись на восток, «глаголет» светильничные молитвы, а по окончании псалма, «глаголет» великую ектению. Одним и тем же словом обозначено в Типиконе тайное (вполголоса) чтение молитв и возгласное произнесение ектенийных прошений.

В конце седьмой главы Типикон подробно распределяет чтения следующим образом: «Вѣдомо же буди, яко Вѣрую во Единаго Бѣга, и Отче наш, в литургии: В вечерне предначинательный псалом, Свѣте тихий: Сподоби Господи: Ныне отпущаеши: На утрени, Шестопсалмие: Тебѣ слава подобает: Слава в вышних Бѣгу, и на землѣ мир: Благо есть исповѣдаться Господеву: Небесный Царю: Предстоятель глаголет. Трисвятѣе же и Отче наш, на вечерни, по Ныне отпущаеши, и на утрени по Благо есть исповѣдаться Господеву, чтѣц глаголет (здесь и далее подчѣркнута нами – О.А.)» [2. С. 32]. Более поздняя практика устанавливается поручает большее число текстов чтѣцу или пению хора.

Пение первой кафизмы или еѣ первого антифона оговорено так: «стихологисѣем псалтирь на глас восьмой, первую кафизму: Блажен муж, первый антифон: второй же и третий антифон поем на глас днѣ». В наши дни совершается пение избранных псалмов первой «славы», дополненное чтением оставшихся стихов, а вторая и третья части кафизмы прочитываются просто подряд в той же ровной манере, что и кафизмы Утрени.

По завершении «Свѣте тихий» канонарх (в современной традиции – диакон или священник) «скажет прокимен и стихи», после которых по уставу положены чтения из Ветхого Завета – паримии. В древности они читались на каждой вечерне, на что и указывает сохранившийся прокимен.

Возгласие великого прокимена на воскресной Вечерне (в субботу вечером) «Господь воцарися, в лепоту облечеса» (Пс. 92. 1) по Типикону поручено диакону в алтаре, а по Служебнику – учиненному монаху или чтѣцу, стоящему посреди храма. Традиция исполнения великих прокименов отличается от обычных постепенно возрастающей от стиха к стиху степенью возгласности (динамики и торжественности). Типикон кратко упоминает об этом в связи с великопостным «Не отврати лица Твоего», предписывая последнее повторение диаконом половины первого стиха петь «И пакы высшим гласом» [2. С. 847], из этого видно, что предыдущие стихи тоже произносились на новом, более высоком тоне¹. Эта же практика торжественного служения отражена в кратком комментарии к нотному примеру из Последования в Неделю Православия:

**Посѣмъ прѣтодіаконъ, стѣвъ на оѹготованъ
нѣмъ мѣстѣ, возгласѣтъ:**



Кто Бог великий, яко Бог наш?



Ты еси Бог творяй чудеса Едн.

**Тѣже повысшимъ гласомъ: Ктѣ бѣ въ вѣліи пакъ
бѣ въ нашъ:**

**И пакы высочайшимъ гласомъ: Ктѣ бѣ въ вѣліи пакъ
бѣ въ нашъ:**

Пример 7. Возглас протодиакона в последовании в Неделю Православия [6. С. 20]

¹ Свободное перемещение тона возможно в знаменной традиции пения, при многоголосном пении, повышение тона должно быть ладово согласовано со звучанием хора, как это зафиксировано в Киево-Печерском обиходе.

В Киево-Печерском обиходе субботний прокимен на Великой Вечерне содержит отдельную запись пения хором второго полустиха; торжественно-победное возгласие диакона в высокой тесситуре требует от хора энергичного и мощного ответа, что и продемонстрировано лаврским хором в записи Всенощного бдения. Диакон-бас первое провозглашение прокимена произносит на *do* большой октавы, три последующих стиха звучат на *sol* малой октавы, а последнему полустиху (на *do* малой октавы) хор отвечает на *forte*:

ВЪ СВѢТѢ ВѢЧЕРА.

Гос-пóдь во-ца - ри - - - ла, въ лѣ-по-тѣ ѡб-ле-чѣ - ла.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ.

ВЪ ЛѢ-ПО - ТѢ ѡБ-ЛЕ-Чѣ - ла.

Пример 8. Великий прокимен Киево-Печерского распева [5. С. 42]

Постепенное повышение тона на стихах неоднократно встречается в указаниях Типикона, оно касается и чтения, и пения. В Последовании изобразительных в будни Великого поста при пении «Блаженн» таким же образом поются три заключительные строки: «Помяни нас, Господи: *Тáже сошѣдшия оба лика, и поём согласно высочáйшим гласóm, откровѣнными главами: Помяни нас, Господи, егда приидеши во Цáрствии Твоём. И поклóн едѣн всѣ равно до землѣ. И пáки повýшшим гласом: Помяни нас, Владыко, егда приидеши во Цáрствии Твоём. И поклóн до землѣ. Тáже ещё повýшшим гласом: Помяни нас, Святы́й, егда приидеши во Цáрствии Твоём. И поклóн до землѣ*» [2. С. 862].

Пение прокимена предваряет самое значительное на Вечерне чтение – паримии, которое отличается не динамикой, но бóльшей распевностью:

И - зы - де Іаковъ отъ студенца кля-твен-на-го и и-де въ Харранъ,
и об-рѣ-те мѣ-сто и у-спе-та-мо, зай-де бо сол-нце,
и взя отъ ба-ме-ни-я мѣс-та то-го, и по-ло-жи
въ возглавіе се-обѣ п спа на мѣ-стѣ о-номъ и сонъ
ви-дѣ: И се лѣ-стви-ца ут-вер-жде-на на зем-ли,

Пример 9. Чтение паримии (Быт. 28. 10-17) [4. С. 30-32]

О характере служения литии на Вечерне Типикон сообщает лишь то, что заключительную молитву «Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлебов и пять тысяч насытивый» священнику следует читать «велегласно» [2. С. 21]. В конце XIX века зафиксировано её напевное произнесение:

Го - спо-ди И - и - су - се Хри-сте Бо - же наш, бла-го-сло-ви-вый пять хле-бов
 и пять ты-сящ на-сы - ти-вый, Сам бла-го-сло-ви и хле - бы си-я, пше-ни - цу,
 ви-но и е-лей, и у-мно-жи си - я во свя-тей о - би - те - ли сей, (...)
 и Те-бе сла-ву воз-сы-ла - ем, со Без-на-чаль-ным Тво-им От-цем, и Все-свя-тым и Бла-гим,
 и Жи-во-тво-ря-щим Тво-им Ду - хом, ны-не и при - сно, и во ве - ки ве-ков.

Пример 10. Молитва священника на литии (в транслитации) [7. С. 28]

В конце Вечерни, после и заключительного возгласа «Благословение Господне на вас» Типикон предписывает «чтение великое» (αὐτὸν ὡς ἰ): «от недели святых Пасхи даже до Недели всех святых, по благословению хлебов, чтутся Деяния святых апостол. В прочие же недели всего лета чтутся семь соборная послания апостольская, и четырнадцать посланий святого апостола Павла, и Откровение святого апостола Иоанна Богослова» [2. С. 22-23]. Во время чтения братии раздавались хлеб и вино, освященные на литии. Но уже к XVIII веку «сεί чін весьма в церквах упраздніся» [2. С. 22].

Особое место в годичном круге имеют повечерия первой седмицы Великого поста, на которых читается (по Типикону – «поётся») Великий канон прп. Андрея Критского – самое значительное произведение этого жанра по объёму (около 250-ти тропарей) и по особому положению в годичном цикле богослужений. Великий канон имеет особые погласицы, которые зафиксированы в методических пособиях конца XIX столетия, в записях старообрядческих традиций, и особо – в аудиозаписях чтения канона русскими патриархами.

Чтение тропарей чередуется с пением припевов «Помилуй мя Божие, помилуй мя», ладово взаимосвязанных с чтением. В Киево-Печерской Лавре до сих пор сохранился древнейший способ певческого исполнения с канонархом. Типикон ничего не говорит о способе произнесения Великого канона, вероятно, потому что традиция была достаточно устойчива.

Об исполнении стихословия «С нами Бог» Типикон даёт конкретное указание: «и глаголем стиху велегласно со сладкопением». В Синодальном нотном издании «Праздники» киевской квадратной нотацией зафиксировано певческое исполнение на два хора восьмым гласом знаменного распева.

Символ веры на Повечерии «глаголем низким гласом» [2. С. 866]. Из этого можно сделать вывод и об особом уверенно-спокойном характере чтения, и о том, что чтец может производить смену тона только с началом нового молитвословия. Песнопение «Господи сил, с нами буди» «поём велегласно и косно» [2. С. 867], то есть – громко и медленно, внушительно и торжественно.

В составе Всенощного бдения Утреня начинается сразу после Великой Вечерни, «предстоятель же глаголет: Слава в вышних Богу: и шестопсалмие, яко обычай» [2. С. 42], в Часослове это чтение поручено «учинённому брату», то есть чтецу. Типикон даёт и более конкретное указание характера чтения: предстоятель «глаголет шестопсалмие кратким и тихим гласом» [2. С. 33], или еще: «и по ряду глаголет шестопсалмие тихим гласом и лёгким¹,

¹ Лёгкий слог, свободный, текучий – см. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка.

кóсно¹ и во услýшание всéх» [2. С. 51], а также «со вся́ким внимáнием, не борзя́ся², но со стрáхом Бóжиим, я́ко Самому́ Бóгу бесéдующе невидимо» [2. С. 851]. С шестопсалмием богослужение «переходит в тихий молитвенный тон, так идущий к началу новой службы. Это наиболее минорная часть бдения» [8. С. 619]. Свящ. Павел Флоренский, особо чутко относившийся к звуку и ритму богослужения, вспоминал о том, как один студент читал шестопсалмие и «произносил слова без игры, но поймал тайну темпа и ритма шестопсалмия, и, слушая его, я ... впервые на опыте узнал, что Псалтирь не повествует, а заклинает» [9. С. 595]. В этом чтении Флоренский слышал чтение близкое к каноническому идеалу, осмысленному им в исследованиях культового действия и реальной практике служения, и зафиксировал это как собственный опыт переживания священного текста.

В настоящее время распространено чтение Шестопсалмия ровно «в строку» без какого-либо мелодического разнообразия. Однако старообрядческая традиция сохранила для чтения шестопсалмия особые напевы.

В Типиконе оговорено особое состояние внутренней собранности, подобающее этому чтению: «Егда же глаго́летсѧ шестопсалмие, тогда подобает со внимáнием слушатию прилежáти: пока́яния бо псалмы́ исполнены сýть, и умилéния. Глаго́лем же сѧ псалмы́ со благоговéнием и стрáхом бóжиим, я́ко самому́ Бóгу невидимо бесéдующе, и моля́щесѧ о гресéх нáших» [2. С. 51]. Это же указание перенесено в Служебник. Темп чтения шестопсалмия неспешен – за время звучания трёх последних псалмов священник, стоящий перед царскими вратами, должен тайно прочесть двенадцать утренних молитв, общая протяженность которых превышает всё шестопсалмие целиком. На великопостных службах темп чтения шестопсалмия замедляется, поскольку священнику предписано выходить на чтение утренних молитв в начале пятого псалма: «в началó же 102-го псалма́, глаго́лет иерéй у́тренния моли́твы» [2. С. 852], поэтому и чтение шестопсалмия должно быть более "растяжно". Однако в Служебнике такое смещение не оговорено³.

После шестопсалмия и Великой ектении «учинéнный же канонáрх, и́же прокíмены на вечерни ска́зует, сотвори́в поклóн предстоя́телю, и возгла́шает: Бóг Господь: со стихи́ его́, в настоя́щий глас» [2. С. 24]. Произнесение совершается в переключке диакона и хора, но без возвышения тона.

Звучание кафизм на богослужении умиротворённое и ровное, именно в этой части службы можно услышать, что псалмы – это поэзия, «произведения иудейской и христианской религиозной лирики» [3. С. 371], отражающей многообразную гамму глубоких человеческих переживаний, беседу с Богом души восторженной, кающейся, сетующей, благодарящей. Эта лирическая сторона псалмов в чтении кафизм раскрывается ярче и естественнее всего, тогда как в иных местах богослужения произнесение тех же псалмов приобретает большее молитвенное напряжение, иную смысловую и символическую атмосферу и, следовательно, иные оттенки исполнения.

Строго говоря, слово кафизма более точно соотносится с названием кратких песнопений – седальнов, а чтение части Псалтири называлось стихословием (στιχολογία), а читающий – стихословящий. Понятие «стихословити» относится преимущественно к кафизмам, поскольку именно так (στιχολογία) и называются кафизмы в греческом уставе («и начи-нает стихословити кафисмы», «и стихологисует кафисму псалтира», «стихо-логисуется же сиче», «глаголет сам стихословляя»). Последующим за пением седальнов назидательным книгам усвоено слово «чтение» («и посём пола-гаётся чтение во евангелии толковом» [2. С. 24]) так же, как и богослужебному чтению Евангелия и Апостола. Чтение кафизм обычно поручается чтецу, хотя здесь Типикон не делает ограничений: «чтётся же от предстоя́теля, или́ от певца́ пёрваго десня́ страны́» [2. С. 852].

¹ Кóсно – медленно – см. Полный церковнославянский словарь. / сост. прот. Григорий Дьяченко.

² Не спеша – см. там же.

³ Нет указаний на это и у Розанова, и у Никольского.

Кульминационная точка полиелейной Утрени (отдельно или в составе Всенощного бдения) – чтение Евангелия предстоятелем. Оно совершается в центре храма с особой торжественностью, имеет многоступенчатую подготовку, включающую предваряющий трезвон («исходит кандиловжигатель и ударяет в кампан» [2. С. 25]), систему прокименов (одного особого и одного постоянного – «Всякое дыхание») и молитвенное приготовление. Призывность диаконского возгласа «И о сподобитися нам» подчеркнута конечным повышением интонации на тон:

Перводіако́нь.
 И о спо-до-би-ти-ся намъ слы-ша-ні-ю свя-та-го
 Е-ван-ге-лі-я,- Го-спо-да Бо-га мо-лимъ!

Діако́нь.
 Пре-му-дрость, про-сти у-слы-шимъ свя-та-го Е-ван-
 ге-лі-я.
громко.

іерей. Или *такъ.*
 Миръ всѣмъ! Миръ всѣмъ!

іерей:
 Отъ Лу-ки свя-та-го Е-ван-ге-лі-я чте-ні-е!

Ліць:
 Сла-ва Те-бѣ Го-спо-ди, сла-ва Те-бѣ.

Діако́нь.
 Вон-мемъ!

іерей:
 Ре-че Гос-подь Сво-имъ у-че-ни-комъ!
 Во вре-мя о-но!

Пример 11. Возгласы перед чтением Евангелия на Утрени [4. С. 273-274]

Типикон подробно оговаривает процесс выноса Евангелия, сопровождение священосцев, поклоны, целование. Торжественное действо подразумевает и высокую степень распевности чтения, которое было настолько общеизвестно, что Типикон об этом особо не упоминает.

На воскресном Всенощном бдении читается одно из 11 воскресных евангельских чтений, которое сопровождаются пасхальными песнопениями «*Воскресение Христо́во відевше*» и «*Воскрѣс Іисус от гроба*». В великие праздники положены особые праздничные стихиры. Здесь – кульминация торжества, но между Евангелием и стихирами резким контрастом тихо и ровно читается покаянный 50-й псалом, как напоминание о несовершенстве мира и человека. Мелодически богатое, выразительное чтение Евангелия священником сменяется ровным речитативом чтеца «в строку» на тихой динамике.

Чтение канона на Утрени более распевно, чем кафизмы или молитвы. Образец канонного чтения приведён в нотном издании конца XIX века с комментарием: «Чтение канона в прежнее время отличалось от чтения псалмов, стихир, тропарей и кондаков особою интонацією голоса, как это видно из следующего примера» [7. С. 16]:



Сла-ва, Господи святому вос-кре-се-ни-ю Тво-е-му.



Не тер-пел е-си Владыко за благоутробие смертию человека зре-ти му-чи-ма,



но при-шел е-си и спасл Твоею кровию че-ло-век быв.

Пример 12. Чтение канона на Утрени (в транслитации) [7. С. 16]

Исполнение этого объёмной гимнографической поэмы сопровождается самым оживлённым раздел Утрени – в храме начинается движение, которое также требует более громкой звучности от чтецов и певчих. "Сказывание" тропарей канона мелодически, ладово и ритмически связано с пением ирмосов хором, в переключку исполнителей включается диакон, выходящий к царским вратам, и священник, помазывающий прихожан в центре храма. Таким образом, канон получает звуковую пространственную составляющую, которая при согласованном исполнении создаёт приподнятую атмосферу праздника.

Особо выделена в каноне девятая песнь, в которой сохранилась древнейшая структура исполнения канона с библейскими песнями. Пению «Честнейшую» предпосылается особое возгласие диакона [2. С. 27] или священника: *«Богородицу и Мать Света в псалмах возвеличим <...> и мы стихологисуем девятую псалму поюще велегласно: Величит души Моя Господа»* [2. С. 53].

Следующие после канона светильны поются только на великие праздники, а в остальные они дни читаются ровным речитативом. Только накануне воскресенья, когда звучание канона постепенно приходит к умиротворению, сильным контрастом вторгается древний светилен (Пс. 98. 9): *«Свят Господь Бог наш»*. Он имеет ещё два похожих стиха, которые исполняются в переключке диакона и хора по типу *«Бог Господь»* из начала Утрени. *Возгласное, нафосное звучание объясняется тем, что это песнопение, как пишет Скабалланович, «обращает внимание молящихся на одно лишь свойство Божие <...> свойство основное, страшное, и как бы жуткое для нас <...> лишь это свойство служит предметом серафимской хвалы Богу»* [8. С. 699]. И снова контраст: тихое пение Великого славословия предваряет яркий и мощный возглас: *«Слава Тебе, показавшему нам свет!»*



Сла-ва Те-бе, по-ка-зав-ше-му нам свет!

Пример 13. Возглас перед Великим славословием на Утрени

Совершение Литургии наполнено пением ликов, а всё гласно произносимое приближено к пению. Здесь можно говорить о двух основных типах интонирования – о чтении Священного Писания и возгласах. Их выразительность и напряженность находятся в прямой зависимости от степени приближения к кульминации евхаристической службы.

Возгласной вершиной Литургии оглашенных являются чтения Апостола и Евангелия. Они сопровождаются торжественным выносом книг из алтаря, что превращает священную книгу в участника богослужения, как писал об этом свящ. Павел Флоренский: *«Святое Евангелие и святой Апостол не "книги", а моменты литургического действия, моменты богослужения. Собственно, и читать Апостольские послания и святое Евангелие нельзя не богослужебно, не молитвенно, отвлеченно от богослужения»* [9. С. 471].

Напевное чтение Апостола (и паримий) допускается и чтецу, здесь традиция соблюдает единство интонационного стиля:

Чтець.
По сему призьру и прочія Апостольскія Посланія воспроизводятся.

Ко Ев - ре - емъ По - сла - ні - я Свя - та - го А - по - сто - ла Пав - ла чте - ні - е!

Пример 14. Возглас чтеца перед чтением Апостола [4. С. 71]

Чтение каждой книги предваряется возгласными переключками с взаимным пожеланием духовного мира, объявлением названия читаемой книги, провозглашением и пением прокименов и аллилуариев. Эти переключки призывов, благословений, славлений и хоровых ответов, имеющие общий мелодический рисунок и торжественно звучащие в трёх разных точках – в алтаре, перед амвоном, на хорах – не только подчёркивают пространственный объём храма, но символически изображают взаимные приветствия Неба и земли:

Прото - діаконъ.

Бла - го - сло - ви вла - ды - ко, бла - го - вѣ - сти - те - ля
Свя - та - го А - по - сто - ла и Е - ван - ге - ли - ста
Мат - ее - а!
І - о - ан - на Бо - го - сло - ва!
На сіе Первенствующій священникъ благоговѣнно произноситъ:
Богъ мо - ли - тва - ми свя - та - го сла - вна - го все - хваль - на - го
А - по - сто - ла и Е - ван - ге - ли - ста Мат - ее - а,
да дастъ те - бѣ гла - голъ бла - го - вѣ - ству - ю - ще - му си - ло - ю мно - го - ю, во ис - пол - не - ні - е Е - ван - ге - лі - я воз - лю - блен - на - го Сы - на Сво - е - го
Гос - по - да на - ше - го І - и - су - са Хри - ста!

Пример 15. Возгласы перед чтением Евангелия на Литургии [4. С. 73]

Для чтения Апостола и Евангелия *диаконом* в наши дни сохраняется так называемая синодальная традиция, закреплённая в служении легендарных русских протодиаконов – Великого архидиакона Константина Розова, Максима Михайлова, Афанасия Здиховского и многих других – и поддерживаемая практически повсеместно. Основным признаком этой традиции является постоянное возвышение тона чтения, призванное выразить нарастающее воодушевление и силу. Этот способ произнесения воспроизводим гораздо легче, чем мелодическое чтение нараспев, и при достаточных голосовых данных (здесь требуется звучный бас) звучит впечатляюще.

На Литургии Евангелие произносится «с меньшей степенью торжественности, часто менее относится к празднуемому событию и подготавливается чтением Апостола» [8. С. 655], оно читается на амвоне диаконом, и только при отсутствии диакона – священником в алтаре. *«Евангелие только воскресной и праздничной утрени имеет перед собою звон, а литургийное – нет, потому что последнее часто не имеет отношения к воспоминаемому событию и потому что на литургии звоном отмечается более священный момент»* [8. С. 651-652]. Если на Утрени чтение Евангелия является кульминационной точкой, то на Литургии основное внимание переносится на евхаристический канон, именно в этой части службы максимально сконцентрированы все выразительные элементы богослужения.

Особым образом читается Евангелие на Пасхальной Литургии. В Типиконе зафиксирована древнейшая традиция чтения Евангелия несколькими священнослужителями с повторениями пригласительных возгласов и самого текста Евангелия по частям: *«Исходит диакон, и на обычном месте прямо царских врат, на восток лицом стáнет. И настоятелю прѣжде возгласившу пред престóлом: Премѹдрость прѣсти, услышим святáго евангелия: Тѳжде и вси иереѹ, елицы сѹть служащии. По сих же и диаconi глаголют, на различных мѣстех ставше от святáго престóла, и до западных врат церковных едѹн по едѹному. Последѹ же всех стоѹт архидиакон. И чтѹт вси по настоятелю, едѹн по едѹному по статиям, якоже настоятель расположит. И предначинает настоятель: От Иоáнна святáго евангелия чтѣние. Прѳчие тѳжде. Настоятель: Вѳнмем. Прѳчие тѳжде. Настоятель пред престóлом на восток лицѣм, чтѣт: В началѣ бѣ слово. Прѳчие тѳжде»* [2. С. 965-966].

На Литургии верных сохраняются только два типа произношений – возгласы и тайные молитвы с контрастными типами мелодизации. Чтение молитв совершается вполголоса, едва слышно в пределах алтаря, а возгласения достигают значительной динамики и максимальной степени мелодизации, например:

Из - ряд но о Пресвятей, Пре - чис - тей, Пре-бла - го - сло - вен - ней, слав - ней

Вла - ды - чи - це на - шей Бо - го - ро - ди - це и Прис - но - де - ве Ма - ри - и.

Пример 16. Возглас священника на Литургии [7. С. 37]

Евхаристический канон – это тихая кульминация службы. Традиция сохранила для нее особо выразительные священнические возгласы. Предваряет Евхаристический канон призыв диакона:

Діаконъ.



Ста-немъ до-брѣ, ста-немъ со стра-хомъ, вон-мемъ! Свя-то-е
воз-но-ше-ні-е въ мирѣ при-но-си-ти.

Пример 17. Возглас диакона перед Евхаристическим канонам [4. С. 118]

Возгласное произношение благословений и чтение вполголоса тайных молитв на Литургии разведены по динамике и мелодическому рисунку, они по-разному воспроизводят высокую степень молитвенного напряжения.



При-и ми - те, я - ди - те, си - е есть Те-ло Мо-е, е - же за вы
ло - ми - мо - е во ос - тав - ле - ни - е гре-хов.

Пример 18. Возглас Евхаристического канона [7. С. 36]

Самый таинственный этап Евхаристического канона предваряется «поющим» возгласом, звучащим в тишине храма:



Тво-я от Тво-их Те-бе при-но-ся-ще от всех и за вся.

Пример 19. Возглас Евхаристического канона [7. С. 36]

Каждое богослужение имеет свою символику, веками отшлифованную структуру, богатейшую традицию служения. Выбор выразительных средств «воплощения в слове» [9. С. 60] остаётся глубоко обусловленным уставными, символическими, вероучительными и таинственными смыслами богослужения. В сложной композиции богослужбных чинопоследований многочисленные и разнообразные тексты и священнодействия соединены по особым законам. Мы рассмотрели только некоторые из них. Важно заметить, что через сохранение в каждом типе возгласа и чтения традиционного уставного способа их произнесения реализуются важнейшие конструктивные принципы богослужения, отражённые в Типиконе.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Издательство Московской Патриархии. - 1990. - 1372 с.
2. Типикон, сиесть устав. - М.: изд-во МП РПЦ, 2011. - 1200 с.
3. Киприан (Жерн), архим. Евхаристия. - М.: изд. Храма свв. Космы и Дамиана на Маросейке. - 2001. - 336 с.
4. Метод богослужбных возгласов, положенных на ноту, с уставным указанием. Сост. иером. Задонского Богородицкого монастыря Геронтий (Кургановский). - М.: Синод. Типография. - 1897. - 280 с.
5. Обиход нотный Киево-Печерской лавры, часть 1, Всенощное бдение. Репринтное изд. - М.; Живоносный источник. - 2001. - 248 с.
6. Последование в Неделю православия СПб.: Синод. типогр., - 1904. - 43 с.

7. Пособие к церковному чтению, положенное для вразумительности чтения на ноты. Сост. препод. церк. пения Подольской Духовной семинарии Евфимий Богданов. - М.: Синодальная типография. - 1891. – 42 с.
8. Скабалланович, М. Толковый типикон. М.: изд. Сретенск. мон., - 2004. – 815 с.
9. Флоренский, П., свящ. Философия культа. – М.: Мысль. - 2004. – 686 с.

Olga Vilyevna Anufrieva

PhD in Art history, head of the Regency Department Perm Theological Seminary

TYPICON ON EXCLAMATIONS AND READING

Abstract. The Typicon does not consistently state the requirements for the intonation of different texts or exclamations. Its brief prescriptions are not systematic and are "scattered" in different chapters. This book was created within the actual, sounding tradition, but for the present time it seems necessary to summarize the remarks of the Typicon about various types of pronouncing liturgical texts, to define the outlines of a complete system, and not a random choice of a particular manner of intonation. Musical examples, specially taken from different sources, show the stylistic unity of the canonical tradition.

Key words: Typicon, architectonics of divine service, psalmody, chant-like reading, exclamation.

Citation. Anufrieva O.V. Typicon on exclamations and reading. 2020. №2 (3). С. 152 – 165. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.022.

About the authors. Olga Vilyevna Anufrieva. PhD in Art history, head of the Regency Department Perm Theological Seminary. *E-mail: anuolga@mail.ru.*

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate. - 1990. - 1372 p.
2. Tipikon, siest charter. - M.: Publishing house of the MP of the Russian Orthodox Church, 2011. - 1200 p.
3. Cyprian (Kern), archim. The Eucharist. - M.: ed. The Church of St. Nicholas. Kosmas and Damian on Maroseika. - 2001 – - 336 p.
4. The method of liturgical exclamations placed on a note, with a statutory indication. Comp. ierom. Zadonsky Bogoroditsky monastery Gerontii (Kurganovsky). - M.: Synod. Printing house. - 1897 – - 280 p.
5. The everyday life of the music of the Kiev-Pechersk Lavra, part 1, All-night vigil. Reprint edition-E.-M.; Zhivonosny source. - 2001. - 248 p.
6. Following in the Week of Orthodoxy St. Petersburg: Synod. typogr., - 1904. - 43 p.
7. A manual for church reading, intended for intelligible reading on sheet music. Comp. teacher. church. singing of the Podolsk Theological Seminary by Euthymius Bogdanov. - M.: Synodal Printing House. - 1891. - 42 p.
8. Skaballanovich, M. Tolkovyi tipikon. M.: ed. Sretensk. mon., - 2004 – - 815 p.
9. Florensky, P., p. Philosophy of the cult. - M.: Thought. - 2004. - 686 p.



УДК 78.01
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.023.

Жохов Анатолий Владимирович

Преподаватель Пермской духовной семинарии,
кандидат философских наук, доцент

УМОЗРЕНИЕ В ЗВУКАХ

Аннотация. В статье раскрывается философский смысл духовной музыки, её глубина и отличие от иных музыкальных жанров. Автор при этом рассматривая музыкальное творчество как умозрение в звуках осуществляет аналогию с искусством иконописи как умозрение в красках. При этом рассматривается благотворное влияние духовной музыки на личность человека.

Ключевые слова: духовная жизнь, духовная музыка, умозрение в звуках, умозрение в красках, знаково-символический язык, духовная компонента личности.

Цитирование. *Жохов А.В.* Умозрение в звуках. 2021. №1 (3). С. 167 – 166. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.023.

Сведения об авторе. Жохов Анатолий Владимирович, кандидат философских наук, преподаватель философии Пермской духовной семинарии *E-mail: permseminaria@gmail.com.*

В истории развития нашей отечественной философской мысли есть одна странность: в то время как на Западе в средние века появлялись грандиозные религиозно-философские системы, скажем, Фомы Аквинского, или Альберта Великого, у нас, в России, ничего подобного не было и в помине. Так или иначе, большинство исследователей сходятся в том, что собственно философия в России не развивалась по крайней мере до XVIII века. Возникает вопрос: а существовала ли вообще философская мысль у наших предков в средние века? И если - да, то в какой форме она выражалась? Разумеется, без философских раздумий, поисков смысла бытия духовная жизнь русичей не обходилась, но она первоначально выражалась в неадекватной философскому дискурсу форме - в церковных проповедях, в мистерии храмового действия, в песнопениях, в иконописи.

Замечательный русский философ князь Евгений Трубецкой назвал икону «умозрением в красках» [1], т.е. метафизикой в красках, философией в красках. И воистину, многочисленные исследования по богословию иконы свидетельствуют о том, что знаково-символический язык иконописи позволяет передавать глубинное постижение человеком самого себя, универсума, первопринципов бытия, т.е. того, чем всегда занималась философия.

Если мы обратимся к музыкальной культуре православия, вслушаемся в интонации отечественного богослужебного пения, поразмышляем над физикой и метафизикой церковного колокольного звона, то и в этой области обнаружим своеобразный философский дискурс, найдем, так сказать, «умозрение в звуках».

Музыка, звучащая в православном храме, именуется «духовной музыкой». Поэтому прежде всего необходимо обратиться к понятию «духовности». В строгом смысле между явлениями «душевности» и «духовности» (вопреки частой подмене одного понятия другим) существует значительная разница, связанная с традиционным пониманием человеческой

личности как некоей триады, состоящей из тела, души и духа. Здесь «душа» трактуется как мир человеческой психики, область сознания, включающая в себя разум, чувства и волю, и в какой-то степени присущая и «братьям нашим меньшим» - животным. Но в человеке наличествует нечто, коренным образом отличающее его от животного и этот «довесок» стали именовать коротким словом «дух». Духовная компонента личности ответственна за связь с миром вечных, непреходящих ценностей и смыслов, т.е. основой, истоком бытия как такового, и одним из каналов этой связи является духовная музыка, обладающая своей ярко выраженной спецификой. Духовная музыка, в отличие от «музыки для ног» - эстрадной, танцевальной, и «музыки для души» (скажем, классической), отображающей бесконечно разнообразную жизнь человеческой экзистенции, имеет своей задачей развернуть индивида лицом к Непостижимому, принципиально Иному, высшей Реальности. Духовная музыка, как правило, не допускает крайностей, излишней эмоциональности, сентиментальной чувствительности. Здесь мы находим строго и ясно очерченную мелодию, изысканно-свободный ритм, благозвучные аккордовые вертикали. Ничего нарочито броского, вычурного, внешнего. Всё в соразмерности и упорядоченности. Эта музыка как-бы призывает человека к гармонии с миром, к прояснению своих чувств и мыслей, она настраивает на подспудно чаемую неотмирную безмятежность, концентрирует на сокровенном и главном, приводит в «гавань спасения» внутренний мир личности.

Трудно переоценить благотворность воздействия подобной музыки на человека. Здесь эстетический компонент нерасторжимо связан с духовно-нравственным. Вхождение в мир духовной музыки способно существенно преобразить человека, сделать его более отзывчивым, чутким и добрым. В храмовом действе, или богослужении, - этом, по словам отца Павла Флоренского «синтезе искусств» [2], богослужebное пение, духовная музыка занимает главенствующее место. Это пение обнаруживает живую родственную связь с православной иконой. В совокупности в них запечатлены утонченная глубина религиозно-философского созерцания, высота умозрения, откровение особой, неземной красоты. Можно сказать, что икона — это созерцательное песнопение, где симфония музыкальных звуков и тонов воплощена в зримую гамму красок, линий и фигур, а богослужebное пение — это икона в музыкальных звуках. Проводя параллели между тем и другим, можно, например, сопоставить икону Святой Троицы преподобного Андрея Рублева и древнее песнопение «Свете тихий» киевского распева и уловить их глубинную мистическую созвучность. Русский философ И.А. Ильин говорил о значимости для человека приобретения «поющего сердца», которое поет от радости приобщения к полноте бытия [3]. А из глубины веков ему вторит святитель Григорий Нисский (IV век): *«Бог повелевает, чтобы твоя жизнь была ПСАЛМОМ, который бы слагался не из земных звуков (звуками я именую помышления), но получил бы сверху, из небесных высот, свое чистое и внятное звучание»* [4].

Сокровища отечественной музыкальной культуры православия, этого «умозрения в звуках», способны явить и человеку XXI века в своих «чистых и вятных звучаниях» нечто метафизически значимое, ведущее к обретению смысла бытия, ибо, перефразируя М. Хайдеггера, время песнопения «само открывается как горизонт бытия».

Список источников и литературы

1. Умозрение в красках: Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. Публ. лекция / Кн. Е.Н. Трубецкой. – Москва: тип. т-ва И.Д. Сытина, 1916. – 44 с.
2. Доклад о. Павла Флоренского «Храмовое действо как синтез искусств» и музейное дело. – Журнал «Энтелехия» (Кострома), - 2007. - № 16. - С. 28 – 30.
3. Аксиомы религиозного опыта: Исследование: Т. 1–2 / И.А. Ильин; [Сост. и авт. вступ. ст., с. 3–33, И. Н. Смирнов]. – М.: ТОО «Рарогъ», 1993. – 448 с.
4. Мартынов, В.И. Культура, иконосфера и богослужebное пение Московской Руси. М., 2000.
5. Медушевский В.В. Внемлите ангельскому пенью. Минск, 2000.

6. Гарднер И.А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. Сущность. Система. История. Сергиев Посад, 1998.

Anatoly Vladimirovich Zhokhov

Lecturer of Philosophy at the Perm Theological Seminary, PhD in Philosophy, Associate Professor

SPECULATION IN SOUNDS

Abstract. The article reveals the philosophical meaning of spiritual music, its depth and difference from other musical genres. At the same time, the author, considering musical creativity as speculation in sounds, makes an analogy with the art of icon painting as speculation in colours. At the same time, the beneficial influence of spiritual music on a human being's personality is considered.

Key words: spiritual life, spiritual music, speculation in sounds, speculation in colours, sign-symbolic language, spiritual component of the personality.

Citation. Zhokhov A.V. Speculation in sounds. 2020. №2 (3). С. 166 – 168. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.023.

About the authors. Anatoly Vladimirovich Zhokhov. Lecturer of Philosophy at the Perm Theological Seminary, PhD in Philosophy, Associate Professor. *E-mail: permseminaria@gmail.com.*

List of sources and references

1. Speculation in colors: The question of the meaning of life in Ancient Russian religious painting. Public lecture / Book by E. N. Trubetskoy. - Moscow: I. D. Sytin's type t-va, 1916. - 44 p.
2. Report of fr. Pavel Florensky "Temple action as a synthesis of the arts" and museum business. - Entelechia Magazine (Kostroma), - 2007. - № 16. - P. 28-30.
3. Axioms of religious experience: Research: Vol. 1-2 / I. A. Ilyin; [Comp. and auth. introduction, pp. 3-33, I. N. Smirnov]. - M.: Rarog LLP, 1993. - 448 p.
4. Martynov, V. I. Kultura, ikonosfera i bogoslužebnoe penie Moskovskoy Rus '[Culture, Iconosphere and Liturgical Singing of Moscow Rus]'. - M.: Rarog LLP, 1993. - 448 p.
5. Medushevsky V. V. Listen to the angelic song. Minsk, 2000.
6. Gardner I. A. The Liturgical singing of the Russian Orthodox Church. The entity. The system. History. Sergiev Posad, 1998.



УДК 783.8
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.024.

Морозова Ольга Васильевна

Преподаватель ГБПОУ «Пермский музыкальный колледж», преподаватель Пермской духовной семинарии

О СТИЛЕВОМ ЕДИНСТВЕ БОГОСЛУЖЕБНОГО ПЕВЧЕСКОГО РЕПЕРТУАРА

«У каждой эпохи свой язык и свои средства выражения».

В. Асафьев

Аннотация. Статья посвящена проблемам современного клироса, вопросам подбора певческого репертуара в его соответствии духу православной богослужения.

Ключевые слова: стиль, стилевое единство музыкального материала, эклектизм, распевщик, клиросный репертуар, церковность репертуара, молитвенность пения.

Цитирование. Морозова О.В. Стилевом единстве богослужебного певческого репертуара. 2021. №1 (3). С. 170 – 174. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.024.

Сведения об авторе. Морозова Ольга Васильевна, Преподаватель ГБПОУ «Пермский музыкальный колледж», преподаватель Пермской духовной семинарии. *E-mail:* morozova120866@mail.ru.

Богослужебное пение Русской Православной Церкви — явление весьма сложное, представляющее собой совокупность несхожих между собою региональных певческих практик. Сравнивая их, можно выявить определенные тенденции в репертуаре современных церковных хоров, различие между репертуаром хоров крупных городских соборов и провинциальных церквей различных регионов, монастырских и приходских церковных хоров. И все же одно свойство для подавляющего большинства практик является общим — это разностильность песнопений, исполняемых на одном богослужении.

Освещаемая нами тема о стилевом единстве богослужебного певческого репертуара предлагает нам вопрос: что есть стиль? Как соотносятся исторические и национальные стили с авторскими, индивидуальными? Практика и требует, и не требует ответов на такие вопросы. Не требует потому, что практика прекрасно обходится и без них, а стилевые процессы, события, взаимодействия совершаются естественно, по историческим законам развития жизни и культуры — без вмешательства аналитического ока наблюдателя.

Слово стиль заимствовано из древнегреческого. Палочке для письма на восковых дощечках соответствовало в греко-латинской терминологии слово *stylus*, и оно легко ассоциировалось с почерком. Отсюда — индивидуальный почерк, творческая манера.

Очень уместно, на наш взгляд, определение стиля в речи — это отбор необходимых средств для выражения и передачи мысли. Н. Гуляницкая в учебном пособии «Введение в современную гармонию» в разделе «Стилевой анализ» пишет: «Стилевое единство — это внутренняя взаимосвязь и взаимообусловленность приемов, где один «параметр» требует того, а не иного средства» [2. С. 11].

В нашей теме мы определяем важное смысловое наклонение слова стиль — это не просто единство, это соответствие.

Певчий или регент, воспитанный в канонической певческой среде, сразу ощущает разницу между молитвенным традиционным, отшлифованным веками напевом и «новоделом» ненамоленным, не «впетым», а порой еще и с претензией на оригинальность.

Так на возобновленных после семидесятилетнего перерыва регентских съездах практикующие регенты и служащие священники в качестве одной из основных обозначают проблему эклектичности церковно-певческого репертуара.

Термин «эклектизм» многозначен и используется в различных областях искусства. Для уточнения этого понятия необходимо определить его значение и границы применительно к церковно-певческому репертуару.

Эклектизм (от греч. *eklektikos* — выбирающий) — неорганичное соединение разнородных, внутренне несоединимых, часто противоположных принципов, взглядов, теорий, художественных элементов.

Эклектизм как явление формировался на протяжении длительного периода времени. Изначально заимствованная из Византии, система русского богослужебного пения была разомкнутой. Н. Успенский, исследуя кондакарное пение, выделяет три художественных направления, свойственных богослужебной музыке того периода: Первое — провизантийское, сторонниками которого византийское богослужебное пение осваивалось максимально точно.

Второе — «умеренное», приверженцы которого, принимая композиционные приемы византийского пения, допускали внедрение иных, чуждых византийским, напевов.

Наконец, сторонники третьего течения ограничивались принятием от Византии только богослужебных текстов. Музыкальное же оформление богослужения было свободно от догм византийской системы. В результате этого русские певчие, набравшиеся из народа, «могли допускать отступления в напевах и свободно творчески их видоизменять и перерабатывать».

Дальнейшее развитие богослужебного пения с постепенным расцветом композиторского творчества свидетельствует об усилении тенденций эклектизма.

Между распевщиком и композитором наличествует принципиальная разница. Распевщик есть проводник Божественного Порядка, а композитор — проводник порядка самопроизвольного; творчество распевщика есть творчество соборное, а творчество композитора — индивидуальное, личное. Недаром первые образцы композиторского творчества, появившиеся на Руси в XVII в., носили название «произвола». Распевщик руководствуется соображениями мелодического чина, а композитор — соображениями личного вкуса. Именно этот самый «личный вкус» в исторических условиях постепенного отдаления православного искусства от русского церковного богослужебно-бытового предания и привел к псевдо-патетическим, деланно сентиментальным композициям плаксивого, не молитвенного характера.

«Итальянский» период в русской духовной музыке, переход к номерному, концертному восприятию богослужения, дальнейшее ослабление цензуры Придворной певческой капеллы и бурный расцвет сочинительства, в котором преуспели и малообразованные регенты, и слегка соприкоснувшиеся с музыкой священнослужители разных рангов, а также доступность издания этих музыкальных опусов продолжили усиления эклектизма. Как видим, это явление в современной церковно-певческой практике не является внезапным.

В советский период отечественной истории профессиональный уровень церковных хоров и регентов резко снизился. Церковь выживала. Регентами становились люди без специального образования, глубоко верующие энтузиасты, для которых пение на клиросе было в большей степени церковным служением, нежели отраслью музыкальной деятельности. Регент перестал быть значимой фигурой в хоровой культуре страны, какой он был до революции.

В силу того, что регентское образование практически полностью отсутствовало, произошел естественный спад церковно-певческой культуры. Печатных изданий церковных песнопений было мало. Церковные библиотеки были крайне скудны, - исполнялось то, что сохранилось на клиросе с дореволюционного периода.

Одной из причин сохранения репертуарного эклектизма в современной практике является, как ни покажется это странным, рост профессионального уровня современных церковных хоров, профессионализация клироса. На смену регентам-энтузиастам, работавшим в непростых условиях государственного прессинга, пришли регенты-хормейстеры, профессиональные музыканты. Регентская и певческая деятельность осознается большинством из них как явление исключительно музыкального порядка. Клирос становится концертной площадкой, на которую автоматически переносятся навыки работы со светским хором. В этой ситуации уместен вопрос — а является ли современный регент «регентом» в подлинном значении слова? Не будет ли более точным определение «церковный хормейстер», в котором слово «церковный» обозначает лишь место деятельности, но не состояние внутренней, духовной принадлежности? Вопрос все еще остается открытым.

Еще одной причиной, способствующей сохранению эклектизма, является доступность церковно-певческой литературы. Разнотильность включаемой в сборники музыки вызывает в церковных музыкантах естественный профессиональный интерес, желание её исполнить.

Сам принцип построения большинства современных изданий — объединение песнопений по разделам или в тематические сборники (напр., «Херувимские», «Милость мира», «Достойно есть» и т.п.) — способствует практике свободного комбинирования разнотильных произведений в рамках одного богослужения.

В этих условиях богослужение зачастую перестает быть единым сакральным действием, в котором все элементы подчинены идее молитвенного единства. Стилевая мозаичность песнопений выводит музыку за рамки предписанной ей церковным канонам прикладной функции оформления службы. Музыка становится доминирующим элементом, на котором — в силу его непосредственного эмоционально-психологического воздействия — фокусируется внимание прихожан.

Владимир Смиянов в статье «Эклектизм клиросного репертуара: история и современность» пишет: «Привычным и обыденным является сочетание в одной службе песнопений таких разных композиторов, как Д. Бортнянский, П. Турчанинов (классический стиль), А. Львов, П. Воротников, Г. Ломакин («гармонический-немецкий стиль»), П. Чесноков, А. Кастальский, А. Никольский, А. Гречанинов (стиль «Новой московской школы»). Также можно услышать сочинения П. Чайковского, А. Архангельского, С. Панченко, К. Шведова и других, не столь ярких композиторов. Из сочинений т.н. «итальянского» периода русской церковной музыки исполняются концерты Дж. Сартти, Ст. Дегтярева, Ст. Давыдова, А. Веделя» [3]. Таким образом, исполняемые в течение одного богослужения сочинения создают причудливый музыкальный коллаж.

Говоря сегодня о стилевом единстве, мы задаем важный вопрос: в чем же функция стиля? Прежде всего, в обеспечении историко-культурной ориентации человека в родной интонационной среде. Характеризуя русскую стилистику, мы сталкиваемся с определением черт национального характера и влияний этих черт на музыку — влияний особой пластичности, свободомыслия и религиозности.

Что в музыкальном русском стиле отражает православные черты? Можно сказать, что одной из основ русского в музыке (и не только церковной) является глубинная опора не на инструментальное, а на певческое начало (притом именно певческое, а не вокальное), природа русской музыки именно певческая.

Потребность в пении, в музыкальном выражении состояния своей души и сопереживании другим, присутствует в самой природе человека. Поэтому уже апостол Иаков призывает: *«Весел ли кто, пусть поет псалмы»* (Иак. 5, 13). Пением человек, по Апостолу, призывается *радоваться с радующимися, и плакать с плачущими* (Рим. 12, 15). Православное богослужение по своей идее является соборным молитвенным деланием, где все должны едиными устами и единым сердцем славить и воспевать Господа.

Возможно ли в наши дни целенаправленное и ускоренное формирование стилевого чутья современного регента?

Профессор Московской духовной академии Алексей Ильич Осипов в интервью журналу «Регентское дело» (г. Симферополь) заметил: *«Эту тему следовало бы столь же основательно осмыслить в духе святоотеческого предания, и в качестве противостояния современным рок-вкусам. Такая работа была бы одной из очень насыщенных для настоящего времени, когда идет борьба за спасение Православия в такой тонкой и для многих, к сожалению, не всегда понятной сфере жизни, как область певческо-литургическая»* [4].

Попробуем выделить в этом явлении некоторые положительные стороны. С одной стороны, неутомимую энергию музыкально оснащенного регента Церковь может использовать в своей миссионерской деятельности на многочисленных концертных площадках.

С другой стороны сам регент должен пройти путь «глубокого духовного вхождения» в храм. Здесь играет роль и личный молитвенный опыт, и профессиональное совершенствование в плане внимательного отношения к богослужению во всех его аспектах, и, в частности, к истории, теории и практике клиросного служения.

В вопросах выбора репертуара, на наш взгляд важно иметь вектор в сторону церковности репертуара, его созерцательности. В этой связи, например, можно познакомиться с различными публикациями на соответствующих регентских сайтах, в частности со статьей Андрея Волкова «Устойчивые нарушения гласовой основы песнопений в современной богослужбной традиции» [5]. Говоря об авторских сочинениях, мы должны понимать, что между церковным и духовным композитором существует разница. Духовный композитор прислушивается к голосу субъективных религиозных переживаний. Он — религиозный лирик. Таково по настроению и наше общество. Религиозный духовный лирик несколько отклоняется от общецерковного чувства. Каждый духовный композитор, передавая священный текст, больше передает чувства, которые возникают в нем при чтении или размышлении об этом тексте. Церковный же композитор субъективен в значительно меньшей степени, и в силу этого — более созерцателен. Он передает не свои чувства, а чувства всей церкви. Он передает не то, как он воспринимает и переживает данный текст, но то, что в нем дано. Церковь, как тело Христово, как совокупность всех верных, переживает в своих богослужениях все спасительные для нас события. Постоянное пребывание в этом переживании, слияние собственного субъективного чувства и сознания с чувством и сознанием всей Церкви — и есть церковность. Знаменное и обиходное пение, по мнению Алексея Ильича Осипова, в наибольшей степени удовлетворяют этому критерию.

Регент церковный не позволит хору ни кричать, ни замирать, как в итальянской опере. Его хор создает в храме атмосферу умиротворения, спокойствия, столь необходимые для внимательной, сосредоточенной молитвы, ибо только в мире души она и возможна. Чувство благоговения, естественно, потребует вразумительной и бесстрастной подачи смысла текста, такого его воспроизведения, которое способствовало бы молитве верующих.

Но насколько такая церковность доступна нам, современным певчим и регентам? Возможно, достижение стилевого единства богослужбного певческого репертуара, достигаемое борьбой с эклектикой на клиросе, не решает данной проблемы, а только усугубляет ее. Другое дело, когда регент заботится о стилевом единстве музыкального материала в свете его соответствия законам внутренней красоты церковной службы. Тогда основным вектором для поющих в храме становится потребность воплощения смысла, а не желания самовыражения. Тогда причудливый музыкальный коллаж на хорах и клиросах сменит благоговейное, величественное и возвышенное пение, выражающее бесконечную глубину православного богослужения.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Издательство Московской Патриархии. - 1990. - 1372 с.

2. Гуляницкая, Н.С. Введение в современную гармонию: Учеб пособие Введение в современную гармонию: Учеб. пособие. — М.: Музыка, - 1984. — 256 с.
3. Смиянов, В. Эклектизм клиросного репертуара: история и современность. Духовно-музыкальный журнал «Регентское дело». - №9 (21). – 2005.
4. Клирос сегодня. Интервью профессора МДА А.И. Осипова журналу «Регентское дело» (г. Симферополь) (Спрашивал и записал беседу редактор журнала «Регентское Дело» Александр Лебедев. Симферополь). / [https://alexey-osipov.ru/web-files/books/Kliros_segodnya/Kliros_segodnya_\(A_I_Osipov\)](https://alexey-osipov.ru/web-files/books/Kliros_segodnya/Kliros_segodnya_(A_I_Osipov)) (дата обращения: 11.12.2020).
5. Волков, А. Устойчивые нарушения гласовой основы песнопений в современной богослужбной традиции. / <http://www.liturgica.ru/bibliot/glasy.html> (дата обращения: 14.03.2021).
6. Романовский, Н. Русский регент. Лебединь. – 1992. - С. 24.
7. Термин. Понятие. Трактовки Стиля. / <https://poisk-ru.ru/s33780t7.html> (дата обращения: 14.03.2021).

Olga Vasilievna Morozova

teacher at the Perm Musical College, teacher at the Perm Theological Seminary
morozova120866@mail.ru

**ABOUT THE STYLE UNITY
OF THE LITURGICAL SINGING REPERTOIRE**

Abstract. The article is devoted to the problems of the modern church choir, the selection of the singing repertoire in accordance with the spirit of Orthodox divine service.

Key words: style, style unity of musical material, eclecticism, church choir repertoire, church orientation of the repertoire, prayerful singing.

Citation. Morozova O.V. About the style unity. 2020. №2 (3). С. 169 – 173. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.024.

About the authors. Olga Vasilievna Morozova, teacher at the Perm Musical College, teacher at the Perm Theological Seminary. *E-mail: morozova120866@mail.ru.*

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate. - 1990. - 1372 p.
2. Gulyanitskaya, N. S. Introduction to modern harmony: Textbook Introduction to modern harmony: Textbook. - М.: Music, - 1984. - 256 p.
3. Smiyanov, V. Eclecticism of the choir repertoire: history and modernity. Spiritual and musical magazine "Regent's business". - №9 (21). – 2005.
4. Choir today. Interview of MDA Professor A. I. Osipov to the magazine "Regent's Business" (Simferopol) (The editor of the magazine "Regent's Business" Alexander Lebedev asked and recorded the conversation. Simferopol). / [https://alexey-osipov.ru/web-files/books/Kliros_segodnya/Kliros_segodnya_\(A_I_Osipov\)](https://alexey-osipov.ru/web-files/books/Kliros_segodnya/Kliros_segodnya_(A_I_Osipov)) (accessed on: 11.12.2020).
5. Volkov, A. Persistent violations of the vocal basis of chants in the modern liturgical tradition. / <http://www.liturgica.ru/bibliot/glasy.html> (accessed 14.03.2021).
6. Romanovsky, N. Russian Regent. Lebedyan. - 1992. - p. 24.
7. Term. The concept. Interpretations Of The Style. / <https://poisk-ru.ru/s33780t7.html> (accessed 14.03.2021).



УДК 783.8
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.025.

Сыромятников Борис Александрович
студент первого курса очной формы обучения
отделения Священно-церковнослужителей
Пермской духовной семинарии

Научный руководитель –
зав. регентским отделением
Пермской духовной семинарии,
кандидат искусствоведения
Ануфриева Ольга Викторовна

РИТМО-ИНТОНАЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОБЛИКА ЗНАМЕННОГО РАСПЕВА

Аннотация: в статье рассмотрены основные особенности ритмического и ладового, мелодического построения знаменного распева в их связи с духом знаменного пения как церковного искусства; показана специфика знаменной семиографии и отношения её к особенностям знаменного распева; также затронут вопрос о положении знаменного распева в Церкви сегодня и возможностях его возрождения.

Ключевые слова: знаменный распев, ритмическая система знаменного распева, мелодия знаменного распева, текстоцентричность, знаменная семиография.

Цитирование. Сыромятников Б.А. Ритмо-интонационные особенности облика знаменного распева. 2021. №1 (3). С. 175 – 182. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.025.

Сведения об авторе. Сыромятников Борис Андреевич, студент первого курса отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии. *E-mail:* ethersong4@gmail.com.

Сегодня, когда древняя традиция знаменного пения практически не продолжается в Русской Церкви (знаменный распев звучит, в основном, в единоверческих приходах), оставаясь достоянием старообрядчества, мы остаемся оторванными от важной части культуры нашей Церкви. Такое положение возникло в результате многовекового отхода от традиций русского знаменного пения в нашей Церкви: знаменный распев прошел несколько стадий в своем развитии – заимствование, переинтонирование, освоение в простейших формах, накопление интонационного фонда, расширение распевности, появление пространных стилей (путевой, демественный, большой знаменный, строчное пение). Постепенно происходило усложнение и увеличение объема памяти, т.е. необходимости наизустного знания большого количества мелодического материала. В XVII-XVIII вв. под влиянием западной культуры знаменный распев был вытеснен партесным пением и близкими к нему южнославянскими распевами.

Сегодня знаменный распев как музыкальный феномен является объектом глубокого теоретического исследования в научной среде. Мы же хотим посмотреть на его стилистику с иной стороны.

Ритм и интонация интересны нам по следующим причинам: *ритм* (с др.-греч. «течение»), являясь организацией звука во времени, выстраивает на разных уровнях форму богослужения,

как протекающего во времени, и оказывает глубокое влияние на молящихся. По словам П. Флоренского, ритм и темп – «душа богослужения живого... древнейшая и едва ли не существеннейшая часть богослужения...» [9. С. 594]. Кроме того, богослов утверждает связь церковной музыки с сущностью церковности как таковой: «Идея церковности – в ритме. Каждое дыхание и каждое биение сердца должно быть подчинено ритму Иисусовой молитвы. Ритмически бьются мысли, чувства, даже телесные ощущения» [9. С. 594].

И такое внимание к ритму совершенно понятно, поскольку внешне богослужение по большей части состоит из звука, т.к. общение человека с Богом происходит посредством слова, («Вечернюю песнь и словесную службу тебе Христе, приносим»). И вот вопрос: как должен быть организован звук, чтобы это общение происходило правильно? Ведь от того, как будет сказано слово, зависит очень много. Это напрямую связано с ритмом, поскольку именно ритм организует музыку во времени и воздействует сразу на все уровни человеческого существа. В общении же с Богом участвует весь человек, поскольку вера – это движение целокупного единства человеческого существа и охватывает его целиком. В богослужении ритм становится некой рамкой, ограждением от внешнего хаоса. Правильный ритм организует чин, форму, а чрезмерный, несистемный – приводит к безчинию: «*Вся же благообразно и по чину да бывают*» (1 Кор. 14, 40).

С принципиальной важностью того, как будет сказано слово, связана и интонация, мелодическая организация пения, во многом определяющая настрой произведения.

Итак, мы видим, в чём состоит важность поставленной темы. В данной статье предполагается только наметить основные черты, характерные для организации знаменного распева, их зависимость от знаменной семиографии и связь их с духом знаменного распева как такового.

Первым делом скажем о ритме знаменного распева. Говоря о ритмической системе, мы подразумеваем способ организации звука во времени, проявляющийся в таких аспектах, как мера, т.е. пульсация единицы времени, собственно ритм, связанный с просодией, произнесением слова, и темп – скорость течения звучания, исполнения песнопения.

Знаменный распев появился как ветвь византийской певческой культуры. Певческое искусство было изначально «словесно», т.е. духовно, всякое телесное движение (равномерное махание рукой, притопывание ногой, кивание головой) осуждалось. В XVII в. русская культура испытала сильнейшее влияние западноевропейской музыкальной культуры, которая к этому времени отошла от чистой словесности в сторону физического измерения времени – в танцевальной светской музыке, стопном стихосложении и, наконец, в механическом измерении времени посредством маятника-метронома.

Таким образом, просодический ритм, основанный на краткости и долготе слогов, сменился акцентным ритмом сильных (ударных) и слабых долей внутри одинаковых временных отрезков (тактов).

Здесь мы подходим к сущностной особенности знаменного распева, которую можно определить как «*просодический ритм*», то есть ритм, обусловленный осмысленным произношением слова. Можно заметить, что свойственное для акцентной музыки чёткое чередование сильных и слабых долей в тактах при использовании её в пении необходимым образом подчиняет себе текст: слова кладутся на мелодию, подчиняются заданным акцентам. Просодический же ритм знаменного распева определяет пассивное отношение ритма по отношению к слову: ритм вместе с интонацией имеет «*смыслоразличительную*» функцию, длительности и акценты определяются в зависимости от слова. Кроме того, ритм знаменного распева, не подчиняющийся регулярному метру, имеет антропоморфную меру времени, приближенную к человеческому пульсу (чуть менее секунды). В этом состоит сущностное отличие знаменного распева от вытеснившей его в XVII в. партесной музыки, основанной на тактометрической системе. Возобладавшее в Новое время рационалистическое восприятие мира наряду с художественным усложнением музыки требовало чёткой рациональной же системы организации музыкальной ткани. Эта система построена на акцентной ритмике, позволяющей синхронизировать исполнение разных партий равнодольным счетом времени.

Эта тенденция особенно четко выразилась в создании в начале XIX в. метронома, механически отмеряющего доли такта почти совершенным образом. Так музыка стала ориентироваться на внешний эквивалент, задаваемый метрономом, иногда отводя ему абсолютную роль. Однако любой музыкант знает, что абсолютно точный метр умерщвляет художественный образ.

Эта деталь имеет символический характер: с одной стороны ориентация знаменного распева (как и византийского богослужебного пения, народной музыки и всего древнего музыкального искусства вообще) на пульс исполнителя (по сути, на сердце) и с другой – ориентация западной музыки Нового времени, включая и богослужебную, на внешний, позже даже механический объект.

Это также связано с темпом: метроном, дающий эталон временной единицы, лишает при исполнении субъективного восприятия времени, подчиняя поющего (или играющего) мерному, равнодольному движению механического маятника. Темп же играет такую же роль по отношению к тексту, как и ритм: при выверенном равномерном движении притупляется восприятие, текст теряет свое содержание. Но темп важен больше другим: ускорение или излишнее затягивание пения также изменяет восприятие текста, повреждая смысл и чувство. Поэтому богослужебный устав Церкви предусматривает каждой части службы определённый темп, связанный с настроением и значением её и службы в целом. *«У каждой части службы есть внутренний, присущий ей ритм и темп, и если эти последние соблюдены, то чтение, пение, возглас, молитва производят свое молитвенное воздействие на душу молящегося... Так, наиболее медлительные части богослужения – это начала ектений, особенно великой, шестопсалмие, священническое возгласы “троического” содержания»* [9. С. 594 - 595]. Кроме соответствия скорости пения конкретной ситуации это имеет и другое значение: регулярное изменение темпа от песнопения к песнопению не позволяет восприятию человека застывать, а вниманию рассеиваться, сохраняя его собранным в течение всего богослужения. Опять же, темп одного конкретного песнопения не выдерживается идеально, как то делается при исполнении под метроном: в правильном церковном пении есть свои агогические отклонения (вообще являющиеся неотъемлемым свойством живой музыки) от темпа – замедления и ускорения, связанные опять же с текстом песнопения, который всегда в традиции знаменного пения ставится на первое место.

Скажем несколько слов об особенностях мелодического построения знаменного распева. Здесь мы сталкиваемся с похожей ситуацией. В первую очередь, это та же первостепенность слова по отношению к мелодии: интонация, как и ритм, служит цели как можно лучшего выражения смысла. При этом текст, как это было и с ритмом, может пропеваться мелодически по-разному в зависимости от ситуации, поскольку мелодия выражает не слова сами по себе, а смысл слов, взятых в совокупности, связи друг с другом, то есть в соответствии целого (текста, строки) и части (конкретного слова).

Мелодия знаменного распева, пришедшего из Византии, была переработана в соответствии с духом русского духа и культуры. Подобно тому, как с переводом текста меняется звучание и отчасти смысл текста, с необходимостью меняется и мелодия, которая должна адекватно выражать идеи, заключенные в богослужебных текстах. Это соответствие текста и мелодии – то, чего недостает современному сокращенному гласовому обиходу, в котором различные тексты соединяются с одинаковой мелодической моделью. В знаменном распеве даже в пределах одного гласа для каждого гимнографического текста складывается своя мелодия.

Другая основа знаменного пения – его монодичность. Знаменное пение изначально мужское, расположенное в небольшом диапазоне. Во многом оно непривычно современному слуху, поскольку имеет другое ладовое устройство, избегает привычных нам мелодических клише, связанных с современной ладовой системой. В то же время в основе своей мелодия знаменного распева в общем достаточно проста и минималистична, поскольку неискусственна.

Мелодическая структура знаменного распева определяется системой осмогласия: мелодия каждого песнопения выстраивалась из присущих конкретному гласу попевок, «*кокиз*» –

мелодических формул, которые выбирались распевщиками для конкретного текста и отшлифовывались веками соборного пения.

Ладовая и звуковысотная система знаменного распева основа на диатонической последовательности звуков, диапазон которых в XVII в. был теоретически выстроен в 12-ступенный звукоряд, составленный четырех трихордов, именуемых «согласиями». Интервал между соседними звуками внутри каждого согласия соответствует одному тону, интервал между разными согласиями – полутону. Это разграничение связано с введением киноварных степенных помет, указывающих для каждого знамени высоту звуков, в нем содержащихся (точнее, самый высокий звук знамени), и различающих следующие высоты: гораздо низко, низко и «цата» – для первого, или «простого», самого нижнего согласия, гораздо низко, низко и средне – для второго, «мрачного», затем мрачно, повыше и высоко для третьего и четвертого – соответственно светлого и тресветлого. Этот звукоряд по высоте соответствует последовательности от соль большой октавы до ре малой в современной теории музыки. В рукописных певческих знаменных книгах часто на первом листе помещалось специальное графическое изображение звукоряда – т.н. «горовосходный холм», изображающий двенадцать ступеней звукоряда в виде треугольника, отражающего восхождение звука «горе» от основания к вершине и соответственное нисхождение «долу» обратно. Можно сравнить это с линейным изображением октавного звукоряда и увидеть: даже достаточно позднее осмысление звукоряда «как такового», в отрыве от «строки», изображается с помощью символа иерархии – пирамиды, или треугольника, и отражает как бы пространственную функцию мелодии (различение «выше» и «ниже») в сравнении с ритмом – организацией мелодии во времени.

В пределах этого диапазона располагались песнопения осмогласия: каждому гласу соответствовала своя область, и конкретная гласовая мелодия обыкновенно звучала примерно в диапазоне пяти ступеней, каждая из которых могла становится главной, опорной.

Обиходный лад отличается от привычного нашему слуху семиступенного звукоряда с устойчивыми ступенями. У каждого гласа есть определённый центр, некая ось, именуемая строкой. Строка располагается обыкновенно на средней ступени пентахорда и секстахорда гласа, вокруг нее движется мелодия. Если современные лады – мажор и минор – мы понимаем как линейную гамму (тут главенствует теория), то обиходный 12-ступенный лад – это концентрическая система опеваний вокруг центра, ладовой оси (здесь важнее практика). В знаменном распеве практически не бывает гаммообразного движение – очень редко 4 звука подряд.

Особое ладовое строение образует духовный характер богослужебного пения. Тут видится интересная параллель: основой современной ладо-гармонической системы является тяготение неустойчивой гармонии к устойчивой. Тяготение – как земное притяжение направляет человеческое устремление вниз, к земле. Отсутствие этого тяготения отражает, по сути, преодоление духом чувственного мира, воспарение над ним и чувственными порывами, дарует свободу от ограниченности дуалистического человеческого восприятия: *«Наша знаменная мелодия проста, но в этой простоте сокрыта великая мудрость. Она величественна, но не горделива; она успокаивает душу, но не расслабляет ее; она сурова, но не безжизненна; она скорбна, но не слезоточива. В знаменной мелодии нет ни сплошного мажора, ни минора, потому что она - отголосок Божественной истины, с точки зрения которой на земле не бывает совершенной радости, равно как не может быть и безысходной скорби»* [7. С. 43].

В певческих книгах XVII века сохранились песнопения, относящиеся к многоголосному стилю пения – строчному: это двух- или трёхголосное (реже четырехголосное) пение, которое записывалось в две, три строки над строкой текста. Одна из строк (т.н. «путь» - его писали киноварью) обыкновенно является основной, ее мелодия более проста, другие две («низ» и «верх») – более сложны и орнаментированы. Строчное многоголосие было организовано так же вокруг некоторой оси, которой являлся «путь» и вокруг которой как бы кружили мелодии разных голосов, переплетаясь, словно свиваясь в жгут. Самое главное – в этих переплетениях

звучание не следовало западному эталону акустического «благозвучия», составленному из консонансов, терций и натуральных трезвучий: эти голоса, переплетающиеся, отклоняющиеся от ладового центра и возвращающиеся к нему, зачастую порождали остро диссонирующие созвучия, чаще всего кварто-секундовые. Дело в том, что лад понимался мелодически, а не акустически.

Теперь затронем тему знаменной семиографии и связи её с устройством напева. На протяжении всего времени развития знаменного распева, начиная с возникновения богослужебного пения на Руси, он был связан с особым типом музыкальной нотации – изначально это была *невменная* (от греч. *neuma* – знак, кивок) нотация византийского пения. Вместе с переработкой распева на русский лад, была преобразована и невменная нотация, в своем новом варианте получившая у нас название знаменной (знамя – один знак нотации), или, по названию одного из самых распространенных знаков, крюковой. Таким образом, «перевод» византийских распевов в нашу культуру повлек за собой и перевод системы письма, которая всегда мыслилась как неотъемлемая часть распева и богослужения, для которого он существует.

Секуляризация музыкального искусства на Западе привела к выработке универсального нотного письма, обозначавшего важнейшие параметры звука – высоту и продолжительность. Этими знаками можно было записать музыку безотносительно ее содержания и использования.

Древнее знаменное письмо разительно отличается от более поздних форм линейной нотации (сначала от квадратной, и ещё более от круглой) и основывается на совершенно иных принципах. Если современная круглая линейная нотация имеет целью точную фиксацию высоты и длительности звуков наглядным образом, то знаменная нотация значительно сложнее и может отражать множество характеристик звука, при этом в значительной степени вариативно. Раннее т.н. беспометное знамя графически отражает направление движения мелодии и ритм её ступания, а также характер исполнения (силу, тембр) в каждой конкретной части песнопения – оно представляет собой систему указателей направления и способа движения. Отсутствие четкой высотной и ритмической однозначности позволяет поющему по крюкам интерпретировать смысл текста, помогая расставить акценты и создавать пластический ритм, гибкую выразительную агогику.

Разные авторы, исследовавшие крюковую семиографию, указывают различное количество знамен в певческих книгах: наиболее известная азбука Л.Ф. Калашникова насчитывает 142 знамени разных видов [6], Е. Григорьев – 47, прот. Б. Николаев считает число основных знамен соответствующим количеству букв в русском алфавите – 29 [7. С. 130]. Сочетания разновидностей этих знамен образуют многообразие знаменного письма. Некоторые знамена при транслитерации в линейную систему совпадают по своему высотному и ритмическому значению, однако они все используются в зависимости от случая и содержания текста. Это объясняется уже сказанным выше: знамена, кроме мелодического и ритмического значения, отражают характер исполнения. Так, знамена «крюк», «стопица» и «запятая» в простом своем виде при переводе в линейную нотацию совпадают, однако «крюк» всегда ставится на ударении в словах («на силах»), по смыслу центральных во фразе (иначе в кокизах); «стопица», выглядящая, как обрубленный справа крюк, ставится на безударных слогах и исполняется слабее, подобно обычной речи; а «запятая», имеющая форму запятой, ставится в основном на предударных слогах и союзах, как бы подготавливая ударение соответствующей интонацией – при этом она не используется в этом смысле песнопениях с быстрым темпом.

Другая особенность состоит в том, что знамена вместе в строке составляют взаимосвязанную систему в противоположность «атомизированным» музыкальным единицам линейной нотации: исполнение конкретного знамени зачастую зависит от того, какое знамя идет до или после него, последовательность знамен представляется собой органическую систему. Это особенно важно тогда, когда, согласно правилам этой записи, некоторые знамена могут читаться по-разному в зависимости от гласа; кроме того, знамена могут объединяться в

группы – «лица» («фиты» как их подвид) для записи особенной мелодии, и в составе таких напевов они также изменяют свое значение.

Крюковое письмо всегда считалось неотъемлемой принадлежностью знаменного пения, хотя знаменная нотация – это лишь частичное отражение певческой традиции, недостаточное для ее глубокого понимания, поскольку оставляет за скобками устную составляющую знаменного пения.

Исследователи знаменного распева обыкновенно сходятся во мнении, что он может адекватно исполняться только по крюкам: перенесение его в линейную систему нотации изменяет само исполнение, редуцирует, обедняет распев. Это можно сравнить с тем, как если бы мы в письме стали использовать латиницу вместо кириллицы (что еще не так страшно), и к этому еще ввели в язык правила английского синтаксиса. Прот. Б. Николаев выражает единство знаменного пения с семиографией следующим сравнением: *«Как неодушевленный "служитель" Святой Троицы, знаменный распев тройственно раскрывает нам Божественные истины - в духе (тексте), душе (мелодии) и теле (семиографии), и все три ведут к единой цели - Царствию Божию»* [7. С.173].

Значение знамен для церковного пения состояло также в том, что, помимо своего прямого музыкального значения они имели также символический, который должен был сообщать также, в каком духе поются те или песнопения. Яркий пример: знамя «параклит», названное по имени Святого Духа (Параклит – Утешитель), эквивалентно обычному крюку, однако ставится только в начале песнопения, и не каждого, и, таким образом, предполагает обращение к Богу о послании благодати.

Обобщим вышеизложенное и скажем о значении знаменного распева для нашей Церкви. Положение знаменного распева в Русской Церкви сегодня неоднозначно: с одной стороны, он достаточно подробно исследован теоретиками и использован (гармонизован или полностью переработан) композиторами – обращение и интерес к нему, наблюдавшийся в XIX в. можно было бы даже назвать ренессансом знаменного пения, и в послесоветское время он также подробно исследовался. Однако этого недостаточно для того, чтобы говорить о подлинном возрождении, что связано с тем, что мы отмечали выше: это принципиальное единство знаменного распева с его семиографией. В современном богослужении наряду с партесным пением мы часто используем различные гармонизации знаменного распева, песнопения, как бы относящиеся к знаменной стилистике. На деле же, разумеется, это скорее «вариации на тему» - гармонизация уже переносит знаменный распев другую ладовую систему, меняет мелодию, и самый перевод в линейную нотацию искажает его.

Конечно же, крюковая нотация является, наверное, главным препятствием для повсеместного звучания знаменного распева в его оригинальном виде: дело в том, что знаменное пение и его семиография идут к нам из глубокой древности и относятся исторически, по сути, к другой культуре и иному типу мышления. Знаменная нотация, достаточно сложная, во многом иррациональная в своем построении, трудна для восприятия современного человека, обусловленного рационализмом и редуционизмом мировоззрения Нового времени: аналитическое стремление к определенности, равнодольности, предсказуемости, симметрии и удобству, стремление упрощению, по сути искажающему, выражающиеся в тактовой системе измерения звука и круглой линейной нотации, не воспринимает органическое, не приемлющее расчленения на простейшие элементы целостное построение знаменного распева. Именно поэтому, начиная с XVI в., без всякого давления сверху в Церкви стал осуществляться переход со знаменной нотации на проникшую в обиход более удобную квадратную, а позже круглую, а потом и отказ от знаменного распева, потерявшего в этих системах свою сущность, в пользу партесного пения, пришедшего и распространившегося через Украину. Это было также связано с деградацией устной традиции, без которой невозможно понимание знаменного распева, забвением смысла многих важных вещей, ныне нам совершенно недоступных, еще тогда – русские люди переставали понимать значение своей традиции и потому вскоре стали стремиться к ее упрощению, несшему в себе разрушение, а потом и вовсе отказались от нее.

Вышесказанное можно обобщить и сделать вывод: потеря вследствие изменения менталитета связи с традиционной церковной культурой пения сделала знаменное пение для современного церковного человека непонятным и сложным, отчасти даже как бы чужим, хотя знаменный распев продолжает в измененном и упрощенном виде присутствовать в церковном богослужении и на этом уровне знаком всем. Эта непонятность наиболее выражена во внешней части искусства – крюковой грамоте, неотделимой от пения, и эта недоступность обуславливает ситуацию, в которой знаменный распев в своем оригинальном виде остается достоянием исследователей и гармонизаторов и не возвращается в богослужение Русской Церкви. Эту ситуацию нельзя изменить искусственным способом, как предупреждает Б. Николаев: *«...следует отметить, что знаменная мелодия, как мелодия духа и Небесной любви, не может быть проводима в жизнь способами, чуждыми Царствию Божию. Административные и другие насильственные меры не принесут здесь ничего, кроме вреда: это подтверждается опытом и историей. Насильственное внедрение знаменного распева аналогично распространению христианства "огнем и мечом". Проповедь и литература также не смогут здесь ничего сделать, особенно за короткий срок. Русская верующая душа давно уже перестала быть той плодородной почвой, какой она была в первые века русского Православия: тогда она сама рождала мелодию, а теперь у нее нет даже способности воспринимать эту мелодию»* [7. С. 248].

Таким образом, как было уже показано, это проблема сущностного, духовного уровня, и решаться может только на этом уровне, изнутри.

Важность для нас знаменного распева состоит в выражении им христианского духа вообще, его церковности, которая выражается, в частности, в текстоцентричности: знаменное пение, как исключительно церковное искусство, имеет только служебное значение, он не имеет украшающей функции: его цель – молитва, и этой цели подчинены все его составляющие: ритм, мелодия, композиция. Отсюда – монотичность и минимализм, свойства скромности, присущие духовной музыке – то, чего нет в партесном пении, отличающемся пышностью и пестротой, связанной с пониманием пения как самоцели – искусства ради искусства – и одновременно сведения его роли к украшению службы. Партесное пение само по себе несет в себе дух секуляризма: испытывая влияние мирской музыки, он, по сути, смешивает сакральное и профанное, что не допускалось в знаменной традиции.

Другая особенность знаменного пения: вместе с другими церковными искусствами – храмовым зодчеством, иконописью оно отразило в себе дух русского Православия и русской культуры, аккумулировав в себе своеобразие народного духа, при этом не профанируясь, а скорее возвышаясь и духовно возвышая народ, поскольку в самом церковном искусстве выражается высшая – религиозная сфера человеческого бытия.

Сопоставив вышеизложенные обстоятельства, затрудняющие практику знаменного пения со значением его для нас, мы можем сказать, что, хотя осуществление знаменного пения в оригинальном виде – по крюковому письму – сегодня действительно затруднительно, эта задача не является невыполнимой, но может быть рассматриваема в долгосрочной перспективе – как то, к чему следует двигаться (именно осмогласие столповым распевом) и что, конечно, потребует больших усилий. Как уже было сказано, восстановление традиции знаменного пения не может быть проведено «сверху». Это должно быть инициативой тех, кто понимает, что может православному христианину дать знаменный распев, осознает его ценность, значение для христианской культуры и Церкви.

Таким образом, знаменное пение возможно, но его освоение должно происходить постепенно, при этом необязательно сразу изучать знаменную нотацию – отказ от знаменной семиографии исторически происходил постепенно: сначала она совмещалась с квадратным линейным письмом, потом линейным и затем уже была забыта – таким же образом возвращение к ней можно проводить, начиная с квадратных нот как более близких к оригиналу.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Издательство Московской Патриархии. - 1990. - 1372 с.
2. Октоих, сиречь Осмогласник, в трех томах. - Издательство Московской Патриархии. - 1981. - 1591 с.
3. Ануфриева, О. 50 бесед о церковном пении и духовной музыке. – Пермь. – 2009. - 624 с.
4. Григорьев, Е. Пособие по изучению церковного знаменного пения. - Рижская Гребенщиковская старообрядческая община. – 1992. - 144 с.
5. Евдокимова, Ю., Конотоп, А., Кореньков, Н. Трисвятое. - М.: Издательство «Православное пение». – 1997. - 81 с.
6. Калашников, Л.Ф. Азбука церковного знаменного пения. Издание третье, переработанное со второго. - М.: Книгоиздательство «Знаменное пение». – 1915. - 40 с.
7. Николаев, Б., прот. Знаменный распев и крюковая нотация как основа русского православного пения. - Научная книга. – 1995. - 300 с.
8. Николаев, Б., прот. Толковая грамматика знаменного пения. Псков: издание храма св. Александра Невского. - 1995. - 95 с.
9. Флоренский, П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). - М.: Издательство «Мысль». – 2004. - 686 с.

Boris Syromyatnikov

1st year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary,
Academic advisor - head of Regency Department Perm Theological Seminary,
PhD in Art history Olga Vilyevna Anufrieva

RHYTHMO-INTONATION FEATURES OF THE ZNAMENNY CHANT FORM

Abstract. The article examines the main features of the rhythmic and modal, melodic construction of the znamenny chant in their connection with the spirit of znamenny chant as a church art; the specificity of the znamenny semiography and its relation to the peculiarities of the znamenny chant are shown; the question of the place of the znamenny chant in the Church today and the possibilities of its revival are also touched upon.

Key words: znamenny chant, rhythmic system of znamenny chant, melody of znamenny chant, text-centricity, znamenny semiography.

Citation. Syromyatnikov B.A. Rhythmo-intonation features of the znamenny chant form. 2020. №2 (3). С. 174 – 181. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.025.

About the authors. Boris Syromyatnikov. 1st year full-time student, Department of Clergy Perm Theological Seminary. *E-mail: ethersong4@gmail.com.*

List of sources and references

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament. - Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate. - 1990. - 1372 p.
2. Octoechos, or Osmoglasnik, in three volumes. - Publishing House of the Moscow Patriarchate. - 1981. - 1591 p.

3. Anufrieva, O. 50 conversations about church singing and spiritual music. - Perm. - 2009. - 624 p.
4. Grigoriev, E. Manual for the study of Church znamenny singing. - Riga Grebenshchikov Old Believer Community. - 1992. - 144 p.
5. Evdokimova, Yu., Konotop, A., Korenkov, N. Trisvyatoe. - M.: Publishing house "Orthodox Singing". - 1997. - 81 p.
6. Kalashnikov, L. F. The alphabet of Church znamenny singing. Third edition, revised from the second. - M.: Publishing house "Znamennoe singing". - 1915. - 40 p.
7. Nikolaev, B., prot. Znamenny chant and hook notation as the basis of Russian Orthodox singing. - Scientific book. - 1995. - 300 p.
8. Nikolaev, B., prot. Explanatory grammar of znamenny singing. Pskov: edition of the church of St. Alexander Nevsky. - 1995. - 95 p.
9. Florensky, P., p. Philosophy of the cult (The experience of Orthodox anthropodicy). - M.: Publishing House "Thought". - 2004. - 686 p.



УДК 7.04

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.026.

Загородний Вадим Евгеньевич

Преподаватель иконописного отделения
Пермской духовной семинарии

СВЯТОЙ ГЕОРГИЙ В ИЗВОДЕ «ЧУДО О ЗМИЕ»: ВЕНЦЕНОСНЫЙ ВОИТЕЛЬ ЗА ПРАВДУ БОЖИЮ

Аннотация: в статье автор раскрывает христианскую символику иконы святого Георгия Победоносца.

Ключевые слова: великомученик Георгий Победоносец, иконография, символ духовной борьбы, духовная брань.

Цитирование. Загородний В.Е. Святой Георгий в изводе «чудо о змие»: венценосный воитель за правду Божию. 2021. №1 (3). С. 183 – 189. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.026.

Сведения об авторе. Загородний Вадим Евгеньевич, преподаватель иконописного отделения Пермской духовной семинарии. E-mail: k_alipii@mail.ru.

Говоря о великомученике Георгии Победоносце, нужно в первую очередь упомянуть о том большом значении, которое имеет этот святой не только в Русской Православной Церкви, но во всей полноте Православия в целом. Георгий является одним из самых известных и почитаемых святых во всем христианском мире. Церковь прославляет его в лике Великомучеников, то есть таких подвижников христианской веры, которые отличились особой стойкостью в мученическом подвиге и приняли за Христа особенно тяжкие мучения. Поэтому его подвиг является ярчайшим примером для всех последующих поколений христиан, которые, взирая на него, могут приобретать для себя немалую духовную пользу и нравственно назидаться.

В древней литературе насчитывается более двухсот наименований сказаний о святом Георгии. Множество памятников было посвящено многочисленным чудесам великомученика, большая часть из которых отражает его посмертные деяния. Одним из самых распространенных литературных произведений, имеющих широкое хождение в христианских странах, является сказание «Чудо Георгия о змии». На Руси это сказание имело широкое распространение и было весьма популярным среди народа. Интересно при этом отметить, что если в греческой традиции «Чудо о змие» относится к прижизненным деяниям великомученика, то на Руси его относили к посмертным подвигам.

Изображение великомученика Георгия в виде всадника на коне является обширной областью иконографии этого святого. В первую очередь, данный иконографический тип

особенным образом подчеркивает аристократизм изображенного персонажа, и причиной этому является то, что в древности конь, особенно породистый, был животным весьма дорогим, и мог быть принадлежностью только человека, относящегося к знатному происхождению. Таким образом, он подчеркивал особый статус своего владельца. Великомученик Георгий, в силу своей необычайной святости, особенно приближен к Богу, является представителем его, так скажем, аристократической знати, частью небесной свиты Царя царей – Господа Иисуса Христа.

Кроме того, появление данной иконографии было обусловлено и государственно-политическими процессами, проходившими в это время в Византийской империи: в конце VI века, в стране была проведена реорганизация армии, в ходе которой было создано новое элитное армейское подразделение – легкая кавалерия. В данном контексте конный образ Георгия Победоносца мог стать подходящим символом этого рода войск.

Во времена Византии образ Георгия Победоносца в виде всадника был очень распространен, одним из смыслов которого был триумф императора или победа великого полководца (см. Рис. 1).



Рис.1. Образ Георгия Победоносца в виде всадника

Интересно отметить, что в мифологии многих народов мира существует сказание о чудесной победе героя над чудовищем. В архаичном сознании данный сюжет воспринимался как идея вечной борьбы добра со злом. Подобный змеборческий мотив является наиболее древним мотивом народных сказаний. Например, согласно одной из легенд шумеро-аккадских племен, центральное божество вавилонского пантеона – Мардук поражает трезубцем богиню тьмы Тиамат (см. Рис 2). Ведийское божество Индра побеждает змеобразного демона Вритру (см. Рис 3).



Рис. 2. Мардук, поражающий Тиамат



Рис. 3. Индра, побеждающий Вритру

В скандинавской мифологии бог Тор сражается с чудовищным змеем Ермунгандом, обитающим в глубинах мирового океана. Подобные сюжеты были и в античной мифологии. Например, Зевс, побеждающий Тифона, имевшего сто драконовых голов (см. Рис. 4).



Рис. 4. Зевс, сражающийся с Тифоном

Аполлон, поражающий дракона Пифона. Геракл, убивающий лирнейскую Гидру (см. Рис. 5). Наиболее близким по смыслу к чуду великомученика Георгия является миф о Персее и Андромеде: Персей побеждает морское чудовище и спасает царевну Андромеду, отданную ему на съедение.



Рис. 5. Геракл, убивающий Гидру

Подобные языческие верования, конечно, могли повлиять на развитие сюжета «Чудо Георгия о змии», но, стоит отметить, что христиане никогда не проводили абсолютного тождества между своим преданием и языческими мифами, поскольку христианский сюжет имеет совсем другое духовное наполнение.

«Чудо Георгия о змии» относится к конным изображениям великомученика, взятым из предания о святом, которое относится к его посмертным чудесам. На нем изображен воин Георгий, в виде всадника, поражающего ударом копыта страшного дракона.

Впоследствии, одним из смыслов сюжета «Чудо Георгия о змие», бытовавшем в сознании византийцев, являлся символ духовной борьбы между христианством и язычеством. Основой для такого понимания служили слова Евангелия: «*Се даю вам власть наступать на змей и на скорпионов, и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам*» (Лк. 10, 19).

Со временем идея, заложенная в образе «Чудо Георгия о змие», настолько органично вошла в христианские представления, что с XIV-XV веков змеборчество Георгия стало одним из самых распространенных сюжетов в православном мире.

«Чудо Георгия о змие» имеет два варианта исполнения – сокращенный (см. Рис. 6) и пространный (см. Рис. 7).

Согласно иконописному подлиннику, пространный сюжет выглядит следующим образом: святой Георгий сидит на белом коне, в руке у него копьё, которым он пронзает змия; змий выходит из озера, вид его страшен; озеро велико, возле озера – гора, на другой стороне – тоже гора; на берегу стоит девица в царском весьма нарядном одеянии; девица поясом держит змия и ведет его в город, а другая девица затворяет городские ворота; вокруг города стена и стоит башня; с башни смотрит царь, образом рус; брада его невелика, и с ним царица, а за ним стоят бояре, воины и народ с секирами и копьями (см. Рис. 7).



Рис. 6. Краткий извод



Рис. 7. Пространный извод

В сокращенном варианте святого Георгия изображают с копьем в руке, поражающего змея. В верхнем углу иконы, как правило, изображается мандорла с благословляющей десницей Божией. Над главой великомученика иногда помещают ангела, венчающего подвижника. Город изображается в виде башни, но в некоторых изводах он вообще может отсутствовать (см. Рис. 6).

Главный смысл, который заключен в изводе «Чудо Георгия о змие», — это *мистическая борьба между добром и злом*. Эта борьба носит вселенский, вечностный характер. Она началась с момента грехопадения высшего ангела Денницы, с увлечения им в грех наших прародителей, продолжается до сих пор, и будет идти вплоть до конца времен. При этом, победа великомученика Георгия в этом вселенском сражении представляется чем-то

закономерным и предопределенным, поскольку падшие духи изначально обречены на погибель, о чем сказано в Священном Писании.

Все элементы иконы несут определенную символику (см. Рис. 8). Так, например, *воинское одеяние святого* говорит нам не только об исторической достоверности изображенного, но и несет определенный символический смысл: одежда святого состоит из плаща, кольчуги, доспехов с поясом, тельника (рубахи), штанов, щита и кампагов (сапог).

В послании святого апостола Павла к Ефессянам мы можем прочесть следующие строки: «примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостоять в день злый и, все преодолев, устоять. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф. 6, 13-17).



Рис. 8. Икона святого Георгия Победоносца

В этом тексте апостол проводит параллель между бранью телесной и бранью духовной и пользуется здесь аллегорией. Этими словами он хочет донести до нас характер той борьбы, которую ведет христианин. Она носит, прежде всего, духовный характер. Воин Христов борется со злом, прежде всего внутри себя, побеждая греховные устремления своей плоти, и преображая себя духовно. И в этой борьбе необходимы определенные духовные оружия, о которых иносказательно и говорит апостол.

Святой восседает на *белом коне*. *Белый цвет* в церковном искусстве традиционно обозначает непорочность, духовную чистоту и целомудрие. Кроме того, согласно учению святых отцов, «образ коня символизирует покорность и послушность, что перекликается с

христианской добродетелью преданности воле Божией, готовности исполнить повеление Господне».

Иногда, в верхней части иконы, над головой великомученика Георгия изображается *ангел, увенчивающий святого Георгия небесным венцом*. В данном сюжете основным смыслом венца является победа великомученика в духовной брани, торжество над силами зла. Святой венчается как триумфатор, принимая почести и славу. В христианстве венец стал олицетворением той награды, которая ожидает подвижника в Царствии Небесном.

Под ногами коня изображен *змей, выходящий из воды*. В христианской культуре он традиционно олицетворяет inferнальные силы, порождение адской бездны и абсолютное зло. Образ страшного змея, олицетворяющего сатану, не раз встречается на страницах Священного Писания.

Часто змей изображен крылатым, что является распространенной деталью иконографии, и это имеет свое объяснение. Согласно святоотеческому учению, демоны сохраняют свободу воли, дарованную им Создателем при сотворении. Изначально все ангелы были добрыми, но при этом, обладали возможностью самоопределения в вопросе добра и зла. Часть из них злоупотребили своей свободой и последовали за родоначальником зла – сатаной. И Бог попускает им действовать в соответствии с этой свободой. При этом, крылья, изображаемые у ангелов, символически указывают на их подвижность, быстроту, стремительность. И, если в светлых ангелах эта устремленность направлена к добру, то злые духи так же стремительно направлены ко злу и к разрушению. Но, при этом, согласно учению Церкви, демоны, все равно находятся во власти Бога, служа, таким образом, всеблагому промыслу Божьему. Господь их злобу направляет в конечном итоге во благо и на пользу людям.

Примечательно то, что на иконе святой *Георгий поражает змея копьем в пасть*. Этот элемент тоже не случаен. Дело в том, что одним из основных отличий разумных существ Божиих является их словесность, то есть способность к речи. Этим они отличаются от всех прочих низших тварей. Слово является одним из величайших орудий Бога. Именно, словом, прославляется Творец, именно к этому прославлению призваны и человек, и ангелы. Но в падших ангелах этот божественный дар исказился и стал источником богохульства и клеветы. В Евангелии Христос называет сатану «лжецом и отцом лжи». Поэтому на иконе святой Георгий символически поражает дьявола в пасть, то есть в самую сердцевину, в самую его суть – в жало смерти.

Стоит заметить, что, поражая змея, Георгий не делает каких-то заметных усилий. Его рука легко удерживает копьё, без видимого напряжения. Этим самым художник показывает, что святой побеждает не столько своими усилиями, сколько силой и всемогуществом Божиим. Для всеильного Бога противостояние с сатаной не представляет какой-либо трудности или траты сил. Несмотря на всю свою злобу и борьбу с Богом, дьявол остается всего лишь Божиим творением, пусть даже и мятежным, и поэтому не может представлять для своего Творца какой-либо угрозы.

Итак, в заключении скажем, что образ великомученика Георгия имеет чрезвычайную важность для всякого верующего человека. Каждый христианин, взглядываясь в жизнь и подвиг этого святого, может почерпнуть для себя немалую духовную пользу, нравственно очиститься и стать ближе к Богу. Святой научает нас добродетельной жизни, и, прежде всего, мужеству и духовной стойкости, которые так необходимы каждому человеку, особенно в наше непростое и полное всевозможных испытаний, время.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. - М., - 2002. – 1296 с.

Vadim Evgenievich Zagorodny
teacher of Icon painting Department Perm Theological Seminary

**SAINT GEORGE IN THE HACK “MIRACLE OF THE SERPENT”:
CROWNED WARRIOR FOR THE TRUTH OF GOD**

Abstract: in the article the author discloses the Christian symbolism of the icon of St. George the Victorious.

Key words: Great Martyr George the Victorious, iconography, symbol of spiritual struggle, spiritual warfare.

Citation. Zagorodny V.E. Saint George in the hack «Miracle of the serpent»: crowned warrior for the truth of god. 2020. №2 (3). C. 174 – 188. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.026.

About the authors. Vadim Evgenievich Zagorodny, teacher of Icon painting Department Perm Theological Seminary. *E-mail: k_alipii@mail.ru.*

List of sources and references

1. The Bible. The books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. Russian Bible society. - M., - 2002 – - 1296 p.



УДК 7.04
DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.027.

Отинова Юлия Васильевна

Студентка 5 курса иконописного отделения
Пермской духовной семинарии

УЧЕНИЕ ХРИСТОВО КАК ИСТОЧНИК ЖИЗНИ ВЕЧНОЙ В ИКОНОГРАФИИ ОБРАЗА «БЕСЕДА ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА С ЖЕНОЙ САМАРЯНКОЙ»

Аннотация. В этой работе автор попыталась показать, как учение Христово, являющееся живительным источником жизни вечной раскрывается в иконографии образа «Беседа Господа Иисуса Христа с женой самарянской». При этом рассматривается символический и композиционный строй, а также прослеживается как оттачивалась традиция изображения сюжета на протяжении веков, в какой огранке он предстает пред современным зрителем.

Ключевые понятия: иконография, библейский сюжет о встрече Христа с самарянской, миниатюра, фреска, мозаика, икона,

Цитирование. *Отинова Ю.В.* Учение Христово как источник жизни вечной в иконографии образа «Беседа Господа Иисуса Христа с женой самарянской». 2021. №1 (3). С. 189 – 205. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.027.

Сведения об авторе. Отинова Юлия Васильевна, студентка 5 курса иконописного отделения Пермской духовной семинарии. *E-mail: kalipii@mail.ru.*

...кто жаждет, иди ко Мне и пей (Ин.7, 37).

Вот уже на протяжении двух тысячелетий человечество имеет великое учение, данное Господом нашим Иисусом Христом. Свято хранимое Церковью, утвержденное вселенским собором святых отцов в единой книге – Четвероевангелие, это учение всегда было популярно среди людей всех возрастов и рангов. Слова, произнесенные Спасителем две тысячи лет назад по сей день обращены к каждому. Они - источник воды Спасения, ведущие в жизнь вечную - единственная вода, могущая напоить духовно жаждущего человека.

«Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 14) – открывает Спаситель в диалоге с женщиной из Самарии. Такие важные слова Господа, событие этой удивительной встречи против всех правил с женой-грешницей передал нам один из учеников – Иоанн, - в своем Евангелии.

Событие встречи Христа и самарянки повествуется в Евангелии от Иоанна в 4 главе, стихи с 1 по 42.

Иисус, путешествуя из Иерусалима в Галилею, шел через Самарию. Иисус, утрудившись от пути, сел у колодезя Иакова. Было время самого сильного дневного зноя. Приходит женщина из Самарии почерпнуть воды. Иисус говорит ей: дай мне пить. Иудеи считали самарян язычниками и народы враждовали, им даже не разрешалось пользоваться одной посудой. Поэтому женщина изумилась просьбе.

Далее разворачивается диалог, в котором Господь постепенно обращает разум женщины от земного к небесному. Женщина просит этой воды, еще сомневаясь в могуществе Человека, сидящего перед ней. Но Он не отвечает прямо на вопросы и просьбы самарянки, говоря о питии духовном – о животворящей Божественной благодати. Далее Он являет Себя женщине как Тайновидец и пророк. Как гром среди ясного неба для самарянки прозвучали слова Спасителя, что он знает о ее блудной жизни и, более того, о преступной тайне ее сожительства. Следующие важные моменты этой беседы - Господь называет Бога Отцом, открывает что Он есть Дух и говорит о новом поклонении Ему - в духе и истине. То есть душою, верою и делами – как сыны Отцу. Он обличает самарян в многобожии. А затем открывает что Он – Мессия. В этот момент пришли ученики из города и удивились что Учитель говорит с самарянкой, однако не смели спрашивать ни о чем. Тогда женщина оставила водонос свой и пошла в город, чтобы сообщить людям о Христе. Происходит чудо: женщина презираемая, которая не смеет прийти к колодцу с утра, чтобы лишний раз не попасться никому на глаза, обретает величайшее достоинство и дерзновение. И многие Самаряне из города того уверовали в Него по слову женщины. Так, слово раскаявшейся грешницы принесло среди язычников жатву обильную.

Евангелие не сообщает нам имени самарянки, но Предание Церкви его сохранило. Святая Фотина благовествовала в Карфагене и Риме, и во время гонения Нерона приняла мученический венец. За проповедь Христа, брошенная в колодец, святая, при колодце оставившая путь греха и принявшая от Господа жизнь новую, в колодце же оставила и всю временную жизнь и перешла в жизнь вечную.

Сюжет имеет древнехристианское происхождение и встречается на разнообразных памятниках искусства. Как ты, Иудей, просишь пить у меня, Самарянки? (Ин. 4, 9). Этот момент запечатлен в самом древнем дошедшем до нас памятнике – фрагменте росписи христианской церкви, т.н. «домовой», в Дура-Европос. Женщина наклонилась, чтобы зачерпнуть воды из колодца и, услышав вопрос Христа, изумленно оглядывается. Детали изображения сохранились плохо (см. Рис. 1).



Рис. 1. Роспись христианской «домовой церкви» в Дура-Европос. Вторая треть III в.

Фреска катакомб Претекстата, относимая к II–III вв., пример в духе античного искусства: самарянка – молодая женщина в тунике и паллиуме стоит у бассейна; в руках ее чашка с водой. Перед самарянкой Спаситель в образе молодого человека, с короткими волосами, в короткой

тунике и плаще, накинутом на левое плечо; правая рука Его простерта к самарянке (см. Рис. 2).



Рис. 2. Фреска катакомбы Претекстата II - III век

На фреске катакомб Виа Латина в Риме, датируемой 3-4 веками, сюжет имеет большую ясность. Замечаем широкий колодец с воротом – предпочтение такому виду колодца будет до 11 века. Христос в виде юноши в тунике с клавями и накинутой сверху тоге простирает руку к самарянке. Самарянка похожа на римлянку. Указующий жест ее правой руки направлен на колодец (см. Рис. 3).



Рис. 3. Рим, фреска катакомб Via Latina. III-IV вв.

Памятники византийские изменяют характер сцены: они полагают центр тяжести во внутреннем значении события, в самом учении Иисуса Христа о воде живой, а не в факте встречи Учителя с самарянкой; отсюда – Спаситель представляется спокойно сидящим и поучающим; самарянка с изумлением слушает Его новое учение; эта перемена заметна уже в равеннской мозаике Св. Аполлинария Нуово 6 в.: Спаситель еще в виде юноши, но уже с крещатым нимбом сидит у колодца на пригорке. Женщина в роскошной одежде с повязкой на голове вроде чепчика набирает воду с помощью ворота в большое ведро. Речь Спасителя изумила ее, руки ее вздрогнули, и из ведра через край пролилась вода. За Спасителем появляется один из Его учеников, молодой (см. Рис. 4).



Рис. 4. Мозаика, Сан Апполинаре Нуово, Равенна, VI в.

В Евангелии Раввулы самарянка в зеленой тунике и розовом плаще слушает Его, держа рукой веревку на блоке. Рядом стоит амфора (см. Рис. 5).



Рис. 5. Евангелие Раввулы, Сирия, VI в. Беседа Христа с самарянской.

Так же композиционно решена и миниатюра Псалтири IX в. из монастыря Пантократор на Афоне. Интересная деталь: амфора упала брошенная на землю – знак увлечения необычайной речью Иисуса Христа, по мнению блаженного Августина – символ оставления временного мирского ради вечного небесного (см. Рис. 6).



Рис. 6. Византия IX в. Псалтырь иллюминированная, Греция. Афон, монастырь Пантократора.

В Хлудовской псалтыри помимо Христа и самарянки мы видим фигуру человека в синем плаще и красных сапожках. Это царь Давид. Изображение относится к Пс. 35, в котором есть слова: «*потоком сладости твоя напоиши я, яко у тебе источник живота*» (Пс. 35, 9 – 10) (см. Рис. 7).

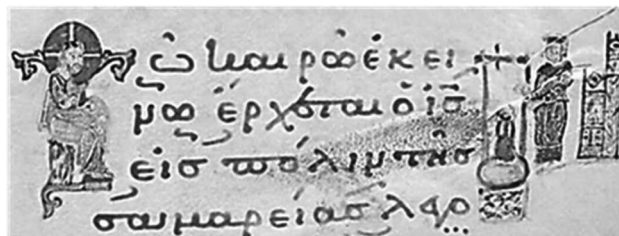


Рис. 7. Хлудовская псалтырь, 9 век.

На миниатюре из византийского Лекционария XI в. изображение Христа в инициале «Т» отделено от фигуры самарянки текстом. Самарянка с украшенными волосами, в голубой опоясанной тунике с золотой оторочкой по вороту и подолу – костюм, в котором изображается на византийских памятниках плясавица Ирода; за самарянкой появляется город Сихарь (см. Рис. 8).



Рис. 8. Инициал из Лекционария. Византия, XI в. Вашингтон. Коллекция Думбартон-Окс

На триптихе из слоновой кости конца 9 в. Господь, сидя в величественной позе простирает руку в ораторском жесте. Самарянка прижала руку к груди. На одной из пластин оклада византийской иконы 12 в. также видим лаконичную композицию беседы, позади Христа уже не одного, а двух апостолов. Колодец изображается как круглый бассейн (см. Рис. 9).



Рис. 9. Миниатюра из Евангелиария, XI в. Афон, монастырь Дионисиат.

В грузинской миниатюре того же периода сходная простая композиция. Красная одежда самарянки отсылает нас к ее мученическому подвигу (см. Рис. 10).

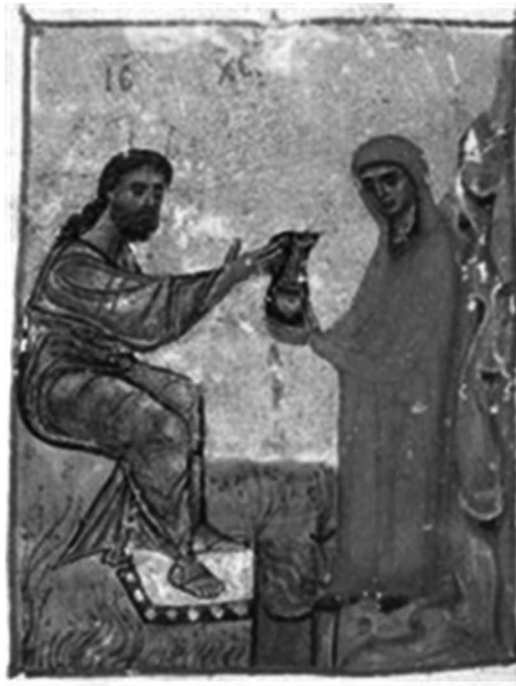


Рис. 10. Грузинская миниатюра, XII век.

На афонской миниатюре (монастырь Дионисиат) из Евангелиария XI в. Появляются две группы за спиной Господа апостолов, и за спиной самарянки – жителей города. Среди апостолов по характерным чертам внешности узнаем Петра и Андрея (см. Рис. 11).

XIII-й век, в афоноверском Евангелии композиция сходна с предыдущей; Иисус Христос на возвышении с обычным ораторским жестом; позади самарянки - город без выходящих людей. Она одета в зеленую тунику и красный плащ. В дальнейшем наиболее часто она будет в одежде именно этих оттенков.



Рис. 11. Миниатюра из Евангелиария, XI в. Афон, монастырь Дионисиат.

Миниатюра из армянского Евангелия 13 века. Позы фигур становятся динамичнее, композиция усложняется. В левой части – Христос и самарянка, в правой – взволнованная самарянка выводит жителей из Сихема. Дерево на заднем плане словно вырастает из кладезя, что наводит на мысль о воде животворящей, которую дает Господь верующим (Рис. 12).



Рис. 12. Беседа Христа с самарянкой. Миниатюра из Евангелия. Армения. XIII в.

В Четвероевангелии царя Иоанна Александра, 1356 г. Композиция также разделена на две части. Иисус Христос сидит у колодца; за Ним два апостола, самарянка простирает руки к Иисусу Христу. А в правой части Иисус Христос беседует с вышедшими из города самарянами (см. Рис. 13).



Рис. 13. Четвероевангелие царя Иоанна Александра, 1356 г. Англия. Лондон. Британская библиотека.

Обратим внимание на мозаики. Мозаика Палатинской капеллы 12 века в Палермо (Сицилия) представляет нам лаконичную схему. Голубая туника с золотыми оплечьем, поясом и золотой полосой по подолу снова отсылает нас к одежде Иродиады (см. Рис. 14).



Рис. 14. Палатинская капелла, 12 в. Палермо, Сицилия.

В XIV веке усложнение композиции. Интересную форму колодца мы видим на мозаике в церкви Святого Марка в Венеции – форма креста с закругленными концами, наполненного водой. Недвусмысленно из-за колодца произрастает дерево – символ жизни. Композиция как в поздних миниатюрах разделена на части. Слева в первой части – беседа Господа с женщиной, два апостола (изображенных с нимбами), справа – проповедь самарянки жителям Сихаря (см. Рис. 15).



Рис. 15. Мозаика. Восточная стена. Северный свод Италия. Венеция. Собор Святого Марка XIV в.

Фреска церкви св. Никиты в Чучере, Македония, ок. 1316 г. - пример Палеологовского Ренессанса. Упрощенная схема без групп людей; гора, город; видим уже сложившиеся цвета одежд Спасителя и самарянки. Фреска из монастыря Бронтохион, церкви Одигитрия, нач. XIV в. – тот редкий случай, где Господь стоит, чем подчеркивается событие встречи. (см. Рис. 16).



Рис. 16. Фреска, Греция, село Мистра, монастырь Бронтохион, церковь Одигитрия, нач. XIV в.

Рассмотрим фреску XIV в. в церкви Успения Божией Матери в Протате на Афоне мастера Мануила Панселина. Мастерски проработанные детали, выразительная внешность Христа и Его собеседницы, мощная крепостная стена Сихема на заднем плане и, наконец, изящно написанный колодец в форме креста – видимое напоминание о том, что сказал самарянке Христос: Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную (Ин. 4, 14)



Рис. 17. Фреска церкви Успения Божией Матери. Афон, Каряя, Протат. XIV в.; мастер Мануил Панселин.

Колодец в форме креста можно видеть и еще на одной фреске XIV в. – из монастыря Святого Иоанна Предтечи близ Серр, Греция. Здесь мы видим новую композиционную находку. Беседующие возле колодца Господь и самарянка. Между гор возвышаются городские стены, из ворот которых дублирующаяся самарянка выводит жителей. Интересная деталь - камень, на котором сидит Господь, в форме овала. Одежды самарянки богаты, волосы распущены. На голове самарянки необычный алый покров – вольность поствизантийского искусства, и такие же алые сапожки на ногах. Возможно эти яркие пятна выполняют больше композиционную функцию, нежели историческую или информативную (см. Рис. 18).



Рис. 18. Фреска монастыря Святого Иоанна Предтечи близ Серр, Греция. XIV век.

Фреска в церкви Христа Пантократора. Дечани (Косово. Сербия): сохранилась лишь часть всей композиции, где самарянка выводит из города жителей, говоря им: пойдите, посмотрите Человека, ...не Он ли Христос?» Здесь мы видим похожий красный покров самарянки (см. Рис. 19).



Рис. 19. Фреска. Церковь Христа Пантократора. Дечани. Косово. Сербия. Около 1350 года

Фреска церкви свт. Николая в Монастыре Ставреникита на Афоне 1546 года содержит композицию, которая изменена в связи с пространством живописи – стены города справа над арочным проемом (см. Рис. 20).



Рис. 20. Феофан Критский и Симеон. Фреска церкви свт. Николая. Монастырь Ставреникита. Афон. 1546 год

Здесь группа апостолов уже не за спиной Христа, а спускается с горы, и слева от арки – фигуры Христа и самарянки возле каменного колодца. Греческие иконы сохраняют сложившуюся иконографию. Апостолы, выходящие из-за гор расположены вверху по центру композиции (см. Рис. 21).



Рис. 21. Икона XVI в. Монастырь Пантократор, Афон

На западе происходит уклон в сторону натурализма. На иконе Дуччо хотя и сохранена традиционная схема, однако заметны попытки изобразить перспективу, проработка пейзажа. Самарянка несет амфору на голове, как это и сейчас принято на востоке. Господь встречает ее, сидя на крае большого колодца-бассейна (см. Рис. 22).

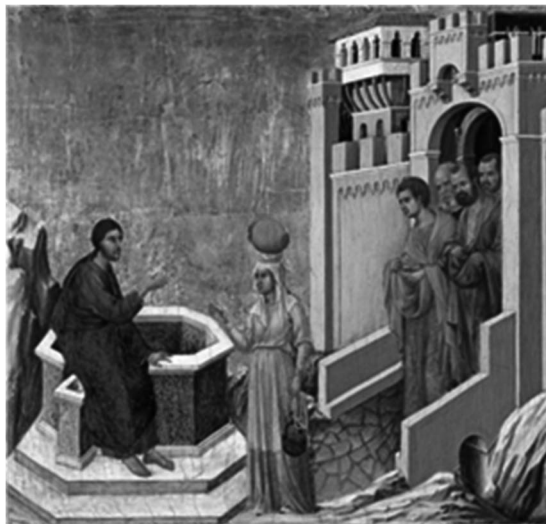


Рис. 22. Икона Дуччо ди Буонинсенья, начало XIV в., дерево, темпера, золото. Испания

Перейдем к русским памятникам. Фреска Псковского Спасо-Преображенского Мирожского монастыря (XII в.) по составу изображенных лиц напоминает миниатюру из Дионисиата. Здесь и Петр с его типичной внешностью, и недоуменно переглядывающиеся апостолы, и характерные жесты Спасителя и самарянки. Даже форма колодца в точности повторяет колодец из Дионисиата (см. Рис. 23).



Рис. 23. Фреска Спасо-Преображенского Мирожского монастыря в г. Псков, XII в.

Обратим внимание на Новгородскую икону-таблетку XV века. В русской интерпретации камень приобретает форму восьмиугольника. Колодезный раструб становится шестиугольный. Вопрошающая самарянка одета скромно в красно-зеленой гамме (см. Рис. 24).



Рис. 24. Двухсторонняя икона-таблетка XV в., Новгород (на обороте исцеление расслабленного)

Среди фресок Ферапонтова монастыря (XVI век) в пространстве над аркой закомпанованы два сюжета пасхального цикла: беседа с самарянкой и исцеление расслабленного (см. Рис. 25).



Рис. 25. Фреска, Ферапонтов монастырь, XVI век. Мастер Дионисий/

На этой фреске мастер Дионисий сделал изящные, удлинённые и как бы парящие силуэты, сохранив уже сложившуюся иконографию, лишь дополнив ее незначительными деталями. Прекрасная композиция и радостный гармоничный колорит выделяют эту фреску.

В миниатюре из Сийского Евангелия Апракос, XVII в. замечаем детализирование стаффажа. Колодец становится более похожим на русский бревенчатый сруб (см. Рис. 26).



Рис. 26. Сийское Евангелие Апракос. XVII в., г. Москва

На иконе начала XVII в. кисти мастера Никифора Савина видим детализацию растений, камней. Жест Спасителя указательным перстом на колодец, в который самарянка опускает привязанное веревкой ведро (см. Рис. 27).



Рис. 27. Икона начала XVII в. Мастер Никифор Савин (ГРМ).

На ярославской иконе конца XVII в. вновь замечаем характерное для того времени усложнение рисунка, детализировка пейзажа. Широкое деревянное ведро висит на предплечье самарянки. Господь указывает на Себя перстом, говоря о Себе как о Мессии (см. Рис. 28).



Рис. 28. Икона из Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Конец XVII в.

Фреска Храма Воскресения в Романове Борисоглебске, XVII в. На фоне городской стены, протянувшейся через все изображение, возвышается оливковая гора, в центре шестигранный колодец. Самарянка с широким ведром склонилась над ним, слушая Христа. Слева идут апостолы, справа самарянка ярким указующим жестом благовествует людям о Христе (см. Рис. 29).



Рис. 29. Фреска Храма Воскресения в Романове Борисоглебске, XVII в.

Фрески XX века живоподобны и часто опираются на картину Г.И. Семирадского «Христос и самарянка», созданную в 1890 году (например, фреска в Казанской церкви села Ламишино, 1908 г.); либо на западные образцы (Череповецкий район Вологодской области, роспись в Троицкой церкви в Дмитриевском, что на Югу) (см. Рис. 30).



Рис. 30. Генрих Ипполитович Семирадский – Христос и самарянка. 1890. Холст, масло

Перечень этот показывает, что основные черты сюжета одинаковы во всех памятниках византийской и древнерусской иконографии; но в деталях его немало разнообразия. Подводя итог, мы видим: сложилось три типа иконографии: сокращенный, полный и многочастный. В простом видим композицию из двух фигур – Христа и самарянки, в сложном - добавляются группы фигур апостолов и жителей города. В многочастной дублируется фигура самарянки, выводящая за собой жителей города, чем подчеркивается значимость ее проповеди. Или (редко) дублируется фигура Христа, беседующего с жителями. Стаффаж неизменен во всех композициях – это колодец, горы и стены города.

Благодаря многолетней традиции, современные иконописцы имеют большое подспорье для создания образа. Так, например, росписи в интерьере часовни иконы Божией Матери Неупиваемая Чаша в Москве опираются на фреску Мануила Панселина в Протате. Росписи сени южной диаконской двери иконостаса Хотьковского монастыря автора Зданович вдохновлены Дионисиевской фреской.

Таким образом, мы выделили основные типы иконографии Евангельского сюжета Христос и самарянка.

Неделя о самаряныне приходится на дни попразднества Преполовения Пятидесятницы, в пятую неделю по Пасхе. Во время беседы Христа с самарянкой перед нами раскрывается переход от смерти к жизни – Пасхальное событие. Икона, повествуя о великой встрече Христа с женой из Самарии, язычницей и блудницей, напоминает и о встрече грешной души человека с Богом. Христос благоволил преподать «воду живую, иссушающую источники грехов» той душе, которая просит, как самарянка некогда: Господи, дай мне этой воды живой! Церковь призывает не забывать смиренную женщину, некогда пребывавшую в грехах, но по вере своей сподобившуюся улучшить от Господа спасение: Верую пришедшая на кладезь самаряныня обильно была напоена премудрости водою – учением Христовым.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. - М., - 2002. – 1296 с.
2. <http://alexandrtrofimov.ru/?p=12392> (дата обращения: 6.10.2020).
3. http://temples.ru/show_picture.php?PictureID=16688 (дата обращения: 6.10.2020).
4. <https://u.to/Z1MmGg> (дата обращения: 7.10.2020).
5. <https://u.to/uU0mGg> (дата обращения: 5.09.2020).
6. <https://foma.ru/nedelja-samarjan.html> (дата обращения: 7.10.2020).
7. https://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=ru&mst_id=2123 (дата обращения: 5.09.2020).
8. <https://u.to/j08mGg> (дата обращения: 7.10. 2020).
9. <https://theofilakt.livejournal.com/142122.html?amp=1> (дата обращения: 7.10.2020).
10. https://newphoenix.ru/clubs/88_beseda-hrista-s-samarjankoi-vizantiiskaj.html (дата обращения: 7.10.2020).
11. <http://icons.pstgu.ru/icon/2422> (дата обращения: 10.10.2020).
12. <https://fotoload.ru/foto/587164/1920x1080/> (дата обращения: 6.11.2020).
13. http://www.pravklin.ru/publ/khristos_i_samarjanka_iz_istorii_ikonografii_evangel'skogo_sjuzheta/9-1-0-3261 (дата обращения: 6.11.2020).
14. <https://u.to/71AmGg> (дата обращения: 6.11.2020).
15. <http://alexandrtrofimov.ru/?p=12392> (дата обращения: 6.11.2020).
16. https://art.biblioclub.ru/picture_60766_piksida_so_stsenami_chudes_hristovyih/ (дата обращения: 6.11.2020).

Yulia Vasilievna Otinova

5th year student Icon painting Department Perm Theological Seminary

THE TEACHING OF CHRIST AS A SOURCE OF ETERNAL LIFE IN THE ICONOGRAPHY OF THE IMAGE «THE CONVERSATION OF THE LORD JESUS CHRIST WITH THE SAMARITAN WOMAN»

Abstract. In this work, the author attempted to show how the teaching of Christ, which is the life-giving source of eternal life, is disclosed in the iconography of the image “The Conversation of the Lord Jesus Christ with the Samaritan Woman”. At the same time, the symbolic and compositional structure is considered, and it is also traced how the tradition of depicting the plot has been honed over the centuries, in what cut it appears before the modern viewer.

Key words: iconography, biblical story about the meeting of Christ with the Samaritan woman, miniature, fresco, mosaic, icon.

Citation. Otinova Y.V. The teaching of Christ as a source of eternal life in the iconography of the image «The conversation of the lord Jesus Christ with the samaritan woman». 2020. №2 (3). С. 189 – 205. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.027.

About the authors. Yulia Vasilievna Otinova, 5th year student Icon painting Department Perm Theological Seminary. *E-mail: k_alipii@mail.ru.*

List of sources and references

1. The Bible. The books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. Russian Bible society. - M., - 2002 – - 1296 p.
2. <http://alexandrtrofimov.ru/?p=12392> (accessed: 6.10.2020).
3. http://temples.ru/show_picture.php?PictureID=16688 (accessed: 6.10.2020).
4. <https://u.to/Z1MmGg> (date of request: 7.10.2020).
5. <https://u.to/uU0mGg> (accessed 5.09.2020).
6. <https://foma.ru/nedelja-samarjan.html>(date of request: 7.10.2020).
7. https://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=ru&mst_id=2123 (date of request:5.09.2020).
8. <https://u.to/j08mGg> (date of request: 7.10. 2020).
9. <https://theofilakt.livejournal.com/142122.html?amp=1> (date of request: 7.10.2020).
10. https://newphoenix.ru/clubs/88_beseda-hrista-s-samarjankoi-vizantiiskaj.html (date of request: 7.10.2020).
11. <http://icons.pstgu.ru/icon/2422> (date of request: 10.10.2020).
12. <https://fotoload.ru/foto/587164/1920x1080/> (date of request: 6.11.2020).
13. http://www.pravklin.ru/publ/khristos_i_samarjanka_iz_istorii_ikonografii_evangeliskogo_sjuzheta/9-1-0-3261 (accessed: 6.11.2020).
14. <https://u.to/71AmGg> (date of request: 6.11.2020).
15. <http://alexandrtrofimov.ru/?p=12392> (date of request: 6.11.2020).
16. https://art.biblioclub.ru/picture_60766_piksida_so_stsenami_chudes_hristovyih/ (date of request: 6.11.2020).

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ



УДК 2-183.5

DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.028.

Чагин Александр Васильевич

Преподаватель Пермской духовной семинарии
sanya.tchagin2015@yandex.ru

АНАЛИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЯ Н.А.БЕРДЯВА «ДУХ И РЕАЛЬНОСТЬ» В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВИЯ

Аннотация. В этой работе автор осуществляет анализ философского произведения Бердяева Н.А. «Дух и реальность» с точки зрения Православия, основательно используя Священное Писание Ветхого и Нового Завета, святоотеческие труды. В результате автор исследования вскрывает неприемлемые положения философа, противоречащие Православному вероучению и наряду с этим показывает положительные философские идеи. Работа вызывает интерес в связи с тем, что Бердяев Н.А. воспринимается как религиозный философ и нередко его взгляды ассоциируются с позицией Православия. Следовательно анализ его произведения «Дух и реальность» в свете Православия крайне важен для наших сограждан современного российского общества.

Ключевые понятия: дух, духовность, реальность, первореальность, свобода, творчество, объективация, символизм, аскеза, аскетизм, насилие, послушание, смирение.

Цитирование. Чагин А.В. Анализ произведения Н.А. Бердяева «Дух и реальность» в свете Православия. 2021. №1 (3). С. 206 – 228. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.028.

Сведения об авторе. Чагин Александр Васильевич, преподаватель Пермской духовной семинарии. E-mail: sanya.tchagin2015@yandex.ru.

1. Духовная реальность как предмет философско-богословского осмысления

Генезис духа в философском осмыслении Бердяева Н.А.

Прежде чем перейти к анализу книги, надо разъяснить понятие дух, как его понимал Н.А. Бердяев т.к. «книга эта написана о духе, а не о Святом Духе» [2. С. 179]. В центре религиозного интереса философа всегда стояла проблема теодицеи, где для него составляло трудность примирить существование всемогущего и всеблагого Бога со злом и страданиями мира. Все богословские учения ему представлялись недопустимой рационализацией тайны. Проблема теодицеи была для него, прежде всего проблемой свободы, основной в его философской мысли. И он пишет: «Я пришел к неизбежности допустить существование несотворенной свободы, что, в сущности, означает признание тайны, не допускающей

рационализации, и описание духовного пути к этой тайне» [3. С. 176]. Генезис духа, по мнению автора, из несотворенной свободы, которая укоренена в ничто, в меон¹.

«Это «ничто» не есть пустота; это первичный принцип, предшествующий Богу и миру и не содержащий никакой дифференциации, т.е. никакого деления на какое-либо число определенных элементов. Эту концепцию Бердяев заимствовал от Якова Бёме², который обозначал этот первичный принцип термином *Ungrund*³. Из ничто, или из *Ungrund*, рождается Святая Троица, Бог-Творец, Который с помощью первичной свободы творит человека и мир. Отсюда следует, что Бог не обладает властью над свободой, которая им не создается. Бог-создатель является всемогущим над бытием, над сотворенным миром, но у него нет власти над небытием, над несотворенной свободой. Эта свобода первична по отношению к добру и злу, она обуславливает возможность, как добра, так и зла. С точки зрения Бердяева, действия какого-либо существа, обладающего свободной волей, не может предвидеть даже Бог, поскольку эти действия всецело свободны» [4]. В свою очередь «свобода есть дух», - пишет Бердяев [2. С. 34]. Так, он решил проблему теодиции и вывел неизбежно учение о духе, который из ничто и не подвластен Богу.

Мы видим, что философ, не согласившись с Откровением Бога о Себе Самом в Священном Писании и не вняв святым Отцам выводит свое учение о Боге, а также, и о сотворении человека. В Священном Писании ясно сказано:

«У нас один Бог Отец, из которого все» (1 Кор. 8, 6);

«Прежде Меня не было Бога и после Меня не будет» (Ис. 43, 10);

«Бог не приходит ни от чего другого и не зависит ни от какого другого бытия, но причину и необходимые условия Своего бытия имеет только в Самом Себе» [5. С. 98]. Учение о Боге как о Троице, согласно Священному Писанию, раскрыли и дали точную триадиологическую терминологию Каппадокийские отцы – святители Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский. «Согласно их учению и учению Православной Церкви Бог един и имеет одну Божественную сущность (природу) и три Лица-Ипостаси, Которые определяют ее способ существования, или образ бытия без разделения и всецело пребывая в каждой из Ипостасей. Три Ипостаси – это не три реализации общей сущности, а Три самостоятельных Лица имеющие свои Личные свойства: у Отца – нерожденность, у Сына – рожденность, у Духа Святого – исхождение» [5. С. 174-196]. «Личные свойства – суть свойства несообщимые, вечно остающиеся неизменными, исключительно принадлежащие Тому или Другому из Божественных Лиц. Благодаря этим свойствам Лица различаются друг от друга, и мы познаем Их как особые Ипостаси» [6. С. 456].

Таким образом, мы видим, что ни Священное Писание, ни Церковь не учит о первоначальном ничто, меоне из которого рожден Бог и с помощью которого Бог сотворил человека и мир. Разъяснив учение философа о происхождении духа, мы теперь перейдем к анализу самой книги.

Рефлексия духа как реальности в философских системах

«Мир склоняется к отрицанию реальности духа» – пишет Н.А. Бердяев [2. С. 5]. «Он не сомневается лишь в реальности видимых вещей, принуждающих себя признать. Но дух не есть видимая вещь, он совсем не есть вещь среди вещей. В так называемом объективном мире нет такой природы, такой вещи, такой объективной реальности, которую мы могли бы назвать духом. Правда, умаленную реальность духа признают все, даже самые крайние материалисты» [2. С. 5]. Материалисты, философы и спиритуалистические философские направления, везде приписывают духу реальность как объект среди объектов, только высшего

¹ Меон - греч. μήδν — не-сущее, несуществующее, небытие, непостижимое.

² Якова Бёме - немецкий философ-мистик, 1575 – 1624.

³ Ungrund - лишенный основания, первичный хаос.

порядка. «Но можно ли обрести реальность духа, показать его реальность как объекта в мире?» - ставит вопрос автор [2. С. 5 - 6].

«Противники реальности духа говорят, что дух есть лишь субъективное душевное состояние людей. Явления духа отождествляются с явлениями душевными, психическими, которые определяются как субъективные. Защитники духа (спиритуалистическая онтология) утверждают, что подлинное бытие, сущность бытия есть дух, и дух есть бытие, объективное бытие» [2. С. 5 - 6].

Но что такое бытие? – задает вопрос философ. Здесь Бердяев приводит учение по этому вопросу различных философов и философских течений таких как: Кант, Гегель, германская метафизика, германский идеализм, которые тайну бытия продолжали раскрывать посредством рационального мышления в соотношении с материальным миром. А, по мнению автора: *«экзистенциальное понимание бытия не совпадает с пониманием объективно – натуралистическим, но ему противоположно и тайна реальности раскрывается не в сосредоточенности на объекте, предмете, а в рефлексии, обращенной на акт, совершаемой субъектом. Другими словами, тайну бытия, сущности, нужно искать не в объекте, а в субъекте, в его внутреннем мире»* [2. С. 8].

Н.А. Бердяев пишет, что *«Бог есть личность и раскрывается Он в личности, т.е. в человеке. Человек сотворен по образу и подобию Бога и имеет в своей природе Святой Дух, вдунутый Богом. Святой Дух как дар дается каждому человеку не независимо от крещения. Но наряду с этим человек имеет и дух, который из ничто. И Святой Дух действует в духе, который из ничто. Дух из ничто сообщает человеку высшее достоинство и дает смысл действительности и человек может вступить в иной, высший порядок духовного существования. Духовные состояния и переживания, какие испытывает человек и есть первореальности»* [2. С. 10-11]. *«Под духовными состояниями и переживаниями первореальности философ имеет ввиду присущие человеческой душе как добро, красота, ценность, творческая фантазия»* [2. С. 18].

Автор, пытаясь показать проявления духа в человеке, тем самым показывает не дух, а душевные качества человека. *«Согласно с учением Православной Церкви человек, принимая таинство крещения и миропомазания, заново рождается от воды и Святого Духа, получая при этом благодатные дары Его»* [5. С. 543-552]. *«Дары Духа Святого, согласно Священному Писанию, есть слово мудрости, слово знания, вера, дары исцелений, чудотворения, пророчества, надежда, любовь»* (1 Кор. 12, 13). И эти Дары усваиваются человеку по мере того, как он возрастает в духовной жизни соблюдая предписания Православной Церкви. Отсюда мы видим, что Дары Духа Святого и душевные качества человека не одно и то же. *«Душевные качества человека хотя и являются духовными по отношению к физическому, материальному миру, но они так же сотворенные, тварные по отношению к Богу. В прямом смысле духовен только Бог»* [7. С. 211].

Также чтоб показать существование различных реальностей и их разницу Бердяев приводит такие учения как реализм и идеализм. Реализм учит, что восприятие и познание определяются целиком объектом как подлинной реальностью. Идеализм утверждает, что мир есть лишь создание субъекта. *«Философ утверждает, что эти учения неверны и ведут к неправильным выводам. Он пишет, что познание истинной реальности возможно только через человека в духе, от духа. Дух и есть наиреальнейшая реальность, идущая изнутри, а не извне. И насколько человек приобщился к духу, настолько он реально воспринимает внешний мир и духовный. Еще Бердяев пишет, что дух и духовная реальность не есть мир идей или универсалий, учение о которых восходит к Платону. Потому как универсалии не имеют существования, а есть продукт мысли»* [2. С. 11 - 16]. *«Существуют реальности разных порядков: есть реальность как мир физический, органический, психический, социальный, но есть реальность как истина, добро, красота, ценность. Последний род реальности относится к духу, к духовной действительности»* [2. С. 18]. Здесь с православной точки зрения можно согласиться с автором, если за дух считать Дух Святой и духовные качества как истина, добро, красота разуметь как дар Духа Святого, но, как мы знаем, автор так не считает.

Божественное Откровение о Святом Духе в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, в Святоотеческом Предании: в восприятии Н.А. Бердяева

Чтобы еще ярче пролить свет на существо духа философ дает развернутое значение его у евреев и греков. *«На еврейском языке слово дух обозначает ruach, что значит ветер, дуновение в физическом смысле слова. Но оно значило также дуновение Бога, дар жизни, полученный от Бога. У греков обозначение духа имело два слова: πνεῦμα и νοῦς. У философов πνεῦμα и νοῦς имел различные значения и постепенно переходил от физического смысла к нематериальной субстанции. Πνεῦμα в Евангелии обозначает Духа Святого и дух человека. Но христиане, признав Духа Святого божественным, затрудняются признать Его Богом, Ипостасью Святой Троицы, равнодстойной Ипостаси Отца и Сына. Получается, что ясного, раскрытого, развитого учения о духе и Духе Святом нет. Поэтому спиритуализация духа еще не закончена. Еще должно быть веяние духа, просветляющее наше понимание духа»* [2. С. 18 -33].

Действительно, учение Откровения о Божестве Духа Святого и Его равном достоинстве с Отцом и Сыном происходило позже, и оно кратче. Причину этого объясняет свят. Григорий Богослов, согласно которому: *«Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, но не с такой ясностью Сына. Новый – открыл Сына и дал указания о Божестве Духа... Небезопасно было, прежде, нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде, нежели признан Сын, обременять нас проповедью о Духе Святом и подвергать опасности утратить последние силы, как бывает с людьми, которые обременены пищей, принятой не в меру, или слабое еще зрение устремляют на солнечный свет. Надлежало же, чтобы Троичный Свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями... продвижениями от славы в славу...»* [6. С. 454].

Ветхий Завет прикровенно открывал знание о Духе Святом, но в Новом Завете Дух Святой явно проповедан Богом устами апостола Петра, когда он обличал Ананию: *«Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому?... Ты солгал не человеку, а Богу»* (Деян. 5, 3-4). А в IV веке святыми Отцами Каппадокийцами – Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским, было положительно раскрыто учение о Троице, в частности выработки точной триадологической терминологии.

Отсюда мы видим, что высказывания Бердяева в отношении учения о Духе Святом, что оно не было раскрыто и проработано в христианстве, являются некорректными. А про то, что пишет Бердяев по поводу некоего нового веяния духа, а в другом месте *«религии духа»* [2. С. 181], пишет иером. Серафим Роуз: *«Глядя свысока на Отцов Православия, на «монашеский аскетический дух исторического Православия», по сути дела, на все «консервативное христианство, которое... устремляет все духовные усилия человека к покаянию и спасению», Бердяев искал вместо этого «внутреннюю Церковь», «Церковь Святого Духа», тот «духовный взгляд на жизнь, который в XVIII веке нашел себе приют в масонских ложах». Он считал, что «Церковь находится все еще в потенциальном состоянии», что «она несовершенна», и он ждал пришествия «экуменической веры», «полноты веры», которая объединит не только различные течения в христианстве (ибо «христианство должно быть способно существовать в разнообразных формах во Вселенской Церкви»), но также и «частичные истины всех ересей» и всю «гуманистическую творческую деятельность современного человека... как религиозный опыт, освященный в Духе». Приближается эра «нового христианства», «нового мистицизма», который будет глубже, чем все религии, и призван объединить их; так как «существует великое духовное братство... к которому принадлежат не только Церкви Востока и Запада, но также и все те, чьи стремления направлены к Богу и Божественному, по существу, все те, кто уповает на какой-либо вид духовного восхождения», — иначе говоря, люди, принадлежащие к любой религии, секте, религиозной идеологии. Он предсказывает пришествие «нового и последнего откровения», «новой эры Святого Духа», возрождая пророчества Иоакима Флорийского, латинского монаха*

XII века, который видел, как два века — Отца (Ветхий Завет) и Сына (Новый Завет) — уступают дорогу последнему веку, «третьему веку Святого Духа». Бердяев пишет: «Мир движется к новой духовности и к новому мистицизму; в нем больше не будет места аскетическому мировоззрению». «Успех движения к единению христианства предполагает новую эру в самом христианстве, новую и глубокую духовность, то есть новое излияние Святого Духа» [8. С. 16 - 17].

Согласно всему вышеперечисленному, мы видим, что отступление Бердяевым от главного догмата Православной церкви о Троице, ведет к дальнейшему уходу от Истины, искажая и другие Откровения Бога. «По слову св. Григория Богослова, догмат о Святой Троице есть важнейший из всех христианских догматов. Все догматы христианства покоятся на учении о Боге едином, по существу, и троичном в Лицах, Троице Единосущной и Нераздельной. Учение о Пресвятой Троице есть высшая цель богословия, поскольку познать тайну Пресвятой Троицы в ее полноте — значит войти в Божественную жизнь» [5. С. 130].

Пагубность же в учении Бердяева о Святой Троице и духе свободе заключается в том, что по тем признакам, которыми наделяет философ духа, ясно, что это некоторая сверхличность, которая вне Бога и до Бога. А раз так, то это многобожие. В истории Ветхого и Нового завета многобожие было распространено среди различных народов. Так и у славянских народов было множество богов таких как: Род, Хорс, Ярило, Дажьбог, Сварог, Перун и др. Пророк Давид по вдохновению Духа Святого называет бесами всех богов у всех народов: «Ибо все боги народов — идолы, (в славянской Библии вместо «идолы» стоит «бесы», что суть одно и то же), а Господь небеса сотворил» (Пс. 95, 5). Мы видим, что ставить кого-то выше Бога или даже равным Ему есть пагубная ересь, ведущая к поклонению твари вместо Творца. Первым кто хотел стать равным Богу — это денница, а стал дьяволом. Поэтому учение Бердяева о некоем духе, рождающем Бога, есть ложь, рожденная ее основателем и отцом — дьяволом.

Так же в отношениях между Богом, духом и человеком по учению философа есть отрицание за Святой Троицей апофатических (самобытность, неизменяемость, вечность, неизмеримость и вездиприсутствие), и катафатических (разум, всеведение, святость, всемогущество, всеблаженство, любовь, правда Божия) свойств. О достоверности, которых мы узнаем — с одной стороны, из доверия к Священному Писанию и, с другой — духовному опыту Церкви, опыту святых. Так, например, о святости Бога говорит нам песнь ангелов: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф...» (Ис. 6, 3), - о всемогуществе: «Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт. 17. 1). Отвергая за Богом Его свойства, которые являются присущими Его сущности, тем самым отрицается Божие существование как таковое. Как говорит св. Григорий Палама, «каждая Божественная сила и каждая Божественная энергия есть сам Бог» [9].

Пагубность в учении Бердяева о человеке заключается в том, что человек представлен внутренне не поврежденной грехом личностью, не зависящей от Бога и имеющей Святого Духа от рождения. Здесь для человека отпадает нужда в Боге и Церкви. «А по учению Церкви человек, не принявший таинства крещения и миропомазания, остается в грехах своих и является чадом гнева Божия» [5. С. 543 - 552].

Отметим также положительные моменты в учении Бердяева. Автор пишет о реальном существовании Духа как Бога и мира духовного, а также, что Дух выявлял и выявляет Себя как во времена Ветхого, так и Нового Завета. Философ приводит аргументы, ссылаясь на историю израильского народа и на философов, а также на внутренний мир человека [2. С. 10 - 11]. Так и современные научные исследования, такие как археология, история, этнография и др., убедительно показывают нам, что вера в бытие Верховного Существа, правящего миром, поклонение Ему, а также вера в бессмертие души и загробный мир является всеобщей идеей всего человечества. Люди всех веков и стран, на всех, и самых низких, и самых высоких, ступенях своего развития, всегда и везде имели у себя божество, признавали иной, загробный мир, стремились к духовной жизни, воздавали божеству известное чествование — словом, имели религию. «Даже в чисто теоретическом плане существуют аргументы, которые помогают непродубежденному человеку увидеть, что признание бытия Бога — не плод

беспочвенной человеческой фантазии, но логически оправданный постулат в разрешении вопроса о смысле и человеческой, и мировой жизни. Так, например, на исторический аргумент, «как на самый надежный, ссылается Цицерон: *«Мы считаем, - говорит он, - нужным указать на то, что нет племени столь дикого, нет человека, настолько потерявшего сознание о нравственных обязанностях, душу которого не освящала бы мысль о богах. Многие о богах думают не право, но это обыкновенно происходит от нравственного развращения и порочности: все, однако же убеждены в том, что есть сила и природа божественная. И такое признание не от предварительного уговора и соглашения людей; это памятование о богах утвердилось не в силу государственных постановлений или законов, но во всяком этом деле единомыслие всех народов должно быть почитаемо законом природы»*. Ту же мысль высказывает и известный греческий писатель, философ Плутарх: *«Обойди все страны, ты можешь найти города без стен, без письменности, без правителей, без дворцов, без богатств, без монеты, но никто не видел еще города, лишённого храмов и богов, города, в котором не воссылались бы молитвы, где не клялись бы именем божества...»* [10. С. 137].

О Боге как Духе и о Духе Святом как одной из Ипостасей Святой Троицы было открыто через Божественное Откровение избранному еврейскому народу посредством их ветхозаветных патриархов и пророков. Упоминание о Духе Божиим мы видим, начиная с самых первых строк Пятикнижия Моисея: *«земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою»* (Быт. 1, 3). Своим участием в творении Дух отделяется от всего тварного. Дух явлен как Тот, чье бытие предшествовало творению, явлен как действующий, как соучастник творения, в котором Ему отводится особая роль. Так же и у праведного Иова: *«Дух Божий создал меня, и Дух Вседержителя дал мне жизнь»* (Иов. 33, 4). И у пророка Давида: *«Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст Его – все воинство их»* (Пс. 32, 6). А в Новом Завете Сам Господь Иисус Христос в беседе с самарянкой говорит: *«Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине»* (Ин. 4, 24).

Итак, мы видим, что Бог как Дух и Дух Святой согласно священному Писанию, философским изысканиям и научным аргументам реально существует и человечество знало это на протяжении всей своей истории. Поэтому учение Бердяева так сладостно для человеческой души, которая еще не поглощена материализмом. Оно сладостно, так как приоткрывает ей Источника Жизни – Бога.

Положительное учение Бердяева, о человеке, заключается в том, что согласно учению Православной Церкви, пишет, что человек есть образ и подобие Бога. И при сотворении Богом человека, он был приобщен к Богу и знал Его через живущего в нем Духа Святого. Это положительное учение говорит о том, что человек является чадом Божиим, а не есть песчинка в бесконечном космическом пространстве, блуждающая без цели и смысла. В Священном Писании мы найдем множество мест, которые указывают нам на это: *«Дух пребывает на человеке»* (Суд. 3, 10), *и в человеке* (Чис. 27, 18), *в его сердце* (Ис. 63, 11), *Дух наполняет человека* (Исх. 31, 3), *и обнимает его* (Суд. 6, 34), *Дух находит на человека* (1 Цар. 10, 6), *говорит в нем* (2 Цар. 23, 2).

Святые Отцы учат, что при сотворении человека Богом Он вдунул в него *«дыхание жизни»* (Быт. 2, 7), которое есть ничто иное как Божественная благодать. «Так, преп. Анастасий Синаит полагал, что: «сотворив Адама... Бог через вдуновение послал в лицо его благодать, просвещение и сияние Всесвятого Духа» [5. С. 273]. Св. Григорий Палама, рассуждая о создании человека, писал, что Бог: *«по Божественной благодати вложил Самого Себя в Свое создание»* [5. С. 274]. Иными словами, человек приходит в бытие, будучи изначально причастен Богу.

В.Н. Лосский полагает, что: «согласно пониманию восточных Отцов, нетварная благодать включена в самый творческий акт, и душа получает жизнь и благодать одновременно, ибо благодать – это дыхание Божие, «Божественная струя», животворящее присутствие Духа Святого» [11. С. 239]. Что конечно изменилось с падением человека и ему теперь предстоит приложить не мало усилий, чтобы вновь приобщиться к Духу Святому.

Мы видим, что, и Священное Писание, и Святые Отцы говорят нам, что «мы Его и род» (Деян. 17, 28), по благодати. Еще сказано у пророка Давида: «Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы» (Пс. 81, 6). Св. Василий Великий пишет: «Вселением в него Духа человек получил достоинство пророка, апостола, ангела, бога, быв до того землей и прахом» [5. С. 283]. И если мы род Божий по благодати, то должны препроводить жизнь божественную, ангельскую, святую к чему мы и призваны: «Освятите себя и будьте святы, ибо Я Господь, Бог ваш, свят» (Лев. 20, 7). Для любого человека, очень важно осознавать, что он не блуждающая песчинка в просторах вселенной, одинокая и забытая всеми, у которой нет ни смысла, ни цели, а чадо Божие. И Сам Бог Своєю благодатью присутствует в нем, оберегая его как чадолюбивая мать, заботится о нем промышляя день и ночь. Как написано в Евангелии: «сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23, 37). Как важно знать, что мы находимся под неусыпным оком своего Создателя, и Он рядом с нами, в нас, и мы можем к Нему обратиться как к своему Отцу. Вот та ценность, которую дает нам знание о присутствии в нас Духа Святого. И Бердяев эту истину о Духе Святом доходчиво изъясняет в своей книге.

2. Соотношение понятий – дух и духовность

Для того чтобы перейти к раскрытию соотношений духа и духовности, мы сначала раскроем значение этих понятий. В более обширном значении, дух, - по Бердяеву, - есть свобода, которая порождает добро, зло, творчество и дает всему смысл. А они в свою очередь являются качеством и признаком духа. Дух означает предел для всякого рационального мышления, он бездонен, никак не может быть объяснен. Потому и то, что он порождает, не объяснимо.

«Свободу духа Бердяев понимает как высвобождение от зла, которое порождается свободой. Зло порождает мир, скованный необходимостью, в котором все является субъектом причинно-следственной зависимости или отношений. Бердяев мыслит зло не как категорию греха, а как категорию символа. Символ – это искажение первореальности, материализация духа. Зло как источник порождает страдания и зависимость от мира. По отношению к злу добро является первореальностью. Под первореальностью здесь подразумевается духовный мир, а не мир объектов, который есть символ реальности. Бог – Иисус Христос, в свою очередь, проходит искус злом и добром, распинаясь на Кресте, так как существует свобода. В этом свободном выборе между добром и злом Бог утверждает себя в свободе, где именно зло предоставляет выбор Богу. И тем самым зло получает смысл своего существования. Претерпевая зло, Бог утверждает себя в первореальности т.к. свобода и есть первореальность. В этой свободе Бог, - говорит автор, - проявил и любовь к человеку тем, что показал пример человеку, показал путь к первореальности» [2. С. 103 - 130].

«А человек, как существо немоющее, соблазнился злом, приняв символ за реальность, тем самым отпал от Бога и мира духовного. По отпадению от Бога и духа, человек теперь воспринимает все объективно, символично. Даже сам человек стал восприниматься как объект среди объектов. Он стал зависим от природы и общества. Из этого зла как источника вышли последствия, такие как: зависимость человека от природы и общества и подчинение его законам и нормам этого мира. Зло породило несчастья и страдания человека, связанные с чудовищными социальными неравенствами, с горькой нуждой и рабством человека» [2. С. 103 - 110].

Мы видим, что в учении философа Бог претерпевает страдания и Крест не для спасения человека, а для Своего утверждения в свободе и добре, т.е. в первореальности. И свободу человека Бердяев рассматривает не как свободу от греха и проклятия, а как независимость человека от материи и социальности. Свободу в человеческом понимании, чисто утилитарном: чтоб ни от кого не зависеть и не быть никому ничем обязанным. Быть свободным для своего «Я». Так же он видел свободу как высвобождение человека и мира от символизма и приобщение их к первореальности. Протоиерей В. Зеньковский писал, что «Бердяеву всюду

виделось похищение на человека, на его свободный дух. Поэтому в любой деятельности человека он старался подчеркнуть и независимость от внешнего проявления мира» [12. С. 719].

Православная Церковь рассматривает свободу как одно из свойств Бога. Это свойство означает, что: *«Бог, будучи абсолютно свободным Существом, не имеет избирательной воли, т.к. не имеет потребности выбирать из различных возможностей. Любой выбор всегда связан с некоторым несовершенством: незнанием, сомнением, колебанием, а Бог всегда в совершенстве знает Свои цели и средства их достижения. Поэтому Бог свободен в том смысле, что всегда является таким, каким хочет быть, и всегда действует таким образом, каким желает; ничто Ему не препятствует, никакая необходимость над Ним не тяготеет. Такая свобода называется свободой нравственной, или духовной»* [5. С. 302]. А о свободе человека Церковь говорит в двух смыслах: «с одной стороны, о свободе формальной, или психологической, а с другой стороны, о свободе нравственной, или духовной. Первый вид свободы можно назвать свободой выбора, она связана с избирательной (гномической) волей человека. Сама по себе способность выбора еще не делает человека свободным, потому что желания человека и его возможности не всегда совпадают. Наиболее ярко в Священном Писании эта мысль выражена в послании апостола Павла римлянам: *«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю»* (Рим. 7, 19). Поэтому путь к подлинной свободе лежит через освобождение от греха и от власти природной ограниченности. О необходимости стремиться к такой свободе Господь говорит в Новом Завете: *«Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики. И познаете истину, и истина сделает вас свободными»* (Ин. 8. 31-32). *«Иными словами, через причастие Божеству, через соединение с Богом человек приближается к той свободе, которой обладает Бог, и сам обретает подлинную свободу. И таким образом человек усваивает второй вид свободы»* [5. С. 301 - 302].

«Ответ на вопрос о природе зла дает Сам Господь Иисус Христос. Молитва Господня («Отче наш») заканчивается прошением *«избави нас от лукавого»*. Лукавый не есть нечто, некоторая сущность, — это некто, некоторая личность. Поэтому, с христианской точки зрения, зло есть не природа, а состояние природы или, точнее, состояние воли разумного существа, ложно направленной по отношению к Богу. Именно дьявол является начальником зла и греха в мире: *«Кто делает грех, тот от дьявола, потому что сначала дьявол согрешил»* (1 Ин. 3, 8). Говоря о падении сатаны, или денницы (одно из наименований этого злого духа), преп. Иоанн Дамаскин замечает, что, за ним последовало и вместе пало бесконечное множество подчиненных духов»» [5. С. 259 - 260]. По свидетельству святых отцов, злые духи также были сотворены благими. Но высший из бесплотных духов – сатана, *«возмечтал о царственной чести великого Бога... и захотев быть богом, весь стал тьмой»* [13. С. 26]. Основное их чувство в отношении к Богу и Его творению есть ненависть, а в отношении человека – зависть: *«Завистью дьявола вошла в мир смерть»* (Прем. 2, 24).

Цель жизни человека и ангела – совершенство. *«Человеку был предложен труд физический (возделывать и хранить рай) (Быт. 2, 15) и интеллектуальный (наречение имен животных – см.: (Быт. 2, 19 - 20), а также труд постнический, аскетический. Но человек добровольно отверг предложенный ему Богом путь и выбрал более легкий путь, предложенный змием, - вкусите..., и вы будете, как боги (Быт. 3, 5). В грехопадении человек как свободная личность совершил противоестественный выбор и тем самым навязал своей природе, а в силу своего центрального положения в мироздании, и всему материальному космосу противоестественный способ существования. Грехом в изначально совершенный мир был внесен внутренний разлад»* [5. С. 329 - 330].

«Для исцеления и восстановления человечества во Христе, Он воплощается и становится истинным человеком. Искупление представляет собой обратное движение: возвращение человека в то состояние, из которого выпал Адам, и даже вознесение его на более высокий уровень совершенства с тем, на котором находились прародители до грехопадения. Это обратное движение возможно только путем абсолютного послушания Богу. Господь Иисус Христос был свободен как от первородного греха, так и от грехов личных, но в воплощении

Он добровольно подчинил Себя условиям жизни падшего человечества, вплоть до самой смерти» [5. С. 415]. Хотя вся земная жизнь Христа Спасителя имеет искупительное значение, служит примирению человека с Богом, «однако вершина этой жизни – в смерти. И о часе смертном прямо свидетельствует Господь: на сей час Я и пришел (Ин. 12, 27)» [5. С. 426]. Священное Писание говорит, что жертва Христова – жертва искупительная. Сам Господь сказал, что Он пришел, «чтоб послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20, 28). Тайна искупления состоит в том, чтобы нам освободиться от наказания, в том числе и от смерти, Христу пришлось умереть. Всецелым послушанием Богу в течении всей своей земной жизни, послушанием вплоть до смерти, Господь явил нетление своей человеческой воли, что, согласно преп. Максиму Исповеднику, имеет своим следствием нетление естества, его исцеление, восстановление и прославление [14. С. 110]. «Это нетление становится, посредством искупительного подвига Христа, достоянием всего человеческого рода и может быть усвоено каждым человеком при условии его соработничества с Богом, жизни во Христе» [5. С. 429 - 430].

Итак, мы видим, что учение автора о свободе, зле, добре, спасении и Кресте не совпадает с учением Священного Писания и святых отцов. Всюду идет какое-то переплетение учения Православной Церкви с вымышленными идеями самого автора. Он и сам себя не раз называл верующим вольнодумцем. Профессор Осипов замечает, «что Бердяев очень мало что понимал в православии, отсюда у него и такая вольность в религиозном учении. Он ставил себя над Церковью и легко критиковал святых отцов и православную монашескую практику исихазма. Читая его произведения, встречаешь часто противоречия в суждениях и отсутствие последовательности в них» [15]. Также Зеньковский пишет, «что в религиозно-философском построении учения Бердяева просматривается своеобразная амальгама христианских идей и внехристианских начал как построение новых путей в религиозном сознании. Бердяев не хочет быть богословом, он позволяет себе остаться философом и тогда, когда фактически трактует богословские темы. Неудивительно, что здесь он часто впадает не в ереси, а позволяет себе вольности, которые являются часто перескакиванием из одного плана в другой» [12. С. 719].

Со свободой тесно связано творчество. Творчество, - пишет философ, - всегда от духа. «Свободе принадлежит примат над бытием, которое есть уже остывшая свобода, его материализация. Поэтому дух не определяется законченным, совершенно оформленным, как бы уже статическим бытием. Поэтому дух есть творчество, дух творит новые формы. Всякое творческое изменение в мире происходит от вторжения духа, т.е. свободы, т.е. благодати, в бытие» [2. С. 34 - 36]. Творчество подразумевается не только в смысле культурного творчества, творчества в науке и искусстве, но и в смысле внутреннего вдохновения, экстаза, подъема. Это вдохновение одинаково сходило на всех пророков, апостолов, ученых, поэтов, философов и проч., которые творили все новое. Духовность то же есть творчество, по мнению автора. Духовность есть внутреннее и личностное существование в свободе. Но возвращение во внутреннее — это не значит уход из мира, а наоборот, значит идти в мир. «Возвращение же духа внутрь подлинного существования может означать и как внедрение духа в мир для его одухотворения и преображения», - пишет Бердяев [2. С. 164]. Происходит духовное завоевание мира, при подчинении его внутреннему существованию духа, личностному существованию. Поэтому духовность понимается как освобождение от зависимости законов природы и общества, т.е. всего внешнего, для внутреннего, личностного существования. «Освобождение от общества философ рассматривает как освобождение от различных социальных групп, классов, общин и даже от Церкви, которая тоже сковывает дух своими законами, догматами и обрядами» [2. С. 164 - 165]. Человек свободное, личностное существо, и творить он может только тогда, когда освободится от всего. Поэтому духовность, - по мнению автора, - есть прежде всего борьба против тирании общества над человеческой личностью, за священные права человека на интимную жизнь и даже одиночество. «Борьба против социального неравенства и рабства, против любой социальной зависимости. Эту борьбу, философ называет крестом мира, который взять должен каждый на себя и понести

все тяготы мира и тем самым спасти мир. Освободив таким образом человека от общества для внутреннего, свободного существования человек может свободно творить и через творчество приобщать мир к своему внутреннему миру, к духу. Приобщая мир к внутреннему существованию, происходит развоплощение мира, его очеловечивание и персонификация. Это есть новая духовность как целостная человечность и богочеловечность. Таким образом, произойдет освобождение от власти мира как материи» [2. С. 61, 165, 188].

Профессор А.И. Осипов, рассматривая понятия, нравственность и духовность пишет: *«нравственность – это верное наше отношение к окружающему миру, в первую очередь – к окружающему миру, природе, ко всему творению Божию. Каково оно, это правильное отношение? Укладывается в золотом правиле: не делай другому того, чего не желаешь себе. Нравственность связана с определенными действиями человека. Ведь меня же никто не назовет безнравственным оттого, что у меня бывают кое-какие мысли, ну, не совсем нравственные. А кто знает, какие у меня мысли? Никто не знает. Я вот скажу только о нравственных мыслях, а о безнравственных не скажу. Когда мы пытаемся оценить те или иные проявления человека, т.е. характер, поведение, мы оцениваем их по его действиям. И мы называем нравственным какого человека? Того, который не обманывает, не прелюбодействует, не убивает и т.д. Как видите, мы оцениваем деятельность, поведение, творчество человека с точки зрения тех норм, которые очевидны. Которые можем увидеть, услышать, заметить, и, в зависимости от этого, называем человека нравственным или безнравственным. Духовность же – это то, что сокрыто для внешнего взора, что находится в самом духе человека и что может внешне почти не выражаться или выражаться почти незаметно и для взора неопытного может быть невидимым совсем. Поэтому духовные ценности каковы? В Евангелии их называют, например: любовь, милосердие, но это совсем не означает, что тот, кто исполнен любви и милосердия, обязательно будет выражать их внешне, так что всем это будет очевидно. Напротив, чем большие ценности духовные присутствуют в человеке, тем больше он их скрывает. По учению Апостола Павла, духовный человек четко отличается от человека душевного. Духовным является тот человек, который имеет в себе действие Святого Духа, тогда как душевным человеком является тот, у кого есть душа и тело, но кто не стяжал Святого Духа, дающего жизнь душе» [16].* Также важно сказать, что: *«Духовность не есть проявление душевных энергий, таких как разум, чувства, гнев и т. д. Ибо многие люди склонны называть духовным человека, который развивает свои умственные способности: ученого, художника, поэта, актера, философа. Такое толкование не принимается Православной Церковью. Разумеется, мы ничего не имеем против ученых или поэтов, но не можем называть их духовными людьми в строго православном смысле слова. Однако духовность Православной Церкви не ведет к абстрактной религиозной жизни, она не есть плод внутреннего усилия человека. Духовность — не абстрактная религиозная жизнь, потому что Церковь — это Тело Христово, а не просто религия, представители которой теоретически веруют в Единого Бога. Второе Лицо Святой Троицы, Слово Божие, приняло человеческую природу, соединило ее в Своей Ипостаси с Божественной природой и ради нас стало Главой Церкви. Итак, Церковь есть Тело Богочеловека Христа. В этих рамках мы можем выявить некоторые характерные черты православной духовности. Прежде всего, она христоцентрична, поскольку Христос — единственное «средство исцеления» людей в силу ипостасного соединения Божественной и человеческой природы в Его Личности. Во-вторых, православная духовность триадоцентрична, поскольку Христос всегда соединен с Отцом и Святым Духом. Все Таинства совершаются во имя Троицыного Бога. Христос есть Глава Церкви и не мыслится вне ее. Следовательно, православная духовность церковноцентрична, ибо только в Церкви мы можем прийти к общению со Христом. Наконец, православная духовность невозможна без Таинств и подвижнической жизни» [17].*

Итак, мы видим, что Бердяев понимает соотношение духа и духовности, как приобщение человека и мир к духу путем внешней борьбы против социальных структур и законов в них, а также путем внешнего творчества человека. В Православии же приобщение Святому Духу происходит через борьбу человека с внутренними страстями и грехами и укрепления себя в

душевных, внутренних добродетелях, совершаемых во славу Бога. И по мере того, как человек преуспевает во внутренних душевных добродетелях, Дух святой усваивает человеку Свои дары *«разделяя каждому особо, как Ему угодно»* (1 Кор. 12, 4-11). Но: *«Благодать, вне зависимости от того, рассматривается ли она как свойство Божественной природы или как сила, направленная от Бога на тварный мир, есть атрибут Божественной природы, общей для Трех Лиц Божества. Следовательно, все Три Лица участвуют в раздавании спасающей благодати»* [5. С. 459 - 460]. Этого мы не видим у философа, т.к. у него вся благодать от духа, который усваивает ее человеку и миру путем борьбы и творчества человека.

Пагубность в учении Бердяева о духовности заключается в том, что злом для человека являются Богом созданные объекты и законы, а не грех человека. Акцент делается на внешнюю борьбу с ними, а не на внутреннюю борьбу с грехом. Согласно учению Православной Церкви злом является состояние природы или, точнее состояние воли разумного существа, ложно направленной в отношении Бога. Поэтому трагедия с человеком произошла не на внешнем уровне, а на внутреннем. Человек внутренне изменился, стал болен грехом. Апостол Павел об этом говорит так: *«Доброго которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех»* (Рим. 7, 19-20). Поэтому неправильное понимание добра и зла, а также методов борьбы со злом приводит к мировым войнам, таким как мировая война 1939-1941 года.

Также пагубным является учение о Господе Иисусе Христе, что Он не спас человека, а только показал пример. Если, согласно учению философа, мы не спасены, то Священное Писание вводит нас в заблуждение, научая нас обратному. Так еще ветхозаветные пророки пророчествовали об Иисусе Христе как Мессии. Из ветхозаветных предсказаний о страданиях Богочеловека самым ярким является пророчество Исаии. Так он пишет: *«...Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни..., Он изъявлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши. Наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились»* (Ис. 53, 4-5). И когда Господь воплотился и пришел креститься, то пророк Иоанн Креститель, указывая на Него сказал: *«Вот, Агнец Божий, Который берет на Себя грехи мира»* (Ин. 1, 29). Так и апостолы исповедали Его Богом. Так апостол Петр сказал Господу: *«Ты – Христос, Сын Бога Живаго»* (Мф. 16, 16), и апостол Фома обращается к Христу: *«Господь мой и Бог мой!»* (Ин. 20, 28). Признавая Господа Богом, апостолы верили, что Он и страдания, и Крест претерпел за грехи наши. Апостолы так говорили о Иисусе Христе:

«Любовь Христову познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою...», «Христос, когда еще мы были немощны, умер за нечестивых..., когда мы были еще грешниками» (1 Ин. 3, 6; Рим. 5, 6-11); *«Он грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились»* (1 Пет. 2, 24); *«Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровью Его, спасемся Им от гнева. Ибо, если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то, тем более примирившись, спасемся жизнью Его»* (Рим. 5, 9-10); так же, Господь, объясняя апостолам, цель Своего пришествия в мир сказал: *«Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но для того, чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих»* (Мф. 20, 28).

Вследствие искупительного подвига Христа люди приобрели возможность такого прославления, которое даровано Самому Спасителю по человечеству. О том, что и для людей доступна эта слава, Сам Господь сказал в своей Первосвященнической молитве: *«И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино»* (Ин. 17, 22).

Из сказанного мы видим, что Господь не только Своей жизнью показал человеку путь спасения, но и спас его от вечной смерти, вознеся все грехи рода человеческого на Крест, где омыл Своей Кровью согрешения людей и дал силы и возможность приобщиться к Таинству Искупления. Об этом свидетельствуют Сам Господь и Апостолы. Поэтому учение Бердяева о том, что Иисус Христос воплотился лишь для Своего утверждения в реальности, показав тем самым только пример и то, что грехи нам не прощены, есть заблуждение.

К Положительному моменту в учении Бердяева можно отнести схему построения, в соотношении духа и духовности, которая построена верно, т.е. согласно Православному

вероучению. Схема его такова: через творчество и борьбу человека, высвобождается дух человека, который становится способным воспринимать действующую благодать Духа Святого, посредством которой одухотворяется сам человек и преобразуется природа вокруг него. Это тоже ценный и важный момент в учении философа, который показывает учение о синергии, т.е. участие Бога и человека в спасении человека. Многие даже не задумываются об этом и задают различные вопросы. Например: а почему Бог не может меня разом взять и спасти, обожить? Но в Православном учении Бог не может насильно спасти человека, нужно согласие человека, а также, чтобы он своим творчеством души и тела, согласно предписаниям Церкви, очистил себя от страстей. Очистив себя от страстей, человек делается способным воспринимать благодать Духа Святого, которая одухотворяет человека и преобразует мир вокруг него. О необходимости добродетели, подвига, через которые человеком усваивается благодать, говорит неоднократно апостол Павел. Так, по его словам, *необходимо сораспяться Христу* (Гал. 2, 19), *распять свою плоть со страстями и похотями* (Гал. 5, 24), *сражаться до крови... подвизаясь против греха* (Евр. 12, 4).

3. Феномен объективации духа в человеческом бытии

Сущность объективации в творчестве Н.А. Бердяева

Николай Онуфриевич Лосский, рассматривая понятие «объективация» как его понимал Бердяев пишет: «Сущность природы человека извращена, потому что он отрешился от Бога; у существ, отпавших от Бога и друг от друга, нет непосредственного опыта духовной жизни; они страдают от болезни изоляции. Вместо того, чтобы разрабатывать учение о непосредственном опыте, раскрывающем жизнь субъекта, существующего я, извращенный разум разрабатывает путь познания вселенной как объективированной формы. Человек облакает в конкретную внешнюю форму свои субъективные ощущения, проектирует их и конструирует из них объекты, которые снова предстоят перед ним, образуя систему объективной реальности, насильственно воздействуют на него и поработают его. Система мира, созданная таким объективированием, есть природа, в противоположность духу, это мир видимости, мир явлений, тогда как истинная реальность есть дух – мир духа, мир, познаваемый в самом процессе непосредственного духовного опыта и через него, а не через объективирование. Состоит ли природа из объектов, существующих только в уме человека, как думал Кант, или она является особой космической сферой, порожденной грехом? Бердяев утверждает" что «субъект сотворен Богом, но объект создан субъектом». Однако это ни в коей мере не означает, что он, подобно Канту, считал природу, изучаемую естествознанием, просто системой наших представлений. Чтобы понять взгляды Бердяева, следует помнить, что, с его точки зрения, зло ведет не только к объективированию через познание, но в действительности создает природу как более низшую сферу бытия. «Зло порождает мир, скованный необходимостью, в котором все является субъектом причинно-следственной зависимости или отношений»» [4. С. 356].

Бердяев признавал, что этот мир создан Богом, но не таким, каким мы его видим. Он считал, *«что первоначально мир был духовный и свободный, т.е. не было материи и законов, которые заковывают мир и человека»* [2. С. 71]. Получается, что зло облекло мир в природу и наделило его законами, которые тоже являются злом т.к. сковывают свободу созданных Богом творений. Это философ и называет объективацией. Объективация есть природа и законы, которые не являются первореальностью, а являются порождением зла. Мы видим, что философ признает, что мир, космос был создан Богом. Но далее, рассматривая детальное и качественное строение мира, он дает свое интуитивное видение, где идет уже в разрез с учением Церкви. Из Священного Писания Ветхого Завета мы узнаем, что Бог сотворил небо и землю, т.е. мир духовный и мир материи. Так же сказано в Священном Писании: *«увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма»* (Быт. 1. 31).

Свят. Василий Великий так пишет: *«Бог, прежде чем существовало что-либо из видимого ныне, положив в уме и подвигшись привести в бытие несущее, вместе и помыслил, каким должен быть мир, и произвел материю, соответственную форме мира»* [18. С. 15]. Отсюда мы видим, что землю как природу создал Бог, и она есть добро, а не зло по своей природе. Так же Богом установлены и все законы, по которым все совершается по промыслу Божию. В Догматическом Богословии об этом так сказано: *«Естественный Промысел есть такой образ промышленности о мире, когда бытие и силы тварей поддерживаются в бытии Богом посредством установленных Им сил и законов и судьбы Божии приходят в исполнение по естественному течению вещей, под промыслительным надзором Божиим»* [5. С. 235].

Итак, мы выяснили, что учение Бердяева об объективации мира, как заковывание мира в материю и законы является несогласным с учением Церкви, а есть личное видение философа этой проблемы.

Феномен объективации духа в жизни человека

Дух есть субъект, и раскрывается в субъекте. Все духовное идет изнутри, из глубины, а не из вне. Но внутреннее переходит во внешнее, обнаруживается. Дух вступает в мир, который не есть только дух. *«И тут, происходит трагедия духа. Когда дух выходит из своего внутреннего в мир то, происходит объективация духа или его символизация»* [2. С. 52 - 53]. Философ пишет: *«В известном смысле можно сказать, что весь видимый объективный мир есть лишь символика мира духовного»* [5. С. 61]. *«Объективный мир не имеет своего внутреннего существования, своего Я, а лишь связан с существованием в скрытом за ним субъективном духе. Поэтому субъективного духа нет в объективном мире, он проявляется лишь в субъекте. В объекте никогда нет реальности, в объекте есть лишь символ реальности. Так же духу свойственна потенциальная бесконечность, ему свойственны бесконечные стремления. Но во всякой объективации побеждает конечное, т.е. происходит заковывание. Поэтому объективация духа есть заковывание его в мире, где действуют законы, нормы, догмы. Происходит подчинение его закону, и тем самым закрытие бесконечности»* [5. С. 53 - 56]. Так, по Бердяеву, дух есть лишь в субъекте, а в объекте его нет, в объекте только символизация духа. Дух, пытаясь реализоваться в мире, попадает в зависимость закона, который является злом. Получается, что дух подчиняется злу, хотя, как мы уже сказали природа, и законы не являются злом. Концепция философа о том, что Дух есть в субъекте, является верной, но, как мы уже писали, Дух есть в субъекте в разном качестве, зависящем от того крещен человек или нет. Но то, что Духа нет в природе, а есть лишь символ Духа, здесь явно отступление от учения Православной Церкви. Так, например, в Догматическом Богословии написано: *«Бог за пределами миру по сущности, но во всем присутствует в Своих энергиях, и еще: Бог проникает во все существующее, ни с чем не смешиваясь, а в Него не проникает ничто., так же: Бог всецело и лично присутствует в каждом луче Своей славы и каждом Своем свойстве»* [5. С. 103 - 104]. В книге «Введение в Догматическое Богословие» написано: *«Как свободно-разумное существо, Бог лично присутствует в каждой частице мира»* [19. С. 116]. Святитель Афанасий Александрийский излагает эту истину следующим образом: *«Бог во всем пребывает Своей благостью и могуществом, и вне всего Собственным Своим естеством»* [20. С. 413]. Мы видим, что Бог присутствует своими энергиями в созданной им материи, а не только символизируется. Хотя церковь признает различные символы, например, что наше солнце символизирует Солнце Христа. Но это не значит, что солнце остается без присутствия в нем благодати Бога.

Социализация общества так же есть объективация общества, где дух, по мнению Бердяева, социализируется. Он говорит, что социальное устройство общества является ложью, которой проникнуты все процессы социализации. *«Сковывание духа социальной обыденностью мы видим в организации государства, церкви как социального института, догмы как системы рациональных понятий, академий, сословий и классов, семейного строя, нравов, законов и норм»* [2. С. 55]. Как мы видим, для Бердяева, социальное устройство общества в какой-либо

форме является порождением того же зла, то есть объективацией. Что, конечно же, никак не может быть согласовано с учением Православной Церкви. Так еще в раю Бог сочетал Адама и Еву, которые являются первой семейной парой. В дальнейшем, уже на Земле, из семейных пар, соединенных одним общим происхождением, составлялись рода, племена, народности, нации. А когда народ организовывался и вел у себя юридический порядок, то возникало государство. Учрежденное государство основывается на праве, которое мы находим в Священном Писании: *«кто прольет человеческую кровь, того кровь прольется рукою человека, ибо человек создан по образу и подобию Божию»* (Быт. 9, 6).

В этом древнейшем, какое только известно, правовом определении, которое высказано как божественная заповедь для поддержания человеческого рода, мы имеем элемент государственности от патриархального периода жизни человечества. Объясняя необходимость права и земных правительств для народов, св. Иринеи Лионский пишет: *«Поскольку человек, отступивши от Бога, дошел до такого неистовства, что почитал своего единокровного за врага и бесстрашно предавался всякого рода буйству, человекоубийству и жадности, то Бог наложил на него человеческий страх, чтобы люди, подчиненные человеческой власти и связанные законом, достигали до некоторой степени справедливости и взаимно себя сдерживали»* [21. С. 660]. Последняя же цель существования народов и государств выражена св. ап. Павлом в его речи к афинскому ареопагу: *«Бог от одной крови произвел весь человеческий род для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, чтобы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас»* (Деян. 17, 26 - 27).

Таким образом, мы видим, что семья, род, племя, народность, нация, государство как составляющие социального общества порождены не злом, а установлены Богом. И они не являются безблагодатными символами или мертвой объективацией, а являются живым и благословенным исполнением замысла Божия о твари и человеке. Хотя православие и называет семью малой церковью, как бы символом Церкви, но она является и живым носителем Духа, т.к. семья есть часть Церкви. А Церковь есть живой организм, где глава Господь Иисус Христос, Который и животворит Ее.

Символизм в Церкви Бердяев понимает *«как символы самих первореальностей бытия»* [2. С. 56]. Учение о том, что все в мире является неким символом первореальностей или идеальных идей находящимся в трансцендентном мире, некоей тенью того мира, восходит к Платону и не имеет ничего общего с учением Церкви. В таком случае творение оказывается самораскрытием Божественной сущности. *«И мир предстает как несовершенная копия с той идеальной реальности, что заключена в Божественной сущности, в то время как Библия подчеркивает совершенство и новизну творения»* [5. С. 218]. В.Н. Лосский справедливо указывает, что принять такое учение означало бы *«лишить тварный мир его оригинальности и самоценности, принизить творение, а значит, и Бога как его Творца»* [11. С. 228]. *«Согласно учению восточных отцов мир творится согласно с Божественными идеями, но сами идеи никогда не становятся тварными существами. Божественные идеи – не идеальные прообразы в обычном смысле, скорее это орудия, посредством которых Бог творит мир, которые устанавливаются для каждой вещи норму ее существования, ее путь к совершенству, т.е. к обожению, ее образ приобщения Божественным энергиям»* [11. С. 218]. Мы видим, что ни Церковь, ни мир в целом не являются символом первореального бытия, а является новым творением созданным Богом из небытия.

Хотя Бердяев и признает, что *Церковь имеет соприкосновение с первореальностями, но все же Она остается бездуховна и лишь имеет символы первореальности. Поэтому в Церкви истина затемнена, - пишет он. Так же и Евангелие затемнено социальной средой и человеческим языком. Подлинно священного нет в Церкви, т.к. подлинно священным, - по его мнению, - может быть только дух, личность. Все Таинства и богослужения так же являются безблагодатными символами первореальности. По мнению Бердяева Церковь видимая есть вымысел человеческий, которым хотели организовать большие массы человечества, чтобы организовать и укрепить общество и государство на духовных*

началах» [2. С. 56 - 69]. Бердяев думает, что «можно устанавливать хорошее отношение с Богом и без, и вне Церкви» [22. С. 356]. Православная же Церковь учит вопреки мнения философа.

Так, «Православная Церковь в ее земном аспекте:

Есть от Бога установленное общество верующих, объединенных православной верой, священноначалием и таинствами;

Это общество возглавляется и управляется Самим Господом Иисусом Христом по воле Бога Отца;

Все члены этого общества соединены с Господом как со своим Главой и в Нем – друг с другом, а также с небожителями;

Общество это одушевляется, живится и освящается Святым Духом» [5. С. 491].

Церковь, как мы видим, создана Самим Богом, где и в Евангелии Он говорит: «Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18). Так же Он невидимо присутствует, наполняет и животворит ее во все дни как Он и сказал: «И се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Он невидимо управляет делами и устройством Церкви и ведет членов ее к спасению. А по поводу того являются ли священными церковь и ее богослужебные предметы и вещи, или они есть только мертвый символ, то ответ на это мы найдем в примерах и Ветхого Завета и в Нового Завета. Так, например, в Ветхом Завете Бог повелел Моисею снять обувь, когда он подошел к горящему кусту, так как место, на котором он стоял, была земля святая. Мы не думаем, что Бог здесь вводит в заблуждение Моисея, называя землю, где он стоит святой. Так, и ветхозаветный Храм, и Ковчег Завета, и гора Синай были священны. И когда Моисей восходил на гору Синай для общения с Богом, то никто из людей или животных не мог восходить на нее т.к. было сказано Богом, что кто взойдет на нее - погибнет. Так и в Новом Завете Господь Иисус Христос создал именно святую Церковь как свидетельствует апостол Павел: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5, 25 - 27).

Так же и Таинства Церкви были установлены Господом Иисусом Христом во время Его земной жизни и: «...всякое церковное священнодействие совершается Самим Господом Иисусом Христом, Который есть единственный Источник и Раздаватель благодатных даров, единственный Священник в подлинном смысле слова» [5. С. 535]. «И само Таинство является священным действием, посредством которого тайным образом действует на человека благодать» [5. С. 535]. «Таким образом, спасение невозможно без участия в жизни Церкви, без участия в таинствах, прежде всего в Таинстве Евхаристии: «Истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день (Ин. 6, 53 - 54). Таинства, посредством которых мы соединяемся со Христом, естественно, возможны только в Церкви, которая сохраняет апостольское преемство» [5. С. 495]. «Таинство, - по словам священника Павла Флоренского, - и здесь, и там, и долу, и горе», то есть оно и земное — по внешней, видимой его стороне, и Небесное — по духовно-благодатному содержанию. Таинство — это те участки жизненного пути человека, где он освобождает жизнь от житейской суеты, чтобы принять в свое сердце новое, святое содержание жизни, приходящее из обителей Отца Небесного» [23. С. 149]. Мы видим, что Таинства есть не просто безжизненный символ, а то, что Таинства благодатны, т.е. являются носителями благодати Святого духа. В том числе и Таинство Евхаристии, которое есть Таинство Таинств, является не просто символом, а есть истинное Тело и Кровь Господа Иисуса Христа.

В итоге, мы видим, что учение Бердяева об объективации не имеет ничего общего с учением Церкви. В учении Церкви все создано Богом и мир в целом, и его законы. Так же общества, государства и Церковь созданы Богом, Который промыслительно ими управляет и

дает всему жизнь. А в учении философа это все порождение зла, которое все сковывает и не дает проявиться духу, который стремится весь мир привести в состояние первореальности.

Пагубным в учении философа о Церкви является то, что если она безблагодатна и есть порождение зла, то такой Церкви доверять нельзя. А не доверяя Церкви, мы не должны доверять и Божественному Откровению, которое дано Церкви. Следовательно, мы не должны доверять и Богу, Который говорит: *«Исследуйте Писания, ибо вы думаете через них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне»* (Ин. 5, 39). Мы видим, что, отвергая истинность Церкви, мы отвергаем Бога. Об этом же говорит и святитель Киприан Карфагенский: *«Кому Церковь не мать, тому Бог не Отец»* [24].

В учении философа об объективации есть также и положительный момент. Бердяев пишет, что человек до грехопадения не только имел присутствующего в нем Духа Святого, но был духовным и по плоти в сравнении с материальным миром. Так же, о природе тела человека, учит и Православная Церковь, что оно было более тонкое, чем после согрешения человека. Оно было пропитано благодатью Святого Духа. Иеромонах Серафим Роуз пишет: *«Само человеческое тело первозданного, по учению Отцов, качественно отличалось от современного. Оно было более тонким, бесстрастным, не способным испытывать боль, не нуждающееся во сне и в пище, не извергающее из себя ничего»* [25. С. 104 - 114]. *«По словам прп. Серафима Саровского, Адама ни вода не могла потопить, ни огонь сжечь, ни земля пожрать, ни воздух повредить и обладал он величайшей мудростью»* [26. С. 190 - 191].

И современному человеку, когда многие уверены в своем превосходстве, самодостаточности и считают себя полноценными людьми, это так же важно знать. С какой духовной высоты упал человек и душевно, и телесно. Человек стал смертным, тленным, больным грехом, который обезобразил подобие Божие в человеке. Сравнивая первозданное качество человека со своим, каждый человек может сделать трезвые выводы и приступить к своему духовному оздоровлению в свете Священного Писания.

4. Дух и проблема стяжания подлинной духовности

Аскеза как средство обретения подлинной духовности

Аскетизм существует в любой религии. Но в каждой из религий он имеет свое содержание и смысл. Бердяев, рассматривая различные аскетические практики религий, так же останавливается и на восточно-христианской практике аскезы, где дает свою характеристику ей.

Он утверждает, что аскеза на христианском востоке зародилась в IV веке, когда император Константин Великий установил легитимность восточного христианства в Византии. А в первоапостольской Церкви аскезы не было, и более того, ни пророки Ветхого Завета, ни Господь Иисус Христос аскетами не были. *«Аскеза, - пишет Бердяев, - зародилась потому, что в христианство вошло много новых неопитов со своими пережитками язычества, и была опасность расхолаживания христианства. Поэтому многие христиане уходили в пустыни или горы для того, чтобы в христианской чистоте проводить доброе житие. «И на этом пути были огромные достижения», — замечает философ. Но также с этого момента в христианской аскезе появились элементы чуждые христианскому учению [2. С. 81 - 83].*

Таким образом, монашеская аскеза востока со временем выродилась и стала противоположна принципу любви. И Бердяев приводит, в подтверждение своих слов, учения святых отцов, таких как Григорий Синаит, Исаак Сириянин, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов, Феодан Затворник и Серафим Саровский. Из их учения автор берет выдержки, которые самовольно толкует, основываясь на своей интуиции. Так, например, Бердяев приводит выдержку из учения св. Исаака Сирина: *«Добродетель удаления от мира состоит в том, чтобы не занимать ума своего миром. Все тварное должно быть удалено из ума, тогда он наполняется божественным. Будь дружен со всеми людьми, а мыслию своей пребывай один»* [2. С. 84 - 86]. Основываясь на таких выдержках святых отцов

и подобных ей, Бердяев говорит, что в своем учении о бесстрастии святые отцы призывали к безразличной любви к твари и человеку. Что такая аскеза в пределе своем античеловечна. В этом же духе философ пишет о христианском послушании и смирении. Здесь он приводит отрывок из св. Симеона Нового Богослова: *«Даже глотка воды проглотить не проси, хотя бы случилось тебе быть палимому жаждой, пока духовный отец твой, сам в себе подвигнут будучи, не велит тебе этого сделать»*. Основываясь на этом отрывке и на подобных ему отрывках, Бердяев дает свое толкование, где говорит, что послушание есть вид рабства и унижение человеческого достоинства. *Аскезу часто определял инстинкт садизма и мазохизма*, - пишет автор. Вот, на таких примерах святых отцов и самовольном их толковании Бердяев показывает, что монашеская восточная аскеза подменила евангельскую заповедь любви послушанием, а бесстрастием иссушила в человеке человеческое. Аскеты, занятые собой, своей чистотой и своим спасением, делаются, нечеловеколюбивы, беспощадны. Занятые своим спасением они оставляют мир погибать во зле, что и показывает их презрение к миру и всему живому. Тогда как Господь Иисус Христос и апостолы не оставляли мира, а взяли тяжесть его на себя. Показывая несостоятельность восточной аскезы, Бердяев говорит, что она обречена на исчезновение. *«Поэтому, - говорит философ, - должна наступить новая эра духа, новая духовность, где человек через творчество (которое от вдохновения) сможет изменить мир и человечество. Человек должен быть в мире, нести его тяжесть, быть творчески активным в нем и вместе с тем быть свободным от мира»* [2. С. 81 - 99].

Рассмотрев учение об аскетизме, как его понимал Бердяев, мы проанализируем сходство и различие с пониманием аскетизма в восточной Церкви. Так, Православная Церковь учит, что христианская аскеза «есть ревность и сила пребывать в деятельном, путем подвигов (постничества, девства, отшельничества и др.) общении с Богом, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Божией, для обретения истинно христианской настроенности как залога к участию в Царствии Небесном. Такое подвижничество началось еще у Адама в Раю, где он путем подвигов, таких как послушание, воздержание, стремление к совершенству, каким является Сам Бог, утверждал свою волю в добре и все более раскрывал в себе образ и подобие Бога. В Ветхом Завете у древних евреев зачатки аскетизма выразились в формах и состояниях таких как: назорейство, служение при скинии, состояние сынов пророческих, нищета, отшельничество. Так, например, типическим представителем подвижнического служения при скинии, в истории еврейского народа является пророк Самуил. А представителями отшельнического образа жизни как формой подвижничества явились ветхозаветные пророки Илия и Иоанн Креститель. В Новом Завете Сам Христос прошел путь полнейшего самоотречения, исполнив волю Божию по отношению к человеку. Послушание Сына Отцу выразилось в Воплощении, когда Сын, врачуя наше непослушание, стал для нас Образцом повиновения, вне которого невозможно получить спасение. Смотри на своего Пастыреначальника и подражая Ему апостолы брали на себя различные подвиги, при помощи которых восходили от силы в силу [27]. В итоге мы видим, что высказывания Бердяева о том, что аскеза зародилась лишь в IV веке, несостоятельны. Да, философ прав, что отшельничество как вид аскезы появилось в IV веке, но не как что-то новое, а как продолжение старого, ветхозаветного отшельничества. Поменялась форма, а не качество, которое всегда есть стремление к Богу.

В учении о бесстрастии святые Отцы Востока, в том числе и Исаак Сирийский учили, что бесстрастие – это когда в человеке нет страстей, подвигающих человека к греху. Само бесстрастие достигается, когда человек удаляется умом и сердцем от мира. Исаак Сирийский пишет: *«Мир есть имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями. Когда в совокупности хотим наименовать страсти, называем их миром, а когда хотим различать их по различию наименований их, называем их страстями. И скажу короче: мир есть плотское житие и мудрование плоти. По тому самому, что человек исхитил себя из этого, познается, что изшел он из мира»* [28]. Так и у апостола Иакова сказано: *«дружба с миром есть вражда против Бога»* (Иак. 4, 4). Когда человек путем аскезы и участия в таинствах Церкви достигнет состояния бесстрастия, свойственное его природе то он может

любить любовью истинной, а не искаженной страстями. Человек без Бога вообще не может любить чисто, т.к. любовь есть дар Бога, и он дается человеку, когда человек очистит себя от страстей. Апостол Иоанн Богослов говорит: *«Бог есть Любовь»* (Ин. 4, 16). И только приобщившись к Богу, можно истинно любить Бога, человека и мир в целом. Поэтому человек, который стремится к состоянию бесстрастия по учению Церкви, есть тот, кто желает любить Бога и человека подлинной любовью. Прояснив взгляд святых Отцов Восточной Церкви, можно утверждать, что толкование святых Отцов у Бердяева является неверным. Исследование показало, что святые отцы не призывают уходить из мира как такового, а призывают избавляться от страстей. Так же и бесстрастие есть не нечеловеколюбие и безразличное отношение к твари, а напротив, есть стремление к подлинной любви в Боге.

Теперь рассмотрим учение о послушании в Восточной Церкви. Как уже было сказано выше, Господь Иисус Христос Сам был послушен Богу Отцу до смерти, став для Своих учеников Образцом повиновения, вне которого невозможно получить спасение. Это послушание выражается в исполнении заповедей Господних. Господь Иисус Христос назвал самую главную заповедь, когда Его спросил об этом один из законников, и она гласит: *«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: Возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки»* (Мф. 22, 37 - 40). И когда Господа Иисуса Христа спросили, кто является ближним. Он ответил притчею о милосердном самарянине, т.е. ближний тот, кто рядом с тобой и нуждается в помощи. Так и апостол Павел говорит: *«Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны...»* (Евр. 13, 21). Итак, мы видим, что послушание Богу и в Боге ближним, есть прямая обязанность наша. И это есть проявление любви: *«Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам»* (Ин. 14, 21). Поэтому толкование понятия послушание у святых Отцов Бердяевым не соответствует истине. И его слова, что послушанием святые отцы заменили заповедь о любви, являются надуманным высказыванием. Как и то, что послушанием поработается и унижается человек. Потому что через послушание человек приобщается к Истине, Которая и делает человека свободным.

Так же своими призывами к ожиданию новой эры духа и новой духовности Бердяев отрывает человечество от учения Восточной Церкви. Указывая на то, что святые Отцы исказили евангельское учение и потому учат лжи, он тем самым отвергает Священное Предание Церкви. Бердяев пишет, что в трудах святых Отцов говорит человек, а в Евангелии говорит Бог. Но это чисто протестантский взгляд на Священное Предание, так как Восточная Церковь учит, что Священное Писание и Священное Предание являются Богодухновенными: *«Виновник того и другого есть один и тот же Святой Дух, то все равно – от Писания ли научатся или от Вселенской Церкви»* [5. С. 55]. Поэтому разрыв со Священным Преданием: *«это не просто разрыв с какой-то человеческой традицией, не просто выход из традиции Восточной Церкви, а, по существу, отпадение от Бога»* [5. С. 47 3]. И в Евангелии есть целый ряд мест, которые указывают на важность Предания в жизни Церкви: *«...стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим»* (2 Фес. 2, 15); *«Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам»* (1 Кор. 11, 2).

Отсюда, мы видим, что Бердяев своими призывами к встрече неведомого духа, отводит человечество от Истинного Бога. Проанализировав учение Бердяева об аскезе Восточной Церкви, можно сказать, что оно не соответствует учению святых Отцов. Вот что писал о нем игумен Никон Воробьев: *«Какие кощунственные выражения допускает он о Святых Отцах! Он их, значит, никогда не читал или читал одним кусочком мозга, без сердца, без души. Он совершенно не понимает христианства и потому писал ложь о Святых Отцах»* [29. С. 3].

Творчество как проявление духовности

Итак, мы подошли к последней части нашего анализа, где на основании вышеизложенных материалов должны показать, в чем же заключается подлинная духовность, по мнению Бердяева. Для этого отметим главные результаты анализа его философского произведения «Дух и реальность», которые мы уже выявили.

Во-первых, дух есть свобода, которая из ничего, и он есть наиреальнейшая реальность. Из свободы родилась Святая Троица, Которая действует в духе. Так же дух, как и Бог, имеют внутреннее существование, по отношению к внешнему материальному миру.

Во-вторых, человек был создан Богом с помощью духа, поэтому в человеке есть и Дух Святой, и дух не независимо от того, крещен человек или нет. Поэтому человек является образом и подобием Бога и имеет внутреннее существование. Так же Бог создал мир, который был первоначально в духовном состоянии.

В-третьих, в связи с падением человека, человек и мир объективировались, т.е. вышли из состояния реальности в состояние символа реальности. И проблема Бога и человека вернуть человека и мир из состояния объективации в состояние экзистенциальности, т.е. внутреннее духовное состояние.

В-четвертых, для того чтобы вернуть человека и мир из состояния объективации в состояние экзистенциальности человеку нужно освободиться от социальных, семейных, религиозных и прочих зависимостей. Потому что, высвобождаясь от различных зависимостей, освобождается дух в человеке для активного творчества.

В-пятых, традиционные религиозные учения не давали духу реализоваться, т.к. в них дух всегда объективировали различными символами, догмами, законами, традициями и т.д. Поэтому и не происходило одухотворение мира и человека. Не наступало Нового Неба и Новой Земли.

Так и в Восточной Церкви дух всегда заковывали на протяжении всей ее истории. Восточная Церковь, как пишет автор, потеряла свою чистоту с первых веков. Святые Отцы за время ее существования привнесли много того, что искажает истину, заковывает ее свободу разными правилами, поэтому: *«предание церкви, ставшее законническим и окостеневшим, есть угашение духа»* [2. С. 85 - 88]. *«И само официальное православие давно уже стало пагубной, антихристианской ересью. В нем не осталось и следов евангельского христианского духа, христианской мистики, религии любви и свободы, религии бесконечного сближения и соединения человека и Бога – пишет Бердяев в статье «Гасители Духа»»* [30]. Так резко отзывался автор в своих порывах о Русской Православной Церкви. *«И все же он не уходил из Церкви и не стремился создавать какую-то другую церковь своими человеческими усилиями. Если бы он действительно осуществил то, о чем писал в своих работах, он стал бы разрушителем Церкви. Но он ограничивался только обличениями. Излив свой гнев в словах, он оставался. Время от времени то в одной его работе, то в другой вновь и вновь появлялись прекрасные строки о Православии»* [31. С. 256]. Он хотел быть Церковным христианином во вселенском смысле этого слова (т.е. амбициозно *«надцерковным»*) и в то же время *«локализоваться»* в русском Православии. Он искал свободы от Церкви, которая по словам апостола Павла: *«...есть..., столп и утверждение истины»* (1 Тим. 3, 15). Так же и Ириней Лионский пишет: *«Не должно у других искать истины, которую легко взять у Церкви. Ибо в нее, как бы в богатую сокровищницу, апостолы в полноте положили все, что принадлежит истине, так что каждый желающий может принимать от нее питье жизни. Она есть дверь жизни»* [32]. Так что к Бердяеву подходит афоризм: *«Кто ищет истину вне Церкви, тот ищет лжи»*. Но как бы там ни было, Бердяев пишет, что *«новая духовность есть отрицание элиты спасающихся»* [2. С. 167], т.е. верующих традиционных церковных конфессий.

Исходя из вышеизложенного учения, которое вывел Бердяев, он дает учение о новой духовности в эре духа. Философ утверждает, *«что дух проявляется скачками, импульсивно, т.е. дух не эволюционно проявляется в мире и человеке, а поэтапно»* [2. С. 163, 181]. Поэтому за неудавшимися проявлениями духа, где его сковывали религиозными догмами, должна

наступить эра духа, новая духовность. В новой эре духа все будет в подчинении духу, который есть свобода. И новая духовность не будет нуждаться в письменных законах, т.к. дух есть свобода. В высвобождении мира и человека от объективации человек является главным звеном. Человек, освободившись от всех зависимостей, даст свободу своему духу (т.е. качествам души), который через творчество человека в мире одухотворит мир и человека. *«Дух будет проникать в мир через творчество человека во всех сферах его жизнедеятельности. Одухотворится, и «экономика, и техника, и политика, и природа»* [2. С. 174 - 175]. Внешний, материальный мир будет усваивать духовные качества человеческой души, т.е. будет трансформироваться из состояния объективации в состояние экзистенциальности. *«Произойдет очеловечивание труда человека и всей его жизни»* [2. С. 188], - пишет Бердяев. Мир и человек вернутся в изначальное состояние, в котором они были при сотворении их, т.е. внутреннее, духовное состояние. *«Так как всякое творчество от духа, то в творчестве всегда присутствует элемент новизны, не бывшего, т.е. сотворение Нового Неба и Новой Земли»* [3. С. 214]. *«Творчество, - по мнению Бердяева, — это «новое завершающееся откровение»* [3. С. 214], эпоха духа, и в ней реализуется христианство. Вот как философ видит решение проблемы стяжания подлинной духовности.

Мы видим, что он предлагает выйти человеку из лона Церкви и погрузится с головой в решение материальных проблем всего человечества. Такой вид духовности Церковь называет материализмом, где человек в отрыве от Церкви, поглощенный сиюминутными радостями губит себя окончательно. А как мы уже говорили выше, спасение возможно только в Церкви, которую основал Господь Иисус Христос. В истории мира уже не раз человечество хотело построить рай на земле без Бога и всегда это приводило к мировым катастрофам, таким как Всемирный потоп в Ветхом завете и мировая война с 1939 по 1945 год в Новом Завете.

В отличие от учения Бердяева Восточная Церковь учит, как было отмечено выше, что Бог приводит в исполнение все угодное Ему без всякого затруднения и препятствия. Так и то, что Бог всегда и везде присутствует в своих энергиях, ни с чем не смешиваясь, а в Него не проникает ничто. Поэтому ни о каких скачках в проявлении Бога в этом мире Церковь никогда не учила. И человек одухотворяется путем участия в церковных таинствах и исполнении заповедей Божиих. Насколько человек очистит себя от страстей, настолько он делается способным принять в себя благодать Божию. Как написано в Евангелии: *«блаженные чистые сердцем, ибо они Бога узрят»* (Мф. 5, 8). Церковь так же учит, что человек исполняющий волю Божию, тем самым несет любовь и радость в этот мир. Человек как часть целого общества, изменившись сам в Боге, несет благо и обществу в целом. Проявляя любовь к ближнему, человек проявляет любовь ко всему миру. *«Любовь к Отечеству и согражданам зарождается и воспитывается в семье: будучи же воспитана здесь (как любовь к родителям, братьям и сестрам, родственникам, друзьям и товарищам), она затем со вступлением человека в жизнь, шире распространяется на больший круг людей, на свой народ, на Отечество»* [21. С. 665] и на весь мир в целом. Тем самым любовь к ближнему, есть любовь и к миру, и к Богу, который отдал жизнь за человека и мир. У Бердяева же просматривается учение о космологизме, в котором *«равная любовь ко всем»*, не понимающая ни народа, ни племени, ни нации, ни языка, ни религии, по существу, есть отрицание всех задач любви. *«Космополитизм есть искажение христианской любви. В нем отсутствует ее существенный признак – самоотречение и актуальность (конкретность). Это любовь только на языке, одно наименование, прикрытое кричащим названием, а не любовь деятельная, отрицающая эгоизм. Никаким «интересам всего человечества» нельзя заменить любви к Родине, к семье, родному очагу, родным. Объектом любви космополита является «человечество» – понятие отвлеченное, а не «человек», «брат», «ближний», «соотечественник». В этом искажении христианской любви нет ни Бога, «Первоисточника любви», ни «ближнего» для проявления любви в жизни»* [21. С. 669]. Так и в учение о новом небе и новой земле Церковь учит, что ее устроителем является Бог.

В Священном Писании говорится: *«Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце»* (Ис. 65, 17). *«А дело человека –*

это возрастать духовно, раскрывать в себе Царствие Божие, которое внутри человека» (Лк. 17, 21). Не дело человека творить новое небо и новую землю, а есть дело Всемогущего Бога, Который приготовил для любящих Его то, что *«не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку»* (1 Кор. 2, 9). Новое откровение, которому учит Бердяев, отличается от Божественного Откровения, которое есть у Церкви. Господь так говорит в Евангелии: *«Ибо истинно говорю вам: «доколе не прейдет небо и земля ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все»* (Мф. 5, 18). В Библии описано и о Втором Пришествии, и о Страшном Суде, и о всеобщем воскресении, и о сотворении нового неба и новой земли, и о вечном блаженстве праведников с Богом, и о вечном пребывании грешников в аду. Поэтому о новом откровении духа в учении Бердяева говорить излишне, т.к. это есть его личный вымысел, как и все перечисленное выше.

В результате нашего анализа видно, что все усилия Бердяева одухотворить человечество и мир, сделать их свободными приводит к обратным результатам. Человек, отпавший от Церкви и Бога, погружается в суету мира, где полностью поработается началам мира сего и окончательно погибает. А в Церкви, как оплоте Истины, человек подлинно приобщается к Богу и становится сыном Божиим по благодати.

Пагубность такого учения Бердяева, заключается в том, что получается человек, может без помощи Церкви и Бога высвободить себя от сковывающих законов бытия, дав тем самым свободу духу. Божественное же Писание учит другому: *«Без Меня не можете творить ничего»* (Ин. 15, 5). Человек на протяжении тысячи лет не мог победить грех в себе. *«Только Сам Бог в Лице Господа Иисуса Христа придя на землю в образе человека взял на Себя наши немощи и болезни и исцелил нас»* (Ис. 53, 4 - 5). Человек без помощи Божией не может даже положить начало своему спасению.

Положительный момент в учении Бердяева о подлинной духовности заключается в том, что человек может вернуться из падшего состояния в первозданное, путем приобщения к Духу Святому, Который есть: *«дуновение Божие, проникающее в существо человека и сообщающее ему высшее достоинство, высшее качество его существования, внутреннюю независимость и единство»* [2. С. 10]. Согласно Священному Преданию, для того чтобы совершенное Христом искупление стало фактом жизни того или иного человека, необходимо уверовать во Христа как Искупителя, принять Его учение, последовать за Ним, т.е. возыметь желание стать Христовым, научиться мыслить и действовать в духе Христа. Однако всего этого еще недостаточно для усвоения плодов искупления. Мы не можем присоединиться ко Христу своими собственными силами: одного нашего желания и наших усилий для этого недостаточно. Сила, которая нас со Христом может соединить, — это Дух Святой, Которого Господь обещал послать от Отца: *«И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек»* (Ин. 16, 16). В соответствии с обетованием Спасителя, Святой Дух видимым образом сошел на апостолов в день Пятидесятницы. Священное Писание говорит, что именно Дух Святой является той Силой, Которая усваивает нам плоды искупительного подвига Христа Спасителя. Сам Господь говорит: *«Дух истины... наставит вас на всякую истину... Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам»* (Ин. 16, 13 - 14). Поэтому для соединения с Господом необходимо стяжание Духа Святого. Об этом же говорит апостол Павел: *«Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его. А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас»* (Рим. 8. 9 - 11).

Отсюда мы видим, что учение Бердяева о возможности человеку стать духовным посредством приобщения к Духу Святому является согласным с вероучением Восточной Церкви. И смотря на положительные моменты в учении автора, мы видим полную картину для спасения, обожения и духовности человека. Бердяев показал, что Дух реально существует и человек как существо духовное может приобщиться к Нему. Человеку предстоит лишь принять эти истины на веру и реализовать в своей жизни, следуя Священному Преданию Православной

Церкви. Главная мысль, которую удерживает философ, это то, что человек, отпавший от Духа и, ставши плотью по грехам, может вновь приобщиться Духу и взойти на вершины духовности.

Список источников и литературы

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М.: Издательский совет РПЦ, - 1998. – 2547 с.
2. Бердяев, Н.А. Дух и реальность. - Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, - 2011. – 511 с.
3. Бердяев, Н.А. Самопознание. - М.: Изд-во «Книга», - 1991. – 448 с.
4. Лосский, Н.О. История Русской Философии. М.: Изд-во Светский Писатель, 1991. – 480 с.
5. Давыденков, Олег, прот. Догматическое Богословие. - М.: Изд-во «ПСТГУ», - 2013. – 623 с.
6. Григорий Богослов, свят. Творения. Т.1. - М.: Изд-во Сибирская Благовонница, - 2007. – 892 с.
7. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение Православной Веры. В 2 кн. - М.: Изд-во «Ладья», - 1998. Кн 2. Гл 12. – 465 с.
8. Серафим Роуз, иером. Православие и религия будущего. - М.: Изд-во Православная книга, - 1991. – 196 с.
9. Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. URL:<http://predanie.ru/lib/book/read/71266/> (дата обращения: 12.01.2016).
10. Осипов, А.И., проф. Путь разума в поисках истины. - М.: Издание Сретенского монастыря, - 2002. – 430 с.
11. Лосский, В.Н. Догматическое Богословие. - М.: Центр «СЭИ», - 1991. – 325 с.
12. Зеньковский, В.В. История Русской Философии. - М.: Изд-во Академический Проект, Раритет, - 2001. – 880 с.
13. Григорий Богослов, свят. Творения. Т. 2. - М.: Изд-во Сибирская Благовонница, - 2007. – 892 с.
14. Максим Исповедник, преп. Творения. Кн. 2. - М.: Изд-во «Мартис», - 1993. – 283 с.
15. Осипов, А.И., проф. <http://www.youtube.com/watch?v=ZYJtQO14y7w>, (дата обращения: 15.03.2015).
16. Осипов, А.И., проф. Нравственность и духовность. URL: http://azbyka.ru/nravstvennost_i_duhovnost/2g1-all.shtml (дата обращения: 15.03.2015).
17. Православная духовность. URL: <http://www.voskres.ru/pravilo/pravduh.htm> (дата обращения: 05.04.2015).
18. Василий Великий, свт. Беседы на шестоднев. Творения. Т. 1. – 293 с. / http://www.odinblago.ru/vas_vel_shestodnev (дата обращения: 20.02.2015).
19. Давыденков, Олег, прот. Катехизис. - М.: Изд-во ПСТГУ, - 2011. – 229 с.
20. Афанасий Александрийский, свят. Творение. Т.1. Свято-Троицкая Сергиева лавра. Собственная типография. – 1902. – 470 с.
21. Шиманский, Г.И. Нравственное Богословие. - Киев: Изд-во имени святого Льва, папы Римского, - 2005. - 680 с.
22. Василенко, Л.И. Введение в русскую религиозную философию. - М.: Изд-во ПСТГУ, - 2006. – 442 с.
23. Флоренский, Павел, свящ. Из богословского наследия. – Богословские труды. - М., - 1977, сб.17, - 248 с.
24. Киприан Карфагенский, свят. URL: http://orthodox.etel.ru/2009/44/_kiprian.htm (дата обращения: 17. 04.16).
25. Серафим Роуз, иером. Православное понимание книги Бытия. - М.: - 1998. – 274 с.
26. Нилус, С.А. Великое в малом. - М.: Изд-во Сергиев Посад, - 1911. – 396 с.

27. Православная Энциклопедия. Аскетизм. Т.3, - С. 593 - 608. URL: <http://www.pravenc.ru/text/76618.html> (дата обращения: 02.03.15).

28. Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. URL: http://www.хра-spb.ru/libr/_Isaak-Sirin/podvizh-nastavleniya.html (дата обращения: 13.05.2015).

29. Никон (Воробьев), игум. Нам оставлено покаяние. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, - 2005. - 544 с.

30. Бердяев, Н.А. Гасители Духа. - М., - 1913. URL: http://liv.piramidin.com/publ/berdiaev/n_berdiaev.htm (дата обращения: 25.03.15).

31. Василенко, Л.И. Введение в русскую религиозную философию. - М.: Изд-во ПСТГУ, - 2006. - 442 с.

32. Максимов, Георгий, диак. 300 изречений подвижников Православной Церкви. - М.: Изд-во Православное миссионерское общество имени прп. Серапиона Кожеозерского, - 2011. URL: http://orthodox.cn/patristics/300sayings_ru.htm (дата обращения: 08.02.15).

Alexander Vasilievich Chagin

Teacher at the Perm Theological Seminary, sanya.tchagin2015@yandex.ru

ANALYSIS OF N.A. BERDYAEV'S WORK "SPIRIT AND REALITY" IN THE LIGHT OF ORTHODOXY

Abstract. In this article, the author analyzes the philosophical work of N.A. Berdyaev "Spirit and Reality" from the point of view of Orthodoxy, thoroughly using the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, patristic works. As a result, the author of the study reveals the unacceptable positions of the philosopher that contradict the Orthodox doctrine and, along with this, shows positive philosophical ideas. The work is of interest due to the fact that N.A. Berdyaev is perceived as a religious philosopher and often his views are associated with the position of Orthodoxy. Therefore, the analysis of his work "Spirit and Reality" in the light of Orthodoxy is extremely important for our fellow citizens of modern Russian society.

Key words: spirit, spirituality, reality, primary reality, freedom, creativity, objectification, symbolism, ascesis, asceticism, violence, obedience, humility.

Citation. Chagin A.V. Analysis of N.A. Berdyaev's work "Spirit and reality" in the light of Orthodoxy. 2020. №2 (3). С. 206 – 228. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.028.

About the authors. Alexander Vasilievich Chagin. Teacher at the Perm Theological Seminary. E-mail: sanya.tchagin2015@yandex.ru.

List of sources and references

1. The Bible. Holy Scripture of the Old and New Testament. - М.: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, - 1998. - 2547 p.

2. Berdyaev, N. A. Spirit and reality. - Minsk: Publishing House of the Belarusian Exarchate, - 2011. - 511 p.

3. Berdyaev, N. A. Samopoznanie. - М.: Publishing house "Kniga", - 1991. - 448 p.

4. Lossky, N. O. Istoriya Russkoy Filosofii. М.: Izd-vo Russian Writer, 1991 – - 480 p.

5. Davydenkov, Oleg, prot. Dogmatic Theology. - М.: Publishing house "PSTSU", - 2013. - 623 p.

6. Gregory the Theologian, Holy. Creations. Vol. 1. - М.: Siberian Blagozvonitsa Publishing House, - 2007. - 892 p.

7. John of Damascus, Rev. An accurate statement of the Orthodox Faith. In 2 books-Moscow: Publishing house "Ladya", - 1998. Book 2. Chapter 12 – - 465 p.
8. Seraphim Rose, Jerome. Orthodoxy and the religion of the future. - Moscow: Publishing house Orthodox Book, - 1991. - 196 p.
9. Meyendorff John, prot. The Life and Works of St. Gregory Palamas. URL:<http://predanie.ru/lib/book/read/71266/> (accessed 12.01.2016).
10. Osipov, A. I., prof. The path of reason in search of truth. - Moscow: Edition of the Sretensky monastery, - 2002. - 430 p.
11. Lossky, V. N. Dogmatic Theology. - M.: Center "SEI", - 1991. - 325 p.
12. Zenkovsky, V. V. Istoriya Russkoy Filosofii. - M.: Publishing House of the Russian Academic Project, Rarity, - 2001. - 880 p.
13. Gregory the Theologian, Holy. Creations. Vol. 2. - M.: Siberian Blagozvonitsa Publishing House, - 2007. - 892 p.
14. Maxim the Confessor, Rev. Creations. Book 2. - M.: Publishing house "Martis", - 1993. - 283 p.
15. Osipov, A. I., prof. <http://www.youtube.com/watch?v=ZYJtQO14y7w>, (accessed 15.03.2015).
16. Osipov, A. I., prof. Morality and spirituality. URL: http://azbyka.ru/nravstvennost_i_duhovnost/2g1-all.shtml (accessed 15.03.2015).
17. Orthodox spirituality. URL: <http://www.voskres.ru/pravilo/pravduh.htm> (accessed: 05.04.2015).
18. Basil the Great, svt. Conversations on shestodnev. Creations. Vol. 1 – - 293 p. / http://www.odinblago.ru/vas_vel_shestodnev (accessed: 20.02.2015).
19. Davydenkov, Oleg, prot. Catechism. - M.: PSTSU Publishing House, - 2011. - 229 p.
20. Athanasius of Alexandria, Holy. Creation. Vol. 1. Holy Trinity Sergius Lavra. Own printing house. - 1902 – - 470 p.
21. Shimansky, G. I. Moral Theology. - Kiev: Publishing House of St. Leo, Pope of Rome, - 2005. - 680 p.
22. Vasilenko, L. I. Introduction to Russian Religious philosophy. - Moscow: PSTSU Publishing House, - 2006. - 442 p.
23. Florensky, Paul, p. From the theological heritage. - Theological works. - M., - 1977, sat. 17, - 248 p.
24. Cyprian of Carthage, Holy. URL: http://orthodox.etel.ru/2009/44/_kiprian.htm (date of request: 17. 04.16).
25. Seraphim Rose, Jerome. Orthodox understanding of the book of Genesis. - M: - 1998. - 274 p.
26. Nilus, S. A. Velikoe v malom. - M.: Sergiev Posad Publishing House, - 1911. - 396 p.
27. Orthodox Encyclopedia. Asceticism. Vol. 3, - p. 593-608. URL: <http://www.pravenc.ru/text/76618.html> (accessed: 02.03.15).
28. Isaac the Syrian, Rev. Ascetic instructions. URL: http://www.xpa-spb.ru/libr/_Isaak-Sirin/podvizh-nastavleniya.html (date of request: 13.05.2015).
29. Nikon (Vorobyov), igum. We are left with repentance. - Moscow: Sretensky Monastery Publishing House, - 2005. - 544 p.
30. Berdyaev, N. A. Extinguishers of the Spirit. - M., - 1913. URL: http://liv.piramidin.com/publ/berdiaev/n_berdiaev.htm (accessed 25.03.15).
31. Vasilenko, L. I. Introduction to Russian Religious philosophy. - Moscow: PSTSU Publishing House, - 2006. - 442 p.
32. Maximov, George, diak. 300 sayings of the ascetics of the Orthodox Church. - M.: Publishing House of the Orthodox Missionary Society named after the Holy Father. Serapion of Kozhezersky, - 2011. URL: http://orthodox.cn/patristics/300sayings_ru.htm (accessed: 08.02.15).

III. ПЕРСОНАЛИИ





Ануфриева Ольга Викторовна, кандидат искусствоведения,
заведующая регентским отделением Пермской духовной семинарии

Жохов Анатолий Владимирович
Кандидат философских наук, доцент
Преподаватель Пермской духовной семинарии

**К 60-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ОЛЬГИ ВИКТОРОВНЫ АНУФРИЕВОЙ,
ЗАВЕДУЮЩЕЙ РЕГЕНТСКИМ ОТДЕЛЕНИЕМ ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ, КАНДИДАТА ИСКУССТВОВЕДЕНИЯ**

Ольга Викторовна, я знаю, что Вы родились не в Перми. Где прошли Ваши детство и юность и как определился выбор музыки, как профессии, как жизненного пути?

Моя родина - Заполярье, город Мурманск. Каждая семья в этом городе связана с морем, и все мужчины нашей семьи - дед, отец и брат - капитаны дальнего плавания. Профессиональных музыкантов у нас не было, но все были музыкальны, часто пели, в будни и в праздники, просто так и под гитару. Отца мы видели редко, как и во всех семьях моряков, мама (инженер - программист) тоже много работала. Воспитывала нас бабушка Ольга Федоровна Никонова, ангел-хранитель моего детства, именно она приучила меня петь и направила в музыкальную школу. А потом последовали без перерыва музучилище (теоретическое отделение) и Государственный музыкально-педагогический институт (ныне Российская академия музыки) имени Гнесиных. Дипломную работу я защитила на кафедре истории музыки по специализации музыкальная палеография. Конечно, институт дал мне настоящую «путевку в жизнь», у нас были замечательные педагоги, крупные «легендарные» имена советской музыки. И учились мы увлеченно, творчески. Именно творческое общение привело к знакомству со студентом-композитором из Перми Игорем Ануфриевым, с которым мы и сейчас вместе. У нас выросли сын и дочь, оба музыканты.

Что привело Вас в храм, на клирос, и когда это произошло?

Интерес к православному церковному пению появился в Москве на последних курсах института, тогда же были и первые певческие опыты. Но решение глубже войти в эту культуру было принято уже в Перми. По Вашему совету мы с мужем обратились к отцу Иоанну Сексяеву, настоятелю Успенской церкви, она тогда была еще в руинах. Узнав, что мы музыканты и хотим петь, батюшка сразу сказал мне: «Создавай хор» - «ой, мне бы самой поучиться!». Моим учителем церковного пения стала Валентина Зуева, бухгалтер по специальности, пенсионерка, не знавшая нот, но научившая церковному обиходу многих певчих и будущих священников. Вспоминаю её с благодарностью, Царство ей Небесное! Хор все-таки у меня собрался, но с третьей попытки, когда я написала в газету «Звезда» заметку «Музыканты, отзовитесь!», это случилось в октябре 1991 года. Получается, что нынешней осенью нашему коллективу будет 30 лет. Когда отец Иоанн стал наместником Свято-Троицкого Стефанова монастыря отцом Стефаном, наш хор перешел в монастырский собор. В этом году, если Бог даст, мы споем в монастыре нашу 25-ю Пасху.

Этот год для Вас богат на круглые даты... Вы сейчас трудитесь в Пермской духовной семинарии как заведующая регентским отделением. Что привело Вас к мысли о регентском образовании?

Это были 90-е годы, начали открываться храмы, интерес к духовной культуре был необычайно высок. Но певческое «обеспечение» храмов было тогда плачевно. Достоинно звучал только хор Кафедрального собора, где регентом была Тамара Петровна Целебровская. И тогда у меня возникло ощущение, что церковная культура — это область бесконечного

познания. И первый вопрос - какова природа церковного пения, как оно организовано, и можно ли создать методику обучения. Я начала спрашивать об этом всех, кого можно, разыскивать ноты, пособия. У меня даже хранятся зачетные вопросы по церковному пению из Ленинградской семинарии, которые мне передал Ваш батюшка протоиерей Владимир Жохов. Нот было крайне мало (помню драгоценный сборник «Песнопения литургии» Касторского), многое пришлось записывать по слуху, обдумывать...

... и сочинять?

Да, приходилось переключать песнопения, приспособливать и, конечно, немного сочинять. Это обычное дело для каждого регента. Сейчас у меня собралось около 40 сочинений и переложений древних распева. Мои певчие не отказываются их петь, я ведь делала это, как бы слыша их голоса. Интересно, бывало, узнать, что мои песнопения начинают жить своей жизнью, перемещаются по России, попадают в разные города, разные хоры...



Хор Свято-Троицкого Стефанова монастыря г. Перми

В 1996 году отец Стефан поддержал идею организации вечерних курсов для практикующих певчих. Мы занимались в здании часовни свт. Стефана Пермского два раза в неделю, первыми преподавателями стали мои певчие. Через год 1-го сентября была открыта Регентская школа при Свято-Троицком Стефановом монастыре. Перед этим я поехала в Московскую и Петербургскую духовные академии, в Свято-Тихоновский институт в надежде получить какие-нибудь методические материалы, но в то время никто особо не делился своим опытом. Пришлось все строить самим. Все специальные дисциплины я разрабатывала и вела сама, потом уже передавала другим педагогам. И почему-то хотелось воссоздать творческую атмосферу моей родной «гнесинки». Потихоньку школа росла, 20 лет назад состоялся первый выпуск. В 2008 году школа получает статус Регентского училища и располагается при храме св. князя Владимира. В 2015 году училище входит в состав Пермской Духовной семинарии.

Для регентского образования Вами написаны книги, расскажите о них.

Конечно, необходимо было собирать библиотеку, создавать учебные пособия. Так появилась моя первая книга «50 бесед по истории русского церковного пения и духовной

музыки» (2009 г.) как курс лекций по Истории церковного пения. Другая книга «Богослужбное чтение нараспев» вызвана необходимостью осмысления традиции напевного чтения, которое до сих пор не имело целостного исследования. Эта тема меня интересовала давно, первым учителем богослужбного чтения я назвала бы протодиакона Петра Сексяева. Он ничего не объяснял, но, слушая его чтение, я начала анализировать (я же музыковед!) и понимать эту культуру. Сначала на эту тему я защитила аттестационную работу в ПСТГУ (2012 г.), потом была написана кандидатская диссертация «Напевное чтение как феномен музыкального искусства» (2014 г.). Но у меня сразу была цель - писать не сухое научное исследование, а книгу для людей. Дальше появилось методическое пособие по Монастырским распевам, а теперь готовлю лекционный материал по Гимнографии.



Выступление хора Свято-Троицкого Стефанова монастыря в органном зале г. Перми

Недавно прошел великопостный концерт «Радуйся, радостью нашею ставшая». Расскажите об этом направлении Вашей деятельности.

Это один из моих любимых проектов. Духовные концерты мы проводим с 2001 года - снова круглая дата! Наш хор принимал участие в городских Рождественских и пасхальных концертах, но есть особый, свой ежегодный цикл - «Песнопения Великого поста», который мы придумали и создаем сами. Мне кажется, мы одни из первых начали проводить духовные концерты в великопостное время. Чем они отличаются? У них не праздничный повод, тут можно выбрать любую духовную тему, раскрыть её глубокое содержание, подобрать серьёзную музыку, вызвать сопереживание зала. А темы были разные: «Странник я на земле», «Ангельский собор», «Свет невечерний», «Святая земля», «Русская идея», «Чудо Победы», и вот недавний - о Божией Матери. С нами работают замечательные пермские музыканты, солисты оперного театра и филармонии. Много лет на этих концертах звучит и Ваш голос, Вы - наш неизменный ведущий! Ради этих концертов хору надо находиться в форме и в творческом поиске.



Россомагина Наталья Ивановна, кандидат филологических наук, доцент, преподаватель Пермской духовной семинарии, методист отделения дополнительного религиозного образования и катехизации.

НАТАЛЬЯ ИВАНОВНА РОССОМАГИНА НАГРАЖДЕНА ГРАМОТОЙ МИТРОПОЛИТОМ ПЕРМСКИМ И КУНГУРСКИМ МЕФОДИЕМ

9 декабря 2020 года на Пленарном заседании XVI Краевых Феофановских образовательных чтений (региональном этапе XXIX Международных Рождественских чтений) архиерейской грамотой за многолетний добросовестный труд по подготовке специалистов в области духовно-нравственного просвещения и личный вклад в процесс развития религиозного образования в Пермской епархии была награждена Наталья Ивановна Россомагина, методист отделения дополнительного религиозного образования и катехизации, преподаватель английского языка Пермской духовной семинарии.



Наталья Ивановна трудится в Пермской духовной семинарии (тогда - духовном училище) преподавателем английского языка с 2003 года, а с 2011 года - методистом в центре религиозного образования, который затем стал структурным подразделением семинарии - отделением дополнительного религиозного образования и катехизации. За прошедшие годы выпускниками отделения стали 580 человек - преподаватели православной культуры, специалисты в области катехизической деятельности. Кроме того, Наталья Ивановна деятельно занимается общественной духовно-просветительской деятельностью. Принимала активное участие в реализации проектов, большинство из которых носит социальный характер: «Возродим храм вместе!» (XI конкурс социальных и культурных проектов ООО «Лукойл-Пермь»); «Просветительский клуб пермской интеллигенции «Язык и духовность» (XV городской конкурс социально значимых проектов); «XV Прикамский народный Собор» (XII конкурс социальных и культурных проектов ООО «Лукойл-Пермь»); «Благотворительная концертно-просветительская миссия «Сретенье» (Краевой конкурс гражданских и общественных инициатив); «Краевой конкурс православной песни и духовной поэзии среди осужденных «Сретенье» (Краевой конкурс гражданских и общественных инициатив); «Многонациональная Пермь – соцветие культур» (XVI городской конкурс социально значимых проектов), «Совершенствование методики комплексной подготовки педагогов г. Перми и Пермского края к преподаванию модуля «Основы православной культуры» в школе» (Международный открытый грантовый конкурс «Православная инициатива»).

Искренне поздравляем Наталью Ивановну с наградой и желаем сил и бодрости для совершения её служения в сфере приходского просвещения и религиозного образования!

Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2020. №2 (3)

Научное издание

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви.
ИС Р19-911-0435

Выходит 2 раза в год

Вы можете оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде, направив письмо в свободной форме с просьбой присылать свежие номера Научно-богословского вестника Пермской духовной семинарии на электронную почту журнала: nbv-permds@mail.ru

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на английский язык: Н.Н. Щелканова

Технические редакторы: иерей В.В. Букалов, Малышева Л.А.,
Сафронов А.Н.

Корректор: Н.И. Россомагина

Оригинал-макет подготовлен информационно-издательским отделом Перм. ДС.

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

Н34 Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии / информационно-издательский отдел Перм. ДС. – Пермь, 2020. - №2 (3). – 232 с., цв. илл.

Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии является её основным периодическим изданием и формируется на основе междисциплинарного подхода.

В этом научном периодическом издании публикуются научные и просветительские статьи преподавателей и гостей Пермской духовной семинарии – участников научных конференций и семинаров, организованных на базе пермской духовной школы, а также – наиболее удачные результаты исследовательской работы учащихся семинарии, других учебных заведений. Издание охватывает широкий спектр вопросов по богословию и патрологии, церковной истории и краеведению, духовному образованию и христианской миссии, церковному искусству и регентскому делу.

Журнал адресован преподавателям и студентам духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, специалистам в области духовных и гуманитарных дисциплин: богословия, религиоведения, философии, истории, социологии, литературы, педагогики, культурологии и искусствоведения.

УДК 27-1 (051)

ББК 86.372

Дата подписания в печать: 15.06.2021.

Дата выхода в свет: 18.06.2021. Формат 60×90/8.

Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге.

Усл. печ. л. 31,5.

Тираж 100 экз. Заказ № 211204.

Учредитель:
ПРАВОСЛАВНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ –
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ПЕРМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
(МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ)»

Информационно-издательский отдел

Адрес редакции:

614036, г. Пермь, ул. Шоссе космонавтов, д. 185

Тел.: +7(342) ; +7-912-98-333-56

Е-mail: nbv-permds@mail.ru

Отпечатано в Полиграфической компании "АСТЕР"

г. Пермь, ул. Усольская 15

Тел.: 8 342 254-04-95 (доб. 13)